

**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PROPPG INSTITUTO DE
DESENVOLVIMENTO RURAL - IDR
MESTRADO ACADÊMICO EM SOCIOBIODIVERSIDADE E TECNOLOGIAS
SUSTENTÁVEIS – PPGSTS**

JOANA D'ARC FERREIRA DA COSTA

**PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS DAS MULHERES INDÍGENA TAPEBA DA
ALDEIA LAGOA DOS TAPEBA, EM CAUCAIA - CE**

REDENÇÃO - CEARÁ

2026

JOANA D'ARC FERREIRA DA COSTA

**PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS DAS MULHERES INDÍGENA TAPEBA DA
ALDEIA LAGOA DOS TAPEBA, EM CAUCAIA - CE**

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação
- Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis
(PPGSTS) da Universidade da Integração
Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira –
UNILAB. Qualificação de Mestrado Acadêmico
apresentada ao Programa de Pós-Graduação -
Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis -
PPGSTS.

Área de Concentração: Sociobiodiversidade e
Tecnologias Sustentáveis

Orientador(a): Profa. Dra. Geranilde Costa e Silva

REDENÇÃO, CEARÁ

2026

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Costa, Joana D'arc Ferreira da.

C873p

Práticas socioambientais das mulheres indígenas Tapeba da aldeia
Lagoa dos Tapeba, em Caucaia - Ce / Joana D'arc Ferreira da Costa.
- Redenção, 2026.

123f: il.

Dissertação - Curso de Mestrado em Sociobiodiversidade e
Tecnologias Sustentáveis, Programa de Pós-graduação
Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis, Universidade da
Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção,
2026.

Orientador: Profa. Dra. Geranilde Costa e Silva.

1. Mulheres indígenas. 2. Educação indígena. 3. Escolas
indígenas. 4. Território. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 305.42098123

JOANA D'ARC FERREIRA DA COSTA

**PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS DAS MULHERES INDÍGENA TAPEBA DA
ALDEIA LAGOA DOS TAPEBA, EM CAUCAIA - CE**

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação
- Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis
(PPGSTS) da Universidade da Integração
Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira –
UNILAB.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Geranilde Costa e Silva (Orientadora)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB

Profa. Dra. Maria Ivanilda de Aguiar (membro interno)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB

Profa. Dra. Maria Cleide da Silva Ribeiro Leite (membro externo)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB

Profa. Dra. Maria Kellynia Farias Alves (membro externo)
Universidade Estadual do Ceará - UECE

Pajé e Mestre da Cultura Sra. Raimunda Rodrigues Teixeira (membro convidada)
Etnia Tapeba

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus ancestrais que vivem no reino da encantaria e que sempre foram minha força invisível: Vô Júlio, Maria Flor, Chico Cego, Mãe Maria, minha Mãe Deusa e minha tia Luiza. Vocês são a raiz que me firma e me conduz, presença constante mesmo quando meus olhos não podem ver. Em cada passo da minha caminhada terrena, sinto a proteção, o ensinamento e o amor ancestral que me sustentam. Este trabalho nasce do que vocês semearam em mim: a força, a coragem e a vontade de romper as barreiras.

AGRADECIMENTOS

Ao finalizar esta pesquisa, este registro de agradecimentos torna-se indispensável, haja vista que a presença, o apoio e a colaboração de algumas pessoas foram determinantes para a viabilização e a conclusão deste trabalho. Trata-se de um reconhecimento sincero àqueles e àquelas que, de diferentes formas, contribuíram para que esta investigação se concretizasse.

Em primeiro lugar, agradeço às mulheres Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapeba, que compartilharam suas histórias, conhecimentos e vivências. Em especial, a Raimunda Tapeba, Rita de Cássia Cruz (professora Sinhá Tapeba) e Nonata Tapeba, que foram fontes de inspiração para este trabalho.

À minha amiga Ana Paula, confidente leal, que me acolheu com escuta sensível em cada momento de angústia, sendo suas palavras abrigo e permitindo que eu atravessasse os dias com mais coragem e resiliência.

Aos meus colegas de curso, que tornaram a jornada do mestrado mais leve ao compartilharem os momentos de aprendizado e, também, as risadas, os almoços e as caronas.

Agradeço, de forma especial, a Antônio Paulo Tapeba, por ter me conduzido até a universidade, especialmente nos períodos em que a saúde exigiu pausa e amparo. Sua ajuda foi impulso e me deu a certeza de que eu poderia ir além. Com você, sempre uso a metáfora do esporte: você me passou a bola e, assim, pude fazer meu gol. Muito obrigada!

À professora Aiala, minha sincera gratidão por ter me apresentado ao Comitê de Ética e por estar sempre solícita e disponível para me orientar neste processo. Agradeço também ao professor Xavier, que, nos momentos em que o desespero chegou, esteve presente, me acolheu e me auxiliou para que eu pudesse seguir até a defesa. O apoio de vocês foi fundamental para que eu pudesse continuar minha trajetória acadêmica.

À minha família: território, pertencimento e força que me sustentaram com apoio incondicional e me ensinaram a lutar. Ao mesmo tempo em que me inspiro em vocês, também sou por vocês inspirada. Por vocês, sigo o caminho; com vocês, eu sou; e a partir de vocês, continuo a acreditar na concretização dos meus sonhos e na responsabilidade das minhas lutas.

À AMITA, pela luta constante em prol das mulheres indígenas Tapeba, buscando a preservação da cultura e dos direitos do povo indígena, e às lideranças femininas que têm resistido e organizado suas comunidades.

Agradeço também à FUNCAP (Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico) pela concessão da bolsa de mestrado, que possibilitou minha permanência no curso. O apoio financeiro foi fundamental para a concretização deste trabalho e para o avanço desta pesquisa.

Sou imensamente grata à minha orientadora, Profa. Dra. Geranilde Costa e Silva, por ter dito sim à minha pesquisa, pela cumplicidade como professora e por me ajudar a construir um trabalho que valoriza a força feminina indígena Tapeba. Com sua orientação, senti-me capaz de eternizar, por meio da escrita, a história dessas mulheres, dando-lhes a voz e o espaço que merecem.

Por fim, agradeço à natureza, ao território e aos encantados que acompanham o povo Tapeba, cuja espiritualidade guiou este trabalho de forma sutil, mas sempre presente.

A todos e todas, minha sincera gratidão.

*Há marcas que o tempo não apaga.
Há feitos que não pertencem apenas a quem os vive, mas a toda uma linhagem.
Quando alguém da família é o primeiro a estudar,
a entrar em uma universidade, a sonhar com um mestrado... algo muda.
Não é apenas um ciclo que se rompe.
É uma história inteira que se desloca.
Ser o primeiro é caminhar por uma estrada que ninguém antes pôde trilhar.
É carregar nas mãos o sonho dos pais que não puderam estudar,
dos avós que não leram o próprio nome, dos irmãos que torcem em silêncio,
dos filhos que vão crescer sabendo que é possível.
Ser o primeiro é pesado, é solitário, é desafiador.
Você está escrevendo uma nova história, para você, para os seus e para todos que virão depois.*

Dra. Lenny Vieira.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, no município de Caucaia (CE), com foco em suas lutas territoriais, educacionais, na relação com a natureza e na espiritualidade. Como objetivos específicos, busca-se: identificar as estratégias de organização social e de luta das mulheres indígenas pela proteção de seus territórios, tendo como referência Raimundinha Tapeba; evidenciar de que maneira a educação escolar indígena fortalece a identidade cultural, a organização social, os saberes e as práticas ambientais, bem como a luta territorial, tomando como referência a Professora Sinhá Tapeba; e compreender como as mulheres Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba expressam sua espiritualidade por meio do cuidado e da proteção da natureza, analisando a trajetória de Nonata Tapeba. Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, com abordagem etnográfica e participativa, fundamentada nos pressupostos da pesquisa indígena e decolonial. A metodologia adotada baseia-se na história oral, na observação participante e na prática denominada “visita-parente”, que valoriza a escuta sensível, a memória e as práticas cotidianas de produção de conhecimento e de transmissão de saberes do povo Tapeba. A escrita é realizada em primeira pessoa do singular, assumindo a posição da pesquisadora enquanto mulher indígena Tapeba, pesquisadora e participante ativa do território e da luta coletiva de seu povo. Ao final do percurso investigativo, foi possível evidenciar que as mulheres Tapeba exercem um papel central na organização social, na defesa do território, na manutenção da espiritualidade e na construção da educação escolar indígena como estratégia de resistência e afirmação identitária. A pesquisa também foi submetida ao Comitê de Ética, Plataforma Brasil e aprovado sob o número do Parecer: 8.029.889. A pesquisa contribui, assim, para o fortalecimento da memória das mulheres indígenas Tapeba, para a valorização dos conhecimentos tradicionais e para a produção de uma escrita acadêmica comprometida com a ética, a devolutiva comunitária e a ruptura com práticas coloniais de pesquisa.

Palavras-chave: Mulheres Tapeba; território; espiritualidade; educação escolar; práticas socioambientais.

ABSTRACT

Esta disertación tiene como objetivo comprender las prácticas socioambientales y la actuación de las mujeres indígenas Tapeba de la aldea Lagoa dos Tapeba, en el municipio de Caucaia (CE), con énfasis en sus luchas territoriales y educativas, así como en su relación con la naturaleza y la espiritualidad. Como objetivos específicos, se busca: identificar las estrategias de organización social y de lucha de las mujeres indígenas por la protección de sus territorios, tomando como referencia a Raimundinha Tapeba; evidenciar de qué manera la educación escolar indígena fortalece la identidad cultural, la organización social, los saberes y las prácticas ambientales, así como la lucha territorial, tomando como referencia a la Profesora Sinhá Tapeba; y comprender cómo las mujeres Tapeba de la aldea Lagoa dos Tapeba expresan su espiritualidad a través del cuidado y la protección de la naturaleza, analizando la trayectoria de Nonata Tapeba. Se trata de una investigación de naturaleza cualitativa, con enfoque etnográfico y participativo, fundamentada en los principios de la investigación indígena y decolonial. La metodología adoptada se basa en la historia oral, la observación participante y en la práctica denominada “visita-pariente”, que valora la escucha sensible, la memoria y las prácticas cotidianas de producción de conocimiento y de transmisión de saberes del pueblo Tapeba. La escritura se realiza en primera persona del singular, asumiendo la posición de la investigadora como mujer indígena Tapeba, investigadora y participante activa del territorio y de la lucha colectiva de su pueblo. Al final del proceso investigativo, fue posible evidenciar que las mujeres Tapeba desempeñan un papel central en la organización social, en la defensa del territorio, en el mantenimiento de la espiritualidad y en la construcción de la educación escolar indígena como estrategia de resistencia y afirmación identitaria. La investigación también fue sometida al Comité de Ética, Plataforma Brasil, y aprobada bajo el número de dictamen: 8.029.889. De este modo, la investigación contribuye al fortalecimiento de la memoria de las mujeres indígenas Tapeba, a la valorización de los conocimientos tradicionales y a la producción de una escritura académica comprometida con la ética, la devolución comunitaria y la ruptura con prácticas coloniales de investigación.

Palabras clave: Mujeres Tapeba; territorio; espiritualidad; educación escolar; prácticas socioambientales.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

ACITA	Associação das Comunidades dos Indígenas Tapeba
AMICE	Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará
AMITA	Associação das Mulheres Indígenas Tapeba
APROINT	Associação dos Professores Indígenas Tapeba
APOINME	Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
TI	Terra Indígena
COOPERIND	Cooperativa de Produtores e Produtoras Indígenas Tapeba
ADELCO	Associação para Desenvolvimento Local Co-produzido
CDPDH	Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza
SEPINCE	Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Mapa da T.I Tapeba	43
Figura 02: Gráfico	35
Figura 02: Desenho representando as primeiras escolas Indígenas do Povo Tapeba.....	68

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01. Joana, mãe Deusa e irmã Juliana.....	24
Imagem 02. Raimunda Cruz (Dona Raimundinha Tapeba).....	34
Imagem 03. Rita de Cássia Cruz (Professora Sinhá Tapeba).....	35
Imagem 04: Nonata de Alencar Teixeira (Nonata Tapeba).....	35
Imagem 05. Primeiro Visita-parente.....	49
Imagem 06. Segunda Visita-parente.....	50
Imagem 07. Momento de Espiritualidade Tapeba no Terreiro Sagrado do Pau Branco	60
Imagem 08. Cerimônia da Purificação	62
Imagem 09. Visita-parente na casa da Sinhá	68
Imagem 10: Escola Diferenciada dos Índios Tapeba.....	71
Imagem 11: Imagens aéreas do galpão adaptado para a Escola Índios Tapeba.....	72
Imagem 12 Imagens aéreas da Escola Índios Tapeba.....	75
Imagem 13: Professora Sinhá na festa de aniversário da escola.....	76
Imagem 14: Creche da Escola Índios Tapeba	78
Imagem 15 - Sinhá amamentando sua filha caçula.....	81
Imagem 16: Preparação para a festa da Carnaúba.....	83
Imagem 17: Sinhá, esposo e filhos na formatura da filha caçula na Escola Índios Tapeba.....	84
Imagem 18: Sinhá Tapeba e Dona Raimundinha na Feira Cultural Tapeba.....	85
Imagem 19: Seminário promovido pela AMICE.....	91
Imagem 20: Participação das Mulheres Tapeba no Seminário promovido pela AMICE.....	91
Imagem 21: Oficina de artesanato realizada durante a feira cultural.....	95
Imagem 22: Dona Nonata na Oca da Amita.....	98
Imagem 23 Dona Nonata com seu quadro de homenagem.....	100
Imagem 24 Dona Nonata durante a reunião de rodízio.....	101

LISTA DE QUADRO

Quadro 01: Atividades realizadas pela Amita em 2024.....94

Quadro 02: Relação de lideranças Tapeba no ano de 2024.....96

SUMÁRIO

1 CAMINHOS INTRODUTÓRIOS.....	17
2 MINHA RELAÇÃO COM ESTA PESQUISA.....	22
3 METODOLOGIA.....	29
4 A EDUCAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE LUTA DAS MULHERES INDÍGENAS..	36
5 DONA RAIMUNDINHA.....	44
5.1 A visita-parente como prática metodológica e fortalecimento dos laços socioculturais.....	44
5.2 A primeira visita-parente com Dona Raimundinha	45
5.3 A segunda visita-parente com Dona Raimundinha	48
5.4 A consciência política como resistência sociobiodiversidade	52
5.5 Território sagrado e espiritualidade	56
5.6 Considerações sobre a sociobiodiversidade vivida: o legado de Raimundinha Tapeba.....	60
6. PROFESSORA SINHÁ TAPEBA	63
6.1 A Visita-parente à professora Rita de Cássia (Sinhá Tapeba)	63
6.2 Primeiras iniciativas educativas escolar	65
6.3 Consolidação da Escola Índios Tapeba	70
6.4 Identidade e escola diferenciada	76
6.5 Natureza e espiritualidade	78
6.6 Considerações sobre a sociobiodiversidade vivida: o legado de Sinhá Tapeba	81

7 RAIMUNDA NONATA DE ALENCAR TEIXEIRA	84
7.1 As mulheres indígenas se articulando no Ceará	87
7.1.1 <i>Articulação das Mulheres Tapeba</i>	90
7.2 Atuação de Nonata Tapeba	95
7.3 Visita-parente na casa da Dona Nonata	99
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
9.REFERÊNCIAS.....	104
Anexos	110

1. CAMINHOS INTRODUTÓRIOS

Este estudo intitula-se *Práticas Socioambientais de Mulheres Indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, município de Caucaia, Ceará*. Trata-se de uma pesquisa científica em nível de mestrado que tem como objetivo compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapeba, com foco na territorialidade, na educação escolar indígena e na relação natureza/espiritualidade.

Ao escolher este tema, parto dos conhecimentos adquiridos ao longo de minha trajetória como mulher e militante indígena Tapeba. Minha caminhada é marcada pela necessidade de aprender a lutar e resistir - elementos essenciais para a continuidade da existência do povo Tapeba. A análise dessa vivência evidencia a presença de figuras femininas importantíssimas, cujas atuações foram decisivas para o fortalecimento e a preservação da identidade cultural de nosso povo.

Na cultura dos chamados “Homens Brancos”, historicamente, as mulheres foram forçadas a ocupar funções predominantemente subalternizadas em relação aos homens. Da Antiguidade ao século XX, foram majoritariamente relegadas ao espaço doméstico, sendo responsabilizadas pelo cuidado do lar e dos/as filhos/as - atividades socialmente desvalorizadas - enquanto aos homens eram atribuídos os papéis públicos e de liderança. Esse processo contribuiu para a subalternização dos conhecimentos femininos e foi sustentado por normas sociais, culturais e religiosas que naturalizaram essa desigualdade.

Somente a partir do final do século XIX e início do século XX, com os movimentos sufragistas e feministas, as mulheres passaram a reivindicar seus direitos e questionar as bases dessa subordinação histórica. A luta pelo direito ao voto, pela educação e por condições dignas de trabalho marcou profundamente o processo de emancipação feminina, que segue em construção. No Brasil, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, inciso I, estabelece a igualdade de direitos e obrigações entre homens e mulheres, reconhecendo juridicamente a necessidade de superação dessa desigualdade histórica (Brasil, 1988).

Vieira e Silva (2024) destacam que os registros históricos e antropológicos invisibilizaram a participação das mulheres indígenas nas lutas territoriais, especialmente na região Nordeste, embora sua atuação tenha sido - e continue sendo - fundamental na (re)construção identitária dos povos indígenas, nas retomadas territoriais, na organização social e no movimento indígena de modo mais amplo.

Essa invisibilização está relacionada, em parte, à estrutura patriarcal que moldou muitas

narrativas históricas, nas quais os homens aparecem como protagonistas das lutas territoriais. Contudo, tal narrativa desconsidera a centralidade das mulheres indígenas na preservação da cultura, na transmissão dos saberes ancestrais, na organização comunitária e na manutenção da identidade dos povos.

A ausência de reconhecimento histórico não significa ausência de luta. Ao contrário, as mulheres indígenas sempre participaram ativamente dos processos de resistência em seus territórios. Como afirmam as intelectuais indígenas Elisa Pankararu e Francisca Kambiwá, “a importância delas é tão forte que seus nomes e ações estão gravados na história” (Ramos; Silva, 2018, p. 9), especialmente no contexto nordestino. Essas autoras destacam especialmente a trajetória de vida das mulheres indígenas no Nordeste, com ênfase nas indígenas do estado de Pernambuco.

Caucaia, município cearense onde se localiza o povo Tapeba, constitui o território desta pesquisa. Nesse espaço, a presença das mulheres indígenas no cenário político, educacional e cultural é marcante. São mulheres que resistiram e resistem às adversidades, liderando iniciativas de preservação cultural e de afirmação territorial. Suas trajetórias são marcadas por determinação e resiliência, inspirando novas gerações a dar continuidade à luta.

No movimento indígena do Ceará, a participação das mulheres foi e continua sendo fundamental, sobretudo desde o levante indígena da década de 1980. Destaca-se, entre outras lideranças, Maria de Lourdes da Conceição Alves, conhecida como Cacique Pequena, do povo Jenipapo-Kanindé, primeira mulher cacique do Ceará. Sua liderança representou um marco histórico ao desafiar estruturas tradicionais de poder e abrir caminhos para que outras mulheres assumissem posições de liderança em suas comunidades (Alves, 2021).

O protagonismo da primeira mulher cacique da etnia Jenipapo-Kanindé marcou uma conquista histórica e de grande relevância para as demais mulheres indígenas do Ceará. Essa liderança não apenas desafiou as estruturas tradicionais de poder, mas também criou um precedente fundamental, inspirando e possibilitando que muitas outras mulheres pudessem seguir o mesmo caminho, assumindo posições de liderança em suas próprias comunidades. A importância desse feito vai além de um simples marco individual, pois simboliza o fortalecimento da presença feminina em espaços de decisão e poder dentro das sociedades indígenas, contribuindo para a construção de um futuro mais inclusivo e representativo (Alves, 2021).

No contexto do povo Tapeba, resalto a importância da Pajé Raimunda, que, aos 81 anos, é reconhecida por sua sabedoria como curandeira, benzedeira e rezadeira, atuando

também na luta pela demarcação territorial. Sua frase - “Só vou morrer quando a nossa terra for demarcada” - tornou-se símbolo de resistência e inspiração para nosso povo.

No campo educacional, diversas mulheres indígenas desempenharam papéis cruciais na fundação e consolidação das escolas diferenciadas em suas comunidades. Na Aldeia do Trilho (Capuan, Caucaia), Bete Tapeba (66 anos) e Ivonilde Tapeba (67 anos) foram participaram da criação da primeira escola local. De maneira semelhante, a professora Sinhá Tapeba (52 anos), iniciou processos de alfabetização e valorização cultural entre as crianças indígenas. Em Jandaiguaba, Elenilda Lima de Sousa, mais conhecida como Tia Neném (63 anos) e Dona Isabel (80 anos) contribuíram para a implementação da educação indígena diferenciada.

A presença feminina na organização social Tapeba manifesta-se tanto nas atividades cotidianas de cuidado com os curumins quanto nos espaços de liderança política e espiritual. Diante dessas reflexões, esta pesquisa tem como questão central: como se configuram as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapeba, com foco na territorialidade, na educação escolar indígena e na relação entre natureza e espiritualidade?

O objetivo geral consiste em compreender essas práticas e atuações. Como objetivos específicos, propõe-se: Identificar as estratégias de luta das mulheres indígenas para a proteção de seus territórios; Analisar como contribuem para a organização social e como isso se reflete nas práticas cotidianas de cuidado ambiental; Compreender como expressam sua espiritualidade por meio do cuidado e da proteção da natureza; Evidenciar como a educação escolar indígena fortalece a identidade cultural, os saberes tradicionais, a organização social e a luta territorial do povo Tapeba.

Optei por escrever em primeira pessoa, pois, enquanto mulher indígena Tapeba, sou simultaneamente pesquisadora e participante ativa das vivências que analiso. Minha escrita nasce da experiência, da oralidade e dos ensinamentos transmitidos pelos mais velhos, saberes que não se encontram, muitas vezes, registrados em livros, mas que possuem valor imensurável para nosso povo.

Nesta pesquisa, adoto como abordagem metodológica a “visita-parente”, compreendida por mim como um modo próprio de produzir conhecimento, enraizado nas práticas culturais do meu povo. Diferentemente das metodologias tradicionais, marcadas pelo distanciamento entre pesquisador e sujeitos da pesquisa, parto das relações de pertencimento, confiança e convivência no território, construindo o conhecimento a partir do encontro, da escuta sensível e da vivência compartilhada. Entendo a visita-parente como um processo que vai além da simples coleta de dados, constituindo-se como um caminho contínuo de diálogo, troca e

aprendizado, no qual me coloco não como uma observadora externa, mas como parente, alguém que compartilha histórias, memórias e compromissos com a comunidade, valorizando a oralidade e os saberes ancestrais como formas legítimas de produção de conhecimento.

A dissertação está estruturada com seções que dialogam entre si, que se articulam entre memória, território, educação, espiritualidade e práticas socioambientais das mulheres Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapeba. A seção 1 apresenta os caminhos introdutórios da pesquisa, contextualizando o povo Tapeba e delimitando problema, objetivos, relevância social, política e acadêmica do estudo e a metodologia adotada.

Por fim, apresento a organização da dissertação, orientando o leitor quanto à estrutura e aos capítulos que compõem o trabalho.

Logo na seção 2, apresento minha relação pessoal ancestral e política com esta pesquisa, situando meu lugar de fala enquanto mulher indígena Tapeba, pesquisadora e participante ativa da vida do meu povo. Trata-se de um capítulo fundamental para compreender os caminhos que me conduziram à escolha do tema e as bases éticas, espirituais e epistemológicas que fundamentam esta investigação.

Já na seção 3, descreve a metodologia adotada, com destaque para o uso da história oral, da observação participante e da prática que denomino “visita-parente”, inspirada nos modos tradicionais de escuta, convivência e transmissão de saberes do povo Tapeba. Nesta seção, discuto ainda os limites das metodologias coloniais e justifico a necessidade de uma abordagem que reconheça as mulheres indígenas como sujeitos produtores de conhecimento, apresentando também as três colaboradoras centrais deste estudo: Dona Raimundinha, Professora Sinhá e Dona Nonata.

A seção 4 aborda a educação como estratégia de luta das mulheres indígenas Tapeba, contextualizando a conquista da educação diferenciada a partir da legislação brasileira e os desafios enfrentados historicamente pelo nosso povo no acesso à escola. Analiso o papel das mulheres educadoras na criação das primeiras escolas indígenas, destacando como a educação se tornou um instrumento de resistência, fortalecimento identitário e afirmação territorial.

A seção 5, apresentou a trajetória de Dona Raimundinha Tapeba, liderança tradicional do Povo Tapeba, cuja narrativa evidencia a luta pelo território, a memória coletiva, o cuidado com a natureza e a força da espiritualidade indígena. Suas falas revelam práticas socioambientais transmitidas entre gerações e articulam o cotidiano da aldeia com momentos históricos do movimento indígena no Ceará.

A seção 6 é dedicada à Professora Sinhá Tapeba, uma das pioneiras da educação indígena no estado do Ceará. Por meio de suas narrativas, analiso a criação da primeira escola da Lagoa dos Tapeba, seus enfrentamentos contra o preconceito vivido pelas crianças e sua contribuição decisiva para a construção de uma educação diferenciada que valoriza os saberes tradicionais, a infância indígena e a identidade do povo.

A seção 7, apresenta as mulheres se articulando dentro do movimento indígena do Ceará, bem como Tapeba, trazendo a trajetória de Dona Nonata de Alencar Teixeira, liderança indígena e curandeira e referência espiritual do povo Tapeba. Além de seu protagonismo dentro da associação das mulheres Tapeba que evidencia a luta territorial, a relação com a natureza e a espiritualidade.

Por fim, a seção 8, trago as considerações finais, retomando os principais achados da pesquisa, refletindo sobre suas contribuições, limites e possibilidades futuras, especialmente no fortalecimento das práticas socioambientais das mulheres Tapeba e na consolidação de pesquisas produzidas a partir das epistemologias indígenas. Logo abaixo será discorrido sobre minha relação pessoal e acadêmica com essa temática de pesquisa.

2. MINHA RELAÇÃO COM ESTA PESQUISA

A trajetória de minha vida é complexa e, por vezes, difícil de explicar. Desde muito cedo tive que desenvolver coragem de lutar e resistir. A resiliência se tornou um traço fundamental para que eu pudesse viver e sobreviver diante de tantas dificuldades que eu e minha família passamos. Dentre resistências e sobrevivências, a força feminina foi fundamental, sendo algumas mulheres indígenas inspiração para minha própria resistência.

Essa força se traduz na determinação e na coragem de lutar pelos objetivos e de manter a resistência frente às adversidades. É por meio dessa energia ancestral, transmitida por gerações, que continuo minha caminhada. Oriunda de tantas mulheres que vieram antes de mim, como minha tataravó Cândida Gomes da Costa, que era esposa de Florêncio Caetano da Costa, remanescentes de pessoas escravizadas que habitavam na cidade de Tururu (CE). Também conhecida como “Nhóra Cândida” teve a força e a coragem de sair da sua cidade natal rumo à capital com (2) dois filhos e suas (3) três filhas, fugindo da seca em 1915. A coragem dessa mulher, de sair da sua comunidade Conceição dos Caetanos, remanescente de quilombo, andando a pé aproximadamente 119 quilômetros, com cinco crianças, buscando melhores condições de vida, já é digna de toda admiração. Posteriormente, as três filhas já adultas, casaram com indígenas do Povo Tapeba.

Dessa miscigenação entre remanescentes quilombolas e indígenas Tapeba é que formou-se o Quilombo dos Caetanos, localizado no bairro de Capuan, Caucaia. Sendo então a mistura de “Tapeba” e “Caetanos” que formam a base das mulheres fortes da minha família.

Uma outra mulher aguerrida que já se ancestralizou¹ foi minha bisavó Maria Flor (quilombola) que casou com meu bisavô, o indígena Tapeba Julio Ferreira, que ficou conhecido como Júlio Flor, devido a forte relevância da sua esposa. Dona Maria Flor teve (7) sete filhos e resolveu criar mais 7 (sete), sendo (1) um deles o meu pai/avô, filho da sua cunhada, irmã do Vô Julio.

Lembro também da figura da minha avó, que carinhosamente chamava mãe Maria, a mulher mais solidária que tive o prazer de conhecer. Mãe Maria (minha avó), em sua mocidade, ainda solteira, engravidou da minha mãe biológica Deuzinha. Ela migrou da cidade do Ipu (CE) para Caucaia, e aqui conheceu meu avô Indígena Tapeba Francisco, também conhecido como “Chico Cego”, apelido que ganhou pelos seus amigos mais próximos devido à deficiência visual de um olho.

¹ Para o Povo Tapeba ancestralizar é o mesmo que após o falecimento, o membro ou indivíduo da comunidade torna-se eterno, permanecendo vivo na memória e na restauração do povo.

Meu avô não conseguiu engravidar minha avó, algo que lhe deixava bastante insatisfeito. Para resolver esse problema, meu avô decidiu seguir os passos de seus pais e adotaram (4) quatro filhos/as. Sendo eles, Eduardo, Aparecida, Juliana, e Joana (que sou eu, neta da sua esposa). Meu avô/pai nos criou (registrou como filhas) em meio a cultura indígena Tapeba. Tendo todos os conhecimentos e práticas do nosso povo vivenciadas desde nossa infância, assim, respeitando e exercitando nossa espiritualidade e o contato com a natureza.

Minha avó, que chamo carinhosamente de Mãe Maria, uma mulher muito forte que conduziu nossa família de maneira firme e singela, foi através dela que consegui absorver muitos valores que me ajudam a ser uma pessoa mais justa e solidária.

Finalmente, tenho como referência de mulher forte também minha mãe biológica, que lutou contra uma doença que culminou em sua partida para o reino da encantaria². Mulher que me deixou um legado de perseverança: de continuar seguindo, trabalhando e buscando a concretização de seus sonhos. Sei que onde ela estiver, está feliz pela mulher batalhadora que me tornei. Abaixo a imagem da minha mãe Deusa, da minha irmã e comigo na marcha do Povo Tapeba.

Imagem 01. Joana, minhã mãe Deusa e irmã Juliana



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2015)

² Reino da encantaria: local sagrado da espiritualidade Tapeba em que os encantados permanecem ajudando espiritualmente o povo Tapeba.

Essas mulheres que vieram antes de mim, com sabedoria ancestral utilizam a natureza como forma de avivamento cultural. Aquelas que hoje vivem no reino da encantaria, as quais reverencio e de quem recebo forças, são fundamentais para minha jornada de vida. Os encantados, para nós indígenas, têm uma grande simbologia espiritual, sendo o reino da encantaria, algo sobrenatural, pois acreditamos que quando o indígena do nosso povo morre, ele permanece entre nós, como encantado. De modo que,

Entende-se aqui por encantados os seres que, segundo as narrativas das populações ribeirinhas, vivem nas águas dos mares, rios, lagoas ou nas áreas de mangue e mata. Possuem aparência diferenciada da humana e detém poderes sobrenaturais. Um exemplo característico de um encantado é a Mãe D'água. Os encantados trazem em sua essência a relação com a natureza. (Cavalcante, 2010, p.11)

Sinto que essas mulheres me inspiram, pois mesmo diante das inúmeras dificuldades e desafios que se apresentam em suas vidas, de maneira resiliente e determinada, encontram a força necessária para enfrentar e superar o mundo que as rodeia, cada uma a seu modo, contribuindo para o fortalecimento da sua família. Minha vida foi marcada pela necessidade de as mulheres serem aguerridas, para não sucumbirem a uma sociedade que enaltecia (e ainda) enaltece a figura masculina. Algumas dessas memórias fazem parte da minha vida e me acompanham até a atualidade, como guardiãs do meu passado.

Crescer em um ambiente onde a figura materna era muito forte proporciona uma perspectiva única sobre a vida. Aprendemos a valorizar a independência, a determinação e a importância do apoio mútuo. As memórias da minha infância e das adversidades enfrentadas, são agora parte integrante da minha identidade. Elas servem como lembranças constantes das lutas que minha família e eu enfrentamos, e como testemunho da força e da resiliência que desenvolvemos ao longo do caminho. Essas memórias continuam a me acompanhar, orientando minhas decisões e inspirando-me a continuar lutando por um futuro melhor.

Minha infância até (7) sete anos foi bastante alegre, mesmo longe da minha mãe biológica, pois era bem cuidada pelos meus pais (avós) adotivos. A casa deles vivia sempre cheia, pois era um ponto de apoio para quem vinha da aldeia da Lagoa dos Tapeba, muitas pessoas passavam lá para beber água, comer alguma fruta do quintal, e depois seguir a trajetória. Minha avó/mãe era bastante acolhedora e gostava muito de ajudar as pessoas, assim como meu pai que sempre tinha aquela água geladinha do pote para distribuir para quem passasse lá e até rezava em quem procurasse. Guardo-o em minha memórias de infância, vendo-o, meu avô/pai, pegar os (3) três raminhos da planta de pião roxo (*Jatropha gossypifolia*) e

passar em quem o pedisse para curar quebranto *em crianças, espinhela caída* para aqueles que costumavam trabalhar no pesado ou até mesmo um cachorrinho doente. Meu pai/avô teve na espiritualidade o seu traço mais forte com a cultura indígena.

Nossa residência, conforme mencionado acima, servia como ponto de apoio para os indígenas que residiam nas proximidades da Lagoa dos Tapeba, a maior aldeia do nosso povo.

Assim, meus primeiros contatos com os parentes indígenas Tapeba da Lagoa ocorreram em virtude da frequência com que visitavam nossa casa e também durante nossas idas às lagoas da região para buscar água potável ou lavar roupa.

Na adolescência, vivi uma perda muito significativa, o falecimento da minha avó/mãe, que era uma figura importante e o pilar de equilíbrio da minha família. Sua ausência deixou um vazio enorme, tanto emocional quanto estrutural. Com a sua partida, meu avô/pai também acabou nos abandonando, o que nos deixou ainda mais fragilizados. Diante dessa situação, tivemos que voltar a viver sob os cuidados da minha mãe biológica, o que trouxe novas dinâmicas à nossa casa e à minha vida. Esse período foi particularmente difícil, pois, além da dor do luto, precisei lidar com grandes mudanças no ambiente familiar, em um momento em que eu ainda não tinha maturidade devido à própria idade.

Como adolescente, comecei a refletir sobre minha vida e o que eu queria para o meu futuro. Foram essas reflexões que me levaram a tomar decisões importantes que, até hoje, influenciam minha trajetória. Um dos maiores aprendizados desse momento foi a percepção de que eu queria romper com alguns ciclos que eram bastante comuns entre as mulheres da minha família e comunidade na qual estava inserida. Eu observava de perto a realidade das mulheres ao meu redor e via que muitas, para garantir o sustento de suas famílias, acabavam trabalhando como empregadas domésticas. Era um caminho quase natural, passado de geração em geração, como uma herança silenciosa, fruto do legado da escravidão que marcou a vida dos meus antepassados. Foi então que tomei minha primeira grande decisão: eu não seguiria esse ciclo.

Eu sabia que não queria trabalhar como empregada doméstica, apesar de essa ser uma das poucas opções de trabalho acessíveis para as mulheres da minha família. Entendi que esse tipo de trabalho estava enraizado na nossa história, uma consequência direta do período da escravidão no Brasil. Minhas ancestrais haviam sido escravizadas, e mesmo após a abolição, muitas continuaram a enfrentar condições de trabalho extremamente precárias (para não dizer escravizadoras), sem outras alternativas de sustento.

Em 1872, durante o primeiro censo oficial do Brasil, a população total era de pouco mais de 10,1 milhões de habitantes, dos quais cerca de 1,5 milhão eram escravizados, incluindo muitas mulheres que desempenhavam trabalhos domésticos nas casas de famílias ricas. Essas

mulheres, além de cozinhar, limpar e cuidar de crianças, viviam em condições de extrema opressão, sujeitas a abusos físicos e psicológicos, e sem qualquer liberdade. A escravidão, tanto rural quanto doméstica, sustentava a economia e as relações sociais brasileiras. Em 1887, pouco antes da assinatura da Lei Áurea pela princesa Isabel, o número de escravizados havia caído para 723.419 pessoas, refletindo o enfraquecimento do sistema escravocrata.

A abolição da escravidão negra em 1888 marcou o fim formal dessa prática, mas não significou uma melhoria imediata nas condições de vida das mulheres negras que trabalhavam como escravas domésticas. Mesmo após a abolição, muitas continuaram a trabalhar nas mesmas funções, porém como empregadas mal remuneradas ou apenas em troca de moradia e comida, perpetuando um ciclo de exploração e marginalização social e racial que seguiu ao longo das décadas seguintes. O censo de 1890, (2) dois anos após a Abolição, mostrou um crescimento populacional para 14,3 milhões de pessoas, impulsionado pela chegada de imigrantes europeus, enquanto as ex-escravizadas lutavam para se adaptar a uma sociedade que ainda as excluía, especialmente no trabalho doméstico, que continuava a ser uma das poucas alternativas de sustento (Telles, 2013).

Essa decisão de não seguir esse ciclo foi para além de uma escolha de carreira, foi também um compromisso comigo mesma em buscar caminhos diferentes, de romper com padrões históricos e criar novas possibilidades para a minha vida. Sabia que isso exigiria muito esforço, determinação e resistência, mas estava disposta a enfrentar esses desafios para construir uma vida diferente da que o destino parecia ter traçado. Decidi que o melhor caminho que teria, com as poucas condições seria através da escola.

Ainda assim, por alguns momentos trabalhei como babá para ajudar no sustento da família. Mas a decisão já estava tomada, ou seja, iria mudar minha vida através dos estudos! Essa escolha foi, para mim, uma forma de honrar a memória das minhas ancestrais e, ao mesmo tempo, buscar um futuro de mais autonomia e liberdade. Nessa busca incessante de mudança de vida e acreditando que o caminho mais honesto que teria de conseguir meus objetivos seria através da educação, e assim, ingressei na licenciatura em Pedagogia, caminho que me levou a trabalhar nas escolas diferenciadas indígena Tapeba.

E realmente mudou minha vida, pois ingressei no movimento indígena e conheci a trajetória de várias mulheres que ajudaram a construir a história do Povo Tapeba. Uma delas é a professora Elenilda Lima (Tia Neném), que me acolheu e ensinou muitos sobre Educação Indígena.

Elenilda Tapeba, é uma professora indígena, fundadora da Escola Abá Tapeba e uma figura entre tantas outras, referência dentro da educação escolar indígena Tapeba,

principalmente no bairro da Jandaiguaba, Caucaia, Ceará. Sua trajetória de vida é marcada pela dedicação à educação e ao fortalecimento cultural do nosso povo. Tia Neném concluiu o magistério indígena, uma formação específica que lhe permitiu se capacitar para ensinar para os Kurumins das nossas aldeias. Posteriormente, também decidiu cursar a licenciatura em Pedagogia para que pudesse, cada vez mais, aprofundar seus estudos e continuar ajudando aquelas crianças. Ouviu muito das mães da comunidade que estavam insatisfeitas com o tratamento preconceituoso que seus filhos vivenciavam nas escolas convencionais. Essas crianças, frequentemente eram vítimas de discriminação racial e cultural, encontravam pouco espaço para que suas identidades indígenas fossem reconhecidas e respeitadas no ambiente escolar.

A Escola Abá Tapeba, assim como o várias escolas indígenas do meu povo, iniciou em pouco espaço, com apenas (3) três salas de aula em uma casa alugada em que os próprios docentes retiravam uma parte do seu salário para pagar o aluguel e ainda dividia com a merendeira e uma auxiliar de sala. A história dessa escola é longa, da qual ajudei e ajudo cotidianamente a escrevê-la. A instituição se tornou uma referência na educação escolar indígena no município de Caucaia.

Ao ingressar na escola indígena, percebi que, além de transmitir os saberes tradicionais e os conhecimentos formais obrigatórios, enfrentávamos também a necessidade de superar preconceitos ainda profundamente enraizados em relação aos profissionais indígenas. Lembro-me do descrédito que pairava sobre as escolas indígenas. Constantemente, éramos acusados de que os alunos não aprendiam nada, que apenas ensinávamos o Toré, e que os docentes, não tinham conhecimento algum. Dessa forma, essas falas me impulsionaram cada vez mais a estudar e que do local onde estava atuando, na gestão escolar, tornaria aquela escola como referência escolar indígena. Fazer educação escolar indígena sempre foi, e continua sendo, uma tarefa desafiadora, principalmente na esfera municipal. Em meio a esses preconceitos, fiquei ainda mais motivada a buscar uma formação acadêmica que me permitisse fazer algo diferente.

As escolas indígenas estão constantemente lutando para vencer esses estigmas, inclusive o preconceito direcionado aos professores, que muitas vezes são injustamente rotulados como incapazes. Assim, decidi ser diferente, procurei sempre me destacar e me capacitar para que eu pudesse rebater um pouco a descrédibilidade; tendo como rotina o estudo, ingressar no mestrado também foi uma forma de mostrar que professores indígenas também são capazes de ocupar os espaços que antes foram negados.

O meu sonho se concretizou, no ano de 2023 foi um ano bem marcante para a educação escolar indígena, aconteceu o primeiro concurso específico diferenciado do Ceará para as

escolas estaduais. Foram 200 vagas para professor efetivo do estado, um edital que foi construído, juntamente com os indígenas. No ano seguinte, 154 indígenas do Ceará tomaram posse do concurso, entre eles, eu estava, foi um dia muito emocionante. Mas eu sabia e sentia, não sei como, mas que minha missão não era ficar no estado. No mesmo ano, foi realizado um concurso para a prefeitura municipal de Caucaia. E nesse, depois de uma longa luta do movimento indígena com uma forte atuação da Associação dos Professores Indígenas Tapeba - APROINT. Conseguimos uma pequena cota de vagas para professores Tapeba, Anacé, Campo e Quilombolas. Nesse ano eu também consegui passar como professora de Geografia, optei pela exoneração na rede estadual e ficar apenas no município, pois sinto que minha missão é com as escolas indígenas municipais. Após quatro meses de ter assumido o concurso, fui eleita pelo meu povo, como representante do Povo Tapeba na Secretaria Municipal de Educação, onde sigo, lutando por uma educação escolar indígena específica e diferenciada dentro da célula das etnias.

Logo abaixo, na próxima seção, será apresentada a metodologia que orientou a construção desta pesquisa, fundamentada na escuta ativa. Optamos por uma abordagem que valorizasse a oralidade, a memória e as práticas cotidianas como fontes legítimas de produção de conhecimento, de acordo com a tradição do povo Tapeba. Dessa forma, buscamos romper com padrões coloniais de pesquisa, reconhecendo que as mulheres indígenas não são meros objetos de estudo, mas sujeitos ativos que interpretam, narram e dão sentido às suas próprias experiências. Assim, o capítulo metodológico explicita os caminhos percorridos e as técnicas utilizadas evidenciando como a pesquisa se constituiu como processo coletivo, político e até mesmo em harmonia com a espiritualidade.

3 METODOLOGIA

Um dos principais questionamentos que tive em relação à realização dessa pesquisa estava relacionado à escolha de uma metodologia que permitisse que eu, enquanto indígena, pudesse utilizar e construir meu próprio fazer acadêmico considerando os meus saberes de mulher indígena Tapeba.

Dentro do nosso povo vivenciamos frequentemente a experiência de recepcionar pesquisadores e pesquisadoras que chegam às nossas aldeias para pesquisar, analisar, estudar e vivenciar a nossa realidade. Todavia, esses/essas, ao longo da história não conseguem agir segundo os princípios indígenas, e assim, não fazem nenhum tipo de devolutiva quanto às pesquisas realizadas, o que tem se configurado em um ciclo de apropriação indevida, e portanto, em um processo continuado de colonialismo.

Sobre esse tipo de prática colonial, Nego Bispo (2023) chegou a dizer que era uma prática comum que pesquisadores/as “pegassem” nos territórios ancestrais o que precisavam para realizar suas pesquisas, e não mais voltavam. Avalio que essa prática colonial de “pesquisar” sobre as culturas indígenas tem por base, ou seja, se aporta em uma perspectiva de colonialidade que:

Pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a “descoberta”; e colonialidade pode ser compreendida como **uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais.** (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 32, grifo nosso)

Vivenciamos isso como povo Tapeba, pois muitos/as pesquisadores/as chegam até nós, “pesquisam”, escrevem e publicam suas conclusões com base em suas próprias perspectivas, que, na maioria das vezes, estão baseadas em uma ciência eurocêntrica como Quijano (2005) menciona no texto abaixo:

O eurocentrismo é, acima de tudo, uma perspectiva de conhecimento cujo referente central e fundamental é a experiência histórica europeia e, mais especificamente, a história colonial e imperial da Europa. A partir dessa experiência, generalizam-se os conceitos e categorias para compreender a realidade mundial, desqualificando e invisibilizando outros modos de conhecimento e vivências históricas. (Quijano, 2005, p. 117)

No entanto, essas interpretações, muitas vezes, desvalorizam ou até mesmo invalidam os nossos conhecimentos tradicionais, oferecendo visões negativas, superficiais e distantes da profundidade de nossa cultura e das nossas práticas.

Nesse sentido, uma das minhas principais indagações para desenvolver essa metodologia, foram: Como eu, enquanto pesquisadora indígena, posso escrever algo a partir daquilo que vivenciei, daquilo que ouvi ao longo da vida de meus familiares e da minha comunidade, e ser considerado pela universidade como legítimo? Como garantir que isso seja legitimado pela academia, uma vez que se trata de conhecimentos repassados de forma oral e principalmente vivenciada, e que, muitas vezes, não atendem ao rigor das formas de registro acadêmico exigidas?

A questão torna-se ainda mais complexa porque vivemos e sabemos que não é algo que esteja formalmente escrito, mas sim vivenciado, sentido e transmitido oralmente dentro dos nossos lares, no chão da aldeia. A própria escrita, conforme nos foi apresentada, carrega em si um viés colonizador, algo que nós, indígenas, fomos forçados a adotar ao longo do processo de colonização. A metodologia mais próxima do que eu intencionava realizar estava na perspectiva de um estudo etnográfico considerando que:

Fazer Etnografia, [...] é dar voz a uma minoria silenciosa; é caminhar em um mundo desconhecido; é abrir caminhos passando das contingências para a autodeterminação, para inclusão na escola, na vida social, no mundo da existência solidária e cidadã. Fazer Etnografia é um pouco de doação de ciência, de dedicação e de alegria, de vigor e de mania, de estudo e de atenção. Fazer Etnografia é perceber o mundo estando presente no mundo do outro, que parece não existir mais (Mattos; Castro, 2011, p. 45).

Essa metodologia leva o/a pesquisador a se aproximar mais dos povos tradicionais, nesse caso os povos indígenas. Entretanto, é preciso dizer que a etnografia, também nasce de uma maneira discriminatória e estereotipada, essa abordagem foi desenvolvida por antropólogos entre o final do século XIX e o início do século XX. Foi inicialmente concebido para estudar comunidades pequenas e culturalmente isoladas. Segundo Sousa e Barroso (2008, p. 18), os primeiros estudos etnográficos focaram principalmente em civilizações consideradas exóticas, e a análise se concentrava nos objetos que essas culturas produziam. Havia pouco interesse em entender as relações interpessoais, os pensamentos e os comportamentos dessas comunidades.

No início, a Etnografia não possuía as características que permitisse o/a pesquisador/a vivenciar com mais profundidade o contato com o grupo pesquisado. Segundo Sousa e Barroso (2008) as investigações eram feitas à distância, sem interação direta entre os pesquisadores/as e os grupos estudados. Para coletar dados, os/as etnógrafos/as enviavam questionários através de viajantes e missionários, pedindo que trouxessem de volta o máximo de artefatos manufaturados possível, como flechas, peças de cerâmica e vestimentas. Essa forma de

abordagem resultava em uma etnografia carregada de preconceitos e estereótipos, marcada pela discriminação e por uma visão superficial e limitada do "outro".

Conforme aponta Angrosino (2009), o método etnográfico surgiu quando os antropólogos perceberam que as teorias surgidas dos filósofos sociais eram insuficientes para entender a complexidade das sociedades humanas. Perceberam que, para realmente compreender as experiências, vivências e dinâmicas de um grupo, era essencial estar presente, mergulhar no cotidiano das pessoas e observar suas interações de perto. Somente no campo, convivendo diretamente com as comunidades, seria possível captar a riqueza e a profundidade da vida humana. No entendimento de Mattos e Castro (2011, p. 27), o surgimento do fazer antropológico ocorreu “[...] com a expansão do mundo através da “descoberta” pelos europeus de outros povos, cujas as culturas se distanciavam sobremaneira daquela do velho mundo”.

Nesse sentido, a Etnografia teve suas raízes no estudo dos povos tidos como primitivos, tendo como sua perspectiva como povo como estranhos e desconhecidos, diferenciando daquilo que era vivenciado na cultura europeia. Isso significa que o objeto de estudo etnográfico era sempre através das colonizações de povos para compreender o que difere da cultura ocidental europeia.

O que venho refletindo, enquanto estou me construindo pesquisadora indígena, é que não posso simplesmente adotar um método de pesquisa convencional, como aqueles que nos foram apresentados pela academia. Embora eu compreenda que a Etnografia seja o mais próximo e talvez o mais “adequado” para essa pesquisa, todavia, é importante ressaltar que Etnografia, por si só, não contempla plenamente o que busco. Isso porque não queria reproduzir a abordagem de um/a pesquisador/a que visita a aldeia, imerge na cultura, e depois apresenta suas interpretações e conclusões baseadas na sua perspectiva particular.

O que me propus foi fazer uma inversão dessa lógica. Dessa forma, essa pesquisa não tem por referência apenas o meu olhar de pesquisadora sobre a minha comunidade, mas sim, considerei e valorizei a voz e a vivência do próprio "objeto" de estudo, que, na verdade, não foi visto como um objeto, mas como sujeito ativo e central. Portanto, quis dar relevância a voz e sentido das mulheres alvo dessa pesquisa. Mulheres que vivem no chão da aldeia, que sentem e experienciam suas realidades diariamente.

Para que essa pesquisa seja fundamentada buscaremos trazer na escrita aquilo que sempre fazemos e trazemos com ensinamento para nossa cultura, que é ouvir e aprender com os mais velhos. Nossos troncos velhos detém muita sabedoria e são eles que solidificam nossos conhecimentos. Dessa forma, utilizaremos também a perspectiva da História Oral que para

Cassab e Ruscheinsky (2024) é uma metodologia que tem dentre seus objetivos acessar, por meio dos relatos orais, as lembranças dos/as pesquisados/as sobre o tema de interesse, assim:

Como metodologia de pesquisa, a História Oral se ocupa em conhecer e aprofundar aspectos sobre determinada realidade, como os padrões culturais, as estruturas sociais, os processos históricos ou os laços do cotidiano. Os dados para o encadeamento são obtidos através de conversas com pessoas (relatos orais) que, ao focalizarem suas lembranças pessoais, constroem também uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento e das várias etapas da trajetória do grupo social ao qual pertencem, ponderando esses fatos pela sua importância na vida desses indivíduo. (Cassab e Ruscheinsky, p. 08, 2024)

Dessa forma, fazer uso da história oral, por meio dos relatos orais, foi fundamental para conduzir essa pesquisa com as mulheres Tapeba, considerando que essa é a principal forma tradicional historicamente preservado de transmissão de saberes tradicionais em nossas comunidades, que é repassado de geração em geração por meio da oralidade, e não apenas pela escrita. Essa prática inclui histórias, lendas, canções, rezas e saberes ancestrais que permeiam o cotidiano e a relação com a natureza.

Ao realizar essa pesquisa com mulheres Tapeba, por meio da técnica de relatos orais, destacou-se como um meio de valorização e respeito à nossa cultura. As mulheres, como guardiãs da memória coletiva, detêm saberes relacionados à cura, à espiritualidade e às práticas socioambientais, que não podem ser completamente compreendidos através de métodos tradicionais acadêmicos de pesquisa. A oralidade nos oferece uma forma viva e contextualizada de captar essas experiências e conhecimentos, uma vez que o saber é transmitido de forma contextualizada.

A importância dos relatos orais na pesquisa com as mulheres Tapeba também está relacionada ao fortalecimento das identidades coletivas. Ao ouvir as narrativas dessas mulheres, estamos não apenas coletando dados/informações, mas reforçando e promovendo o empoderamento de suas vozes, que muitas vezes foram marginalizadas ou silenciadas ao longo da história. Essa técnica de relatos orais permitiu que elas expressassem suas experiências de resistência e resiliência de maneira autêntica, além de mostrar como as suas práticas socioambientais estão intimamente ligadas à espiritualidade e à luta territorial. Dessa forma, o recurso não só facilitou a coleta de informações para a pesquisa, mas também se alinhou com os modos tradicionais de repasse de conhecimento das mulheres indígenas.

Realizei uma pesquisa qualitativa com foco na técnica de relatos orais, que permitiu a contação das experiências dessas mulheres, o que requereu de mim, a capacidade de escuta atenta. Esse tipo de abordagem, me permitiu trazer as práticas e dinâmicas culturais das

mulheres Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, oferecendo uma compreensão detalhada de suas experiências e visões de mundo, sobretudo em relação às questões socioambientais, territoriais e espirituais.

O estudo foi realizado na aldeia Lagoa dos Tapeba, no município de Caucaia (CE). As participantes principais foram (3) três mulheres indígenas Tapeba, sendo elas, as lideranças femininas: Raimunda Cruz, Rita de Cássia Cruz e Nonata Alencar. As trajetórias e contexto da luta territorial e ambiental dessas foram trazidas, além de evidenciar as formas de organização das mulheres Tapeba através da AMITA.

Sobre as mulheres convidadas para colaborar com nossa pesquisa, ver abaixo:

a) Dona Raimunda Cruz do Nascimento, conhecida carinhosamente como Dona Raimundinha, liderança tradicional da aldeia que junto com outros indígenas lideraram o ressurgimento dos povos indígenas do Ceará na década de 1980. Ver foto a seguir.

Imagem 02. Raimunda Cruz (Dona Raimundinha Tapeba)



Raimunda Cruz (Dona Raimundinha Tapeba, 81 anos)
Fonte: Museu da Pessoa, Acesso 2024.

b) Dona Rita de Cássia Cruz do Nascimento, uma das primeiras professoras indígena do estado do Ceará, chamada por todos como Sinhá. Mulher, que percebendo o sofrimento das crianças que andavam cerca de (1) um quilômetro até a escola mais próxima e lá ainda eram vítimas de preconceito por ser indígena, decidiu iniciar a primeira escola indígena do estado do Ceará. Ver foto a seguir.

Imagem 03. Rita de Cássia Cruz (Professora Sinhá Tapeba)



Fonte: Instagram da Oprince setembro 2023.

c) Dona Raimunda Nonata Alencar Teixeira, umbandista e curandeira, matriarca de umas das famílias mais tradicionais do nosso povo e que vivencia muito o cuidado com a natureza além de deter muita espiritualidade. Ver foto a seguir.

Imagem 04: Raimunda Nonata de Alencar Teixeira (Nonata Tapeba)



Fonte: Instagram fotografo Iago Barreto ATL 2023

Frente a esse contexto é que essa pesquisa de mestrado teve por gênese minha vivência

como mulher indígena militante do povo Tapeba, atuante junto às organizações internas do meu povo. Dessa forma, este estudo nasceu a partir das práticas culturais vivenciadas durante minha trajetória, junto às mulheres na Associação das Mulheres Indígenas Tapeba (AMITA). Essa experiência reforça meu pertencimento étnico, bem como também contribui para meu desenvolvimento acadêmico, consolidando minha formação enquanto pesquisadora indígena.

Trarei nessa pesquisa um modo próprio de fazer a pesquisa, enraizado nas formas indígenas de produzir conhecimento, pelo qual denominei como visita-parente. Essa prática metodológica é fundamentada nas relações de pertencimento, parentesco, convivência e responsabilidade coletiva. Diferentemente das abordagens tradicionais de pesquisa, marcadas pelo distanciamento entre pesquisador e pesquisados, a visita-parente parte do reconhecimento de que o conhecimento é construído no encontro, na escuta sensível e na vivência compartilhada no território.

Na condição de mulher indígena do Povo Tapeba, compreendo a visita-parente como um modo de estar no campo que ultrapassa a coleta de informações, constituindo-se como um processo contínuo de diálogo, troca e aprendizado. Trata-se de uma prática em que a pesquisadora não se coloca como observadora externa, mas como parente, alguém que compartilha histórias, memórias, vínculos afetivos e compromissos com a comunidade. Nesse sentido, a pesquisa se desenvolve a partir da confiança mútua e da valorização da oralidade como forma legítima de produção de conhecimento.

A visita-parente ocorre nos espaços cotidianos da comunidade, como as casas, reuniões, encontros das mulheres, no terreiro sagrado, nas escolas e os momentos de organização coletiva, permitindo compreender as práticas socioambientais, educativas e espirituais a partir da experiência vivida. O conhecimento produzido nesse processo surge das conversas informais, dos silêncios, das narrativas compartilhadas e das práticas cotidianas, sendo inseparável da relação entre pessoas, território e natureza.

Do ponto de vista ético e político, a visita-parente rompe com a lógica colonial da pesquisa científica, historicamente marcada pela objetificação dos povos indígenas. Ao adotar essa prática, reafirmo uma postura de pesquisa indígena e decolonial, que reconhece os saberes ancestrais, as memórias coletivas e as formas próprias de transmissão do conhecimento como centrais para a compreensão da realidade estudada. Assim, a visita-parente se consolida como uma metodologia que respeita a autonomia dos sujeitos da pesquisa, valoriza o pertencimento e fortalece a produção de conhecimentos situados, comprometidos com a vida, o território e a continuidade dos saberes do Povo Tapeba. Trarei também um estudo bibliográfico relacionado

a luta territorial, educacional e ambiental da luta do povo Tapeba com foco nas mulheres e sua organização social.

4 A EDUCAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE LUTA DAS MULHERES INDÍGENAS

Ao refletirmos sobre o contexto histórico das políticas públicas no Brasil, nós, povos indígenas, percebemos que as políticas voltadas para a população indígena, inclusive voltadas para nossa educação, só começaram a ganhar importância com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Antes disso, a educação que nos era imposta visava à assimilação cultural, apagando nossas línguas, crenças e modos de vida, e promovendo um modelo de ensino que desconsiderava nossas realidades e conhecimentos ancestrais.

A Constituição Federal Brasileira de 1988 representou um marco histórico não só para os povos indígenas em geral, mas especialmente para as mulheres, que têm sido protagonistas na defesa e preservação de suas culturas, línguas e territórios tradicionais. Foi com essa Constituição que o Estado brasileiro, finalmente reconheceu nossos direitos enquanto povos originários, garantindo a nós, povos indígenas, a organização social, os costumes, as línguas e o direito às terras tradicionalmente ocupadas. No campo da educação, essa conquista foi essencial para que a nossa forma de aprender e ensinar às nossas raízes culturais e sociais, fosse finalmente vista como um direito. Garantia essa que está no:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. §2. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurando às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 1988, art. 210, parágrafo 2º, art. 231).

Como Baniwa (2019) afirma, a Constituição assegurou legalmente nossos direitos à capacidade civil, ao respeito às nossas diferenças, ao uso de nossas línguas maternas e aos nossos processos próprios de aprendizagem reconhecendo que somos sujeitos de direitos permanentes, rompendo com a visão colonial que por séculos nos via como incapazes, civil e cognitivamente. Durante muito tempo, fomos tratados como seres inferiores, tendo nossas vidas e culturas ignorados, condenados ao desaparecimento.

A Constituição de 1988 desconstruiu esse fantasma que pairava sobre nós, afirmando nosso direito de existir como povos distintos, com nossa própria organização social, costumes e visões de mundo. Juridicamente não precisaríamos gastar nossas forças em um modelo de sociedade que nos é alheio, mas de reconhecer que temos nossas próprias formas de aprender, ensinar e nos organizar. A partir disso, podemos reivindicar e lutar por um futuro onde nossos

direitos sejam respeitados e onde possamos continuar a viver de acordo com nossos valores e tradições, fortalecendo nossa identidade e nossa resistência.

Com essa conquista, a educação indígena começou a ser pensada de uma forma diferenciada, valorizando nossa cultura e saberes tradicionais. Indígenas Tapeba, juntamente com outros povos iniciaram a formação de professores indígenas através do magistério indígena, sendo a grande maioria composta por mulheres, um passo fundamental para que a educação nas aldeias fosse conduzida de acordo com nossas visões de mundo e nossas necessidades. Nós não somos mais objetos de uma educação imposta de fora, mas sujeitos ativos na construção de um ensino que reflete nossa identidade e nossas lutas, e sim, somos protagonistas desse processo.

Ao ocuparmos o espaço das escolas nas aldeias, muitas vezes situadas em áreas de retomada, promovemos o ensino que dialoga com nossa realidade, resistindo à tentativa secular de apagamento histórico. As leis posteriores, como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) de 1996, vieram reforçar esses direitos, garantindo que nossa educação fosse bilíngue, intercultural e adequada às nossas particularidades, mas mesmo com esses avanços, sabemos que o caminho ainda é longo.

Essas escolas se tornaram mais do que locais de aprendizado, se tornaram mecanismo de estratégia de luta de um projeto societário do nosso povo. Para Almeida (2015), as escolas Tapeba não apenas incluíam nossas crianças no sistema educacional, mas também faziam isso de forma contextualizada, respeitando a realidade social e cultural do povo. A educação se tornou um ato de resistência e de resgate histórico estimulando nossos curumins desde a infância a compreensão das dinâmicas da luta do movimento Tapeba, fortalecendo um sentimento de pertencimento e engajamento na defesa de seus direitos territoriais, culturais e sociais. Como dizem Oliveira e Santos (2020), "as escolas indígenas são um dos pilares na luta pela manutenção da cultura e dos saberes tradicionais, sendo espaços de resistência e reexistência". E eu, como parte desse povo, vejo isso todos os dias em nossas aldeias em que mulheres indígenas disponibilizam os saberes tradicionais dentro das escolas.

Em 1989, com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) vimos um importante avanço no reconhecimento de nossos direitos como povos originários. Essa convenção estabeleceu a obrigação dos governos de reconhecer e proteger nossos valores, práticas socioculturais e espirituais, reafirmando que somos os principais guardiões de nossas próprias culturas. Para nós, essa convenção não se trata apenas de um reconhecimento formal, mas de um compromisso internacional que deve garantir nossa autonomia e respeito à nossa forma de viver.

Um dos pontos mais importantes da Convenção nº 169 é o princípio da consulta prévia. Ela afirma que, sempre que uma ação, decisão ou projeto tiver impacto sobre nossas comunidades, seja de forma direta ou indireta, o governo tem o dever de nos consultar de forma livre e informada. Isso significa que nossas vozes, estendendo-se às vozes das mulheres Tapeba, devem ser ouvidas e consideradas antes de qualquer medida que possa afetar nossos territórios, modos de vida ou tradições. Para nós, essa consulta não é um simples ato burocrático, mas uma forma de garantir que continuemos a exercer o direito à autodeterminação e que nossas decisões, muitas vezes dirigidas pelas mulheres de nossa comunidade, sejam respeitadas.

Esse reconhecimento é fundamental, pois, historicamente, fomos excluídos dos processos de decisão que afetam nossas vidas. A referida norma reafirma que temos o direito de participar ativamente nas questões que nos dizem respeito, exigindo que os governos dialoguem diretamente conosco e respeitem nossas decisões, em vez de impor medidas que muitas vezes ameaçam nossa existência. Nesse sentido, o artigo 27 deste documento ratifica sobre os povos originários:

1. Os programas e os serviços de educação destinados aos povos interessados deverão ser desenvolvidos e aplicados em cooperação com eles a fim de responder às suas necessidades particulares, e deverão abranger a sua história, seus conhecimentos e técnicas, seus sistemas de valores e todas suas demais aspirações sociais, econômicas e culturais. 2. A autoridade competente deverá assegurar a formação de membros destes povos e a sua participação na formulação e execução de programas de educação, com vistas a transferir progressivamente para esses povos a responsabilidade de realização desses programas, quando for adequado. 3. Além disso, os governos deverão reconhecer o direito desses povos de criarem suas próprias instituições e meios de educação, desde que tais instituições satisfaçam as normas mínimas estabelecidas pela autoridade competente em consulta com esses povos. Deverão ser facilitados para eles recursos apropriados para essa finalidade. (Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais - Artigo 27).

A partir deste tratado, enxergamos uma oportunidade crucial para desenvolver programas educacionais em cooperação direta com o governo, assegurando que nossos saberes, nossa história e nossa cultura sejam plenamente reconhecidos e respeitados. Isso significa que a educação deve ser construída com base em nossas próprias vivências, honrando o que temos a oferecer como povo originário, tanto em termos de conhecimento ancestral quanto de práticas culturais.

As diretrizes da OIT nos garantem o direito de moldar a formação dos membros das nossas comunidades de acordo com nossas necessidades e valores específicos, o que também assegura nosso direito de criar e gerir nossas próprias instituições de ensino. Como mulheres indígenas Tapeba, estamos engajadas em garantir que essa educação reflita nossa identidade

coletiva, respeitando e preservando o papel fundamental que as mulheres desempenham na vida comunitária, na cultura e na educação das novas gerações. Essa é uma oportunidade essencial para fortalecer nossas escolas diferenciadas, onde nós, mulheres, podemos passar adiante nossos saberes tradicionais, ao mesmo tempo que integramos os conhecimentos necessários para que nossos educandos possam ocupar seus espaços.

Outro mecanismo legal que temos é a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) de 1996, consolidou e trouxe avanços ao instituir regulamentações que reconhecem a importância de uma educação intercultural e bilíngue para os povos indígenas. Essa LDB reforça a necessidade de uma educação que valorize nossas línguas e costumes, criando espaços onde nós, mulheres Tapeba, possamos continuar a contribuir com a preservação e transmissão da nossa cultura, tanto na aldeia quanto nas escolas, e onde nossos filhos e filhas possam crescer orgulhosos de quem são:

Artigo 32 - § 3º – O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Artigo 78 – O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisas, para oferta de Educação escolar bilíngüe e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos: I – proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências; II – garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-índias.

Artigo 79 – A União apoiará técnica e financeiramente os sistemas de ensino no provimento da educação intercultural às comunidades indígenas, desenvolvendo programas integrados de ensino e pesquisa. § 1º – Os programas serão planejados com audiência das comunidades indígenas.

§ 2º – Os programas a que se refere este artigo, incluídos nos Planos Nacionais de Educação, terão os seguintes objetivos: - Fortalecer as práticas sócio-culturais e a língua materna de cada comunidade indígena; - Manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas; - Desenvolver currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades; - Elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado que vem gerando novas expectativas nas práticas pedagógicas além da função social de proteção das culturas indígenas que passam a assumir as escolas localizadas em tais comunidades. (Brasil, 1996).

Essa legislação foi, sem dúvida, uma grande conquista para todos os povos indígenas brasileiros, quanto às mulheres indígenas, sabemos que ainda precisamos continuar nossa luta para que esses direitos se concretizem de maneira plena nas nossas aldeias e nas escolas. É necessário continuar usando a educação como uma ferramenta de resistência e renovação, assegurando que as gerações futuras conheçam e valorizem nossa história, nossa língua e nossas tradições. Em várias frentes, seja na criação de materiais pedagógicos específicos ou na formação de novos professores indígenas, as mulheres têm sido vozes ativas e imprescindíveis

nesse processo.

Essa mobilização feminina dentro do movimento Tapeba pela educação diferenciada não só reforça a luta pela autonomia indígena, mas também demonstra a centralidade da mulher na perpetuação e valorização de nossas raízes. As mulheres Tapeba, com sua sabedoria e determinação, continuam a transformar a educação indígena em uma ferramenta de empoderamento coletivo, garantindo que nossa cultura não apenas sobreviva, mas floresça diante dos desafios contemporâneos. Tofoli (2009) reforça a importância desse movimento ao dizer:

O movimento pela educação é bastante significativo, a categoria dos professores indígenas tem levado adiante inúmeras iniciativas no sentido de um maior protagonismo. A mobilização dos professores Tapeba em torno da educação diferenciada significou um marco na autonomia do povo em relação à ampliação do conhecimento dos direitos legais, da reelaboração dos referenciais culturais do grupo e na valorização da auto-estima dos indivíduos. (Tofoli, 2009, p. 217).

É necessário destacar que grande parte desse avanço tem sido impulsionado por mulheres indígenas que, ao longo dos anos, têm ocupado espaços de liderança na educação, tanto nas aldeias quanto nas esferas políticas. As professoras Tapeba, em especial, atuam na linha de frente, promovendo práticas pedagógicas que integram os saberes tradicionais com o currículo formal, garantindo que a educação que oferecemos às nossas crianças e jovens seja verdadeiramente intercultural e enraizada em nossas vivências.

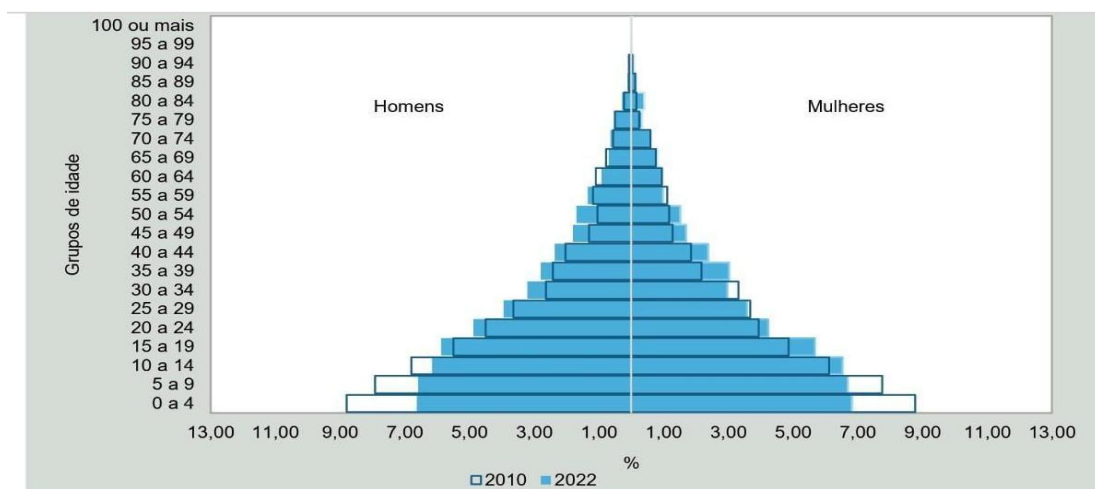
O Ceará é o terceiro Estado do Nordeste onde mais indígenas tiveram acesso à Universidade, segundo dados do Censo da Educação Superior, entre eles, Caucaia que encontramos exemplos de gerações que superam barreiras (Diário do Nordeste, 2019). Embora a intenção seja esta, muitas vezes o povo indígena encontra obstáculos para ter acesso a uma educação digna. Segundo o Diário do Nordeste (2019), o Governo tem 39 unidades estaduais espalhadas por 16 municípios cearenses voltadas exclusivamente para o ensino indígena, mas nem sempre foi assim.

De acordo com os dados do Censo de 2022, divulgado no último dia 24 de outubro de 2025, o povo Tapeba ocupa a 26ª posição entre as etnias indígenas com maior número de integrantes no Brasil. Naquele ano, uma população de 11.333 Tapeba (grifo da autora), um crescimento expressivo em relação ao levantamento de 2010, quando haviam sido registrados 2.687 indivíduos. Isso representa uma taxa média de crescimento anual de 12,74% e um aumento acumulado de 321,77%.

A presença do nosso povo abrange 126 municípios distribuídos em 22 Unidades da Federação, sendo o Ceará o estado que concentra a maior parte da população Tapeba, com

11.189 pessoas, o que a torna a etnia indígena mais numerosa do estado. Outro dado relevante diz respeito à mudança na estrutura etária. Dados mostrados no gráfico do IBGE (2022), abaixo:

Figura 01: Gráfico do percentual de População Indígena da etnia Tapeba, por sexo, segundo grupo de idade - Brasil - 2010/2022.



Fonte: Dados coletados do IBGE, Censo Demográfico 2010/2022.

A idade mediana, que em 2010 era de 23 anos, subiu para 28 em 2022. A comparação das pirâmides etárias de 2010 e 2022 mostra um processo de transição: a base, antes mais larga e predominantemente jovem, passou a se estreitar. Isso se reflete na diminuição relativa da população feminina abaixo de 25 anos e da masculina abaixo de 35 anos, em comparação aos números de 2010, indicando uma tendência de envelhecimento gradual da população Tapeba.

No que se refere ao Estado do Ceará, povos indígenas têm uma longa trajetória de resistência diante de inúmeras tentativas de apagamento da nossa história e da nossa cultura. Desde o início do processo da colonização, enfrentamos a imposição de leis que buscavam negar nossa existência, tratando-nos como invisíveis na construção da sociedade cearense. Essas tentativas de apagamento não foram apenas institucionais, mas também sociais e culturais, resultando em várias perseguições que, lamentavelmente, perduram até os dias atuais. A luta pela sobrevivência física e cultural do nosso povo é constante, incluindo a educação. Entre as formas mais cruéis de repressão que sofremos está a discriminação vivida por nossas crianças nas escolas convencionais.

Esse ambiente, que deveria ser de acolhimento e formação, muitas vezes se transformava num espaço de exclusão, onde as crianças indígenas eram segregadas e discriminadas por sua identidade étnica. Eram forçadas a se adaptar a um modelo educacional que não reconhecia, tampouco respeitava, nossas tradições e costumes. Isso criava uma barreira;

não apenas para o aprendizado, mas para o desenvolvimento pleno dessas crianças dentro de sua própria cultura. A escola, que deveria ser um lugar de esperança, se tornava um cenário de negação de quem somos. A partir da década de 1990, mulheres indígenas juntamente com seu povo começaram a se organizar, do início desse novo levante, começou a reconstrução da visibilização dos povos indígenas em que alterando a percepção geral sobre os indígenas como abordado por Walsh (2019):

Desde os anos 1990, o movimento indígena vem, cada vez mais, evidenciando suas estratégias de visibilização e rearticulação da diferença colonial, mesmo que essas estratégias se tenham modificado no decorrer do tempo. Por exemplo, as grandes mobilizações, desde 1990, conferiram visibilidade e construíram uma base étnica de política de resistência, alterando a percepção generalizada sobre os povos indígenas, considerados camponeses rurais e peões, rumo à sua compreensão como atores sociais e políticos. Tal mudança forneceu as bases não somente para um novo reconhecimento e através do movimento indígena, mas também, o que é mais importante, para a corroboração de uma organização sociopolítica dentro do movimento em si, tanto em nível local quanto nacional. (Walsh, 2019, p. 27- 28).

Para o autor, essa nova visão foi constituída através do movimento indígena; Até então o indígena era considerado um camponês, peão agricultor, agora passa a ser visto como um sujeito com organização política específica. Entre as demandas desse reconhecimento e de organização política/social destaca-se a escola indígena diferenciada, capaz de contemplar as necessidades do nosso povo. Esse modelo de instituição de ensino surge como um escape para as crianças Tapeba, que moravam longe das demais escolas e sofriam com o preconceito por parte de professores, alunos e a comunidade não-indígena, os quais lhe chamavam de “comedores de carniça”, “bacurim” e “pernas de pau” e no ambiente das relações interpessoais da escola, deve-se compreender o indivíduo com suas diferenças e qualidades (Campos & Godoy, 2013). Foi nesse cenário de preconceito, que decisivamente mulheres indígenas começam a reconstruir uma nova forma de educação, assim:

A presença dos Tapebas na região de Caucaia é caracterizada pela ocorrência de conflitos ligados a situações de preconceito. Tais situações marcam, decisivamente a trajetória histórica do grupo, apresentando-se, na memória dos índios, como cenas que colocam em primeiro plano as relações de poder entre regionais e suas comunidades. (Nascimento, 2009, p. 43.)

Nossas mães, avós e irmãs lideraram um movimento essencial para mudar essa realidade. Elas entenderam que a solução para proteger nossas crianças e garantir que elas pudessem crescer com orgulho de quem são passava pela educação; Mas uma educação que fosse nossa, que valorizasse a nossa história, nossa cultura e nosso modo de vida. Com muita determinação, surgiu então a ideia de criar espaços de ensino dentro das próprias aldeias. Assim

nasceram as primeiras escolas indígenas Tapeba, fruto de nossa luta por uma educação que não nos negasse, mas que nos afirmasse. De modo que:

Foi assim que nós, indígenas, resolvemos fazer alguma coisa por nós mesmos, então vimos a necessidade de termos uma escola onde o principal objetivo seria trabalhar a auto valorização do índio, preparando-o para enfrentar a sociedade lá fora, resgatando toda uma cultura que nunca deixou de existir, mas que se encontrava um pouco fechada, porque não era fácil ser índio no Ceará, principalmente em Caucaia, onde a maior oposição aos índios Tapeba eram e continuam sendo os políticos, empresários, latifundiários e empreendedores. Começamos nossa luta pela Escola Diferenciada em 1990, pois a mesma existia embaixo de um pé de cajueiro, sendo construído um espaço físico no ano de 1992. Começamos esta luta porque a discriminação contribuía para que o analfabetismo reinasse em nosso meio. Acreditávamos que essa escola viesse a fortalecer a nossa luta. (Margarida Tapeba, relato retirado do livro *Memória Viva dos índios Tapeba*, Seduc, 2000)

O relato de Margarida Tapeba, ao narrar o início da luta pela escola diferenciada, expressa também uma organização comunitária voltada a romper com a ausência do Estado e enfrentamento de uma sociedade que invisibilizaram aquelas crianças. No entanto, para além da dimensão da resistência, esse testemunho também pode ser lido sob outras perspectivas: a da colonialidade do poder (Quijano, 2005), que nos permite compreender que o analfabetismo mencionado por Margarida não era um “atraso” natural, mas resultado de uma política intencional de exclusão, onde a educação escolar oferecida pelo Estado buscava a assimilação e apagamento das identidades indígenas. Nesse sentido, criar a escola Tapeba foi também insurgir contra o eurocentrismo e afirmar a legitimidade de outros modos de conhecer e ensinar.

Na próxima seção, apresento a pesquisa, destacando a escuta sensível e a vivência no cotidiano da nossa mulher pesquisada, possibilitando o acesso a memórias, e as suas práticas e ensinamentos. Iniciaremos esse processo com a trajetória de nossa primeira colaboradora, Dona Raimundinha, liderança tradicional e referência histórica de luta do povo Tapeba. Sua narrativa será fundamental para compreendermos como a luta territorial se entrelaça com a espiritualidade e o cuidado com a natureza, revelando uma perspectiva singular sob o olhar feminino.

5 . DONA RAIMUNDINHA

5.1. A visita-parente como prática metodológica e fortalecimento dos laços socioculturais

Para consolidar a minha pesquisa, como uma das técnicas usadas na metodologia, fugirei um pouco do tradicional e chamarei esse momento de coleta de dados de “visita-

parente”. Considerando que no contexto do nosso povo o ato de visitar um parente não se reduz apenas a uma prática cotidiana de convívio familiar, mas algo muito mais amplo de solidificação das relações socioculturais e espirituais que estruturam a vida coletiva do nosso povo. Visitar é, portanto, um gesto de reafirmação dos laços de parentesco ou não, uma forma de fortalecer a memória, a oralidade e a reciprocidade entre gerações. É importante destacar, que a principal forma de conhecimento repassado geração a geração pelo nosso povo é através da oralidade. Sendo esta, amplamente reconhecida como uma fonte legítima e valiosa na pesquisa acadêmica, especialmente no estudo de comunidades tradicionais e povos indígenas. É comum que, durante esses encontros, sempre surjam histórias familiares, rezas, receitas de remédios tradicionais, decisões comunitárias e orientações dos mais velhos. É nessa perspectiva que pretendemos coletar as informações necessárias para a consolidação da pesquisa.

Também gostaria de ressaltar que a escolha da visita-parente é algo bem comum aos povos indígenas. É uma expressão simbólica de reconhecimento e solidariedade, que ultrapassa os laços de sangue e representa a identidade coletiva dos povos indígenas de todo o Brasil. Assim,

É comum que indígenas de povos distintos se tratem uns aos outros pelo termo “parente”, mesmo não havendo laço consanguíneo direto. Trata-se de uma categoria nativa, através da qual os representantes de diferentes povos reconhecem-se uns aos outros enquanto indígenas. O termo parente não significa que todos os índios sejam iguais e nem semelhantes. Significa apenas que compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global. Cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria que baseia e fundamenta toda a vida social, cultural, econômica e religiosa do grupo. Deste modo, a principal marca do mundo indígena é a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual. (Fundação Oswaldo Cruz, 2023).

Nesse sentido, usamos o conceito “Visita-parente” sendo esse um ato de resistência, de manutenção da identidade indígena e de fortalecimento dos vínculos com o território e com os saberes ancestrais. A “Visita-parente” carrega também uma dimensão espiritual, pois envolve o cuidado com o corpo e com o espírito, especialmente quando realizada em contextos de enfermidade, nascimento, consagração ou despedida.

Dentro do contexto das “Visita-parente”, a primeira mulher a ser escolhida para partilhar seus saberes foi a Dona Raimundinha, com ela tivemos (5) cinco encontros. A ideia inicial da proposta era realizar três visitas. A primeira seria um encontro mais informal, uma conversa leve e sem gravação, para que ela pudesse se sentir à vontade e criar um vínculo de confiança.

Além disso, será explicado como será realizado as gravações, e as demais técnicas, tais como fotos, gravações de vídeos e objetos. Na segunda visita, o foco será sua trajetória de vida e a sua participação no movimento indígena e na luta pelo território. Já na terceira, aprofundaremos a temática da educação escolar indígena, explorando sua relação com a natureza e a espiritualidade.

A primeira visita foi realizada de forma totalmente espontânea, no dia 04 de abril de 2025, e teve um caráter bastante informal. Não cheguei a avisar previamente, pois minha intenção era justamente permitir um encontro mais natural, sem a rigidez de um agendamento, buscando criar um ambiente de confiança e acolhimento desde o início.

Assim, após encerrar meu expediente de trabalho, decidi seguir diretamente para a casa da nossa primeira mulher a ser pesquisada, a senhora Raimunda Tapeba, conhecida como Dona Raimundinha. Naquele dia, havia chovido durante a manhã, o que deixou a estrada de barro bastante enlameada e escorregadia. As condições da estrada não estavam boas, o que tornou o percurso até a aldeia mais difícil e demorado, entretanto mantive meu propósito, pois sabia da importância desse primeiro contato direto. No texto, apresentarei claramente duas visita-parente, posteriormente serão discriminada na pesquisa de maneira geral. na sessão secundária trarei a primeira visita-parente.

5.2 A primeira visita-parente com Dona Raimundinha

Ao chegar à casa de Dona Raimundinha, encontrei uma cena que transmitia calma e cotidiano, pois ela estava sentada na área da frente da sua residência, segurando uma xícara de café, observando com tranquilidade o movimento ao redor. Junto a ela estavam duas crianças, que conversavam de maneira descontraída, enquanto algumas crianças brincavam de bicicleta no terreiro em frente à casa. Dona Raimundinha me contou que aquelas crianças eram seus netos, que costumavam passar a maior parte do tempo com ela. O ambiente era acolhedor e familiar, marcado por uma simplicidade e os traços de uma mulher forte que carrega em sua vida muita força e perseverança e a luta pelo seu povo.

Me aproximei dela fazendo minha apresentação e perguntei se ela se lembrava de mim, mencionando que nos encontrávamos com frequência nas atividades do movimento indígena. Inicialmente, ela demonstrou certa dúvida, não conseguindo me reconhecer de imediato. Então, busquei despertar suas lembranças, compartilhando momentos que vivemos em eventos do movimento. Ainda assim, a memória parecia não se ativar completamente. Foi quando recorri a uma lembrança afetiva mais profunda, mostrei a ela uma fotografia do nosso avô paterno, Vô Júlio. A partir da fotografia mostrada, seu semblante se iluminou e ela rapidamente se lembrou

de mim e do nosso laço de parentesco. Esse momento foi bem proveitoso, pois despertou nela uma lembrança afetiva que tornou nossa conversa mais leve, acolhedora e cheia de afeto, marcando o início de um vínculo importante para o desenvolvimento da pesquisa. As fotografias podem ser usadas com instrumentos para a preservação das memórias. Segundo Kossoy (2005),

As fotografias, em geral, sobrevivem após o desaparecimento físico do referente que as originou: são os elos documentais e afetivos que perpetuam a memória. A cena gravada na imagem não se repetirá jamais. O momento vivido, congelado pelo registro fotográfico, é irreversível. Os personagens retratados envelhecem e morrem, os cenários se modificam, se transfiguram e também desaparecem. O mesmo ocorre com os autores fotógrafos e seus equipamentos. De todo o processo, somente a fotografia sobrevive. (Kossoy, 2005, p. 43)

Esse momento inicial não teve o propósito de gravar ou registrar formalmente informações, mas sim de estabelecer uma conexão verdadeira, baseada no respeito, na escuta e na reciprocidade. Pude perceber que, para além dos dados formais que a pesquisa exige, havia ali um território de experiências, de saberes e de afetos que só poderiam ser acessados a partir de uma relação construída com sensibilidade e cuidado. Essa visita, portanto, não apenas abriu caminhos para o trabalho de campo, mas também reafirmou a importância de se aproximar da oralidade, das lembranças e da espiritualidade com escuta atenta dos conhecimentos grandiosos dessa mulher. Aproveitando o clima familiar, pedi para tirar uma foto para marcar esse momento. Ver abaixo a imagem da ocasião.

Imagem 05. Primeiro Visita-parente



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2025)

Finalizamos aquele encontro conversando com os filhos dela que estavam presentes que falaram um pouco de como era o lugar que eles moravam quando crianças, contaram das dificuldades enfrentadas e das pescarias que, na maioria das vezes se tirava a sua principal fonte de alimentação - o peixe. Também marcamos para a semana seguinte o nosso próximo encontro.

5.3 A segunda visita-parente com Dona Raimundinha

A segunda visita já havia sido previamente acordada com Dona Raimundinha. Como sinal de cuidado e gratidão, levei comigo um bolo de milho para que pudéssemos “merendar” e tomar café da tarde, um gesto de hospitalidade tão presentes em nossa cultura. Convidei também uma amiga de confiança para me acompanhar e auxiliar na gravação das conversas, respeitando o desejo de ter mais atenção na escuta, sem abrir mão do vínculo afetivo estabelecido.

Dona Raimundinha me aguardava na área de sua casa, como se nossa conversa anterior nunca tivesse terminado. Entre goles de café e risos discretos, fui, aos poucos, buscando ativar suas memórias, com muito cuidado para não invadir seus silêncios. Elaborei previamente um roteiro com principais tópicos, mas sabia que, naquele território de escuta, seria a memória a conduzir os caminhos do diálogo. Minha intenção era conhecer mais sobre sua trajetória enquanto mulher indígena Tapeba, liderança respeitada, e compreender como se deu sua inserção na luta territorial e na organização das mulheres da aldeia.

Imagem 06. Segunda Visita-parente



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2025)

No início da conversa, perguntei sobre sua infância, como ela se lembrava daquele tempo, como foi sua chegada à Lagoa dos Tapeba e quais eram as principais marcas que guardava desse período da vida. Com serenidade e firmeza, Dona Raimundinha compartilhou uma lembrança profundamente dolorosa, mas bastante significativa e consegui compreender um pouco de quem ela herda ser uma mulher tão forte e guerreira que ajuda a conduzir a sua aldeia. Ver abaixo:

Minha vida aqui foi muito sacrificiosa, muito sacrifício ... até nós chegarmos aqui. Meu pai... nós éramos cinco irmãos. Aí meu pai foi embora e minha mãe ficou com cinco filhos em casa comigo. Assim que nós chegamos aqui, viemos do Croatá pra cá. Aí chegou aqui, veio com o meu pai biológico. Ele foi embora e deixou minha mãe. Ele chegou de um serviço que ele foi fazer lá na serra, na casa do seu Diniz Carapeba, passou a semana lá trabalhando. Quando ele voltou, só fez mesmo... Minha mãe perguntou: 'Manoel, tu vai pra onde?' E ele, botando o resto das roupas dele em um saco, disse: Vou-me embora para o Araturi. (Nascimento, 2025).

Ao compartilhar essa memória, Dona Raimundinha além de narrar uma cena da sua infância destaca a figura materna, que teve de enfrentar o abandono e seguir criando seus filhos. Sem tempo para lamentações, sua mãe buscou trabalho na pedreira da região, atividade árdua e perigosa, para garantir o sustento da família. Comentei com Dona Raimundinha que sua mãe era uma mulher muito forte. Rapidamente ela me corrigiu, e retrucou falando: *“Minha mãe não era forte, ela era guerreira, nunca deu nenhum (...)”* (se referindo aos cinco irmãos). A figura materna, nesse contexto, deixa evidente ser algo bem marcante na vida da dona Raimundinha.

Essa fala inaugural revelou uma infância marcada por adversidades, mas também a base afetiva e espiritual sobre a qual Dona Raimundinha construiu sua identidade. Sua história, entrelaçada à história do território Tapeba, começa a se desenhar como parte do patrimônio vivo de resistência e sabedoria do seu povo, que resiste, sobrevive e floresce. Dando seguimento, quando tinha completado (9) nove anos, a mãe de Dona Raimundinha casou-se novamente, e seu novo companheiro, o senhor “Zé Rosa” fez questão de registrar os (05) cinco filhos dela como seus. Foi esse gesto de acolhimento e responsabilidade que fez com que Dona Raimundinha passasse a reconhecê-lo, de fato, como seu verdadeiro pai. Indaguei ainda sobre como era sua infância, ela continuou a sua fala e retratou um tempo em que os alimentos eram deixados ao ar livre, expostos no varal ou em cercas de madeira, sem que isso causasse grandes preocupações com a contaminação ou deterioração causada por pragas. Era um cotidiano marcado por práticas simples, mas que hoje parecem quase impraticáveis. Ver abaixo:

Minha infância foi muito boa, criamos muito patos, galinha, porco. Não faltava tempero, quando matava porco, salgava, estendia num pau ou colocava na cerca.

Deixava lá até acabar. Hoje em dia ninguém pode mais fazer isso, né? Porque é muito inseto. Se você for estender uma carne no pau, quando você for tirar, tá cheio de bichos, não presta para comer. Antigamente não tinha tanta mosca como hoje, não. (Nascimento, 2025).

Com a resposta de Dona Raimundinha, fiquei pensando em algo que já me levou a questionar se, de fato, no passado havia uma menor incidência de insetos. Essa curiosidade surgiu espontaneamente, despertada pelas memórias compartilhadas por ela, que me respondeu prontamente:

Antigamente tinha não, não era essa pestaiada de inseto. Mas eu acho que é esses venenos que os povo usam. Porque quando nós começamos nossa área de plantio. Aí veio um veneno para pulverizar, aí a gente ia ter uma reunião, aí veio um homem aí, um homem entendido aí das coisas né, aí veio e trouxe esse veneno. Mas era tão fedorento, que eu fiquei cismada com aquilo. Porque antes o pessoal usava era nim, pimenta, pisava, botava de molho no tambor que era para fazer remédio natural né, veneno natural para inseto. E nossa água, a gente bebia da pedreira de beber, a água que vem da área de plantio, cai na pedreira de beber, tem um riachinho, que cai também, tem um açude na área de plantio que o sangradouro cai na nossa lagoa. E aí, não ia contaminar tudo não? (Nascimento, 2025).

Diante desse relato fico a me perguntar se a terra, o ar e até os corpos não eram mais saudáveis, e se essa diferença perceptível na presença de insetos não é também um reflexo das transformações ambientais e do uso intensivo de substâncias químicas que, ao longo do tempo, alteraram profundamente o equilíbrio da natureza. Os relatos dessa grande liderança revela uma crítica, algo que ela rapidamente estranhou esse tipo de produto, o que faz refletir sobre o uso de venenos químicos nas práticas agrícolas na atualidade estabelecendo um contraponto direto com os saberes tradicionais de manejo do território e cuidado com a natureza.

Ao recordar esse episódio, Dona Raimundinha declara com firmeza que “antigamente tinha não, não era essa pestaiada de inseto”, atribuindo a atual proliferação de insetos a um desequilíbrio ambiental provocado pelo uso crescente de agrotóxicos. Sua fala ganha ainda mais relevância ao destacar o momento em que, durante uma tentativa de modernização da produção agrícola indígena, um técnico, ou seja, um homem entendido, introduz o uso de um veneno “tão fedorento” que desperta desconfiança e rejeição. Esse incômodo sensorial ou até mesmo, um aviso atento da espiritualidade indígena é, por si só, uma tentativa de ruptura entre o conhecimento tradicional e as tecnologias impostas de fora para dentro das comunidades.

Dona Raimundinha, com sua experiência e conhecimentos herdados pelos seus antepassados, evidencia que nosso povo utilizavam práticas sustentáveis de controle de pragas baseadas em recursos naturais, como o uso do “ninho” (Nim indiano - *Azadirachta indica*),

uma planta que era pisada e deixada de molho para a produção de um veneno natural. Esse saber popular, enraizado em uma relação respeitosa com os ciclos da natureza, contrasta fortemente com a lógica da agricultura industrializada, que prioriza a produtividade em detrimento da saúde ambiental e humana.

Além disso, sua preocupação com a contaminação da água que abastece a comunidade (“a água que vem da área de plantio, cai na pedreira de beber...”) denuncia os impactos ecológicos da utilização de agrotóxicos nas terras indígenas. As águas dos riachos e açudes, elementos vitais para a sobrevivência das comunidades e que historicamente foram preservados como espaços sagrados e de abastecimento, com a utilização de defensivos agrícolas, tornam-se vulneráveis à poluição química, ameaçando a saúde física, a cultura e até mesmo atingindo a espiritualidade dentro do território.

Diante dessa fala, reforça a necessidade de escutar e valorizar as vozes das mulheres indígenas como portadoras de um conhecimento integral, que compreende o território - como espaço de vida, espiritualidade, produção e memória. A denúncia feita por Dona Raimundinha também se insere em um contexto mais amplo de luta dos povos indígenas de maneira geral contra os impactos socioambientais do agronegócio e da política de uso desenfreado de agrotóxicos no Brasil. Segundo o Atlas dos Agrotóxicos 2023, publicado pela Fundação Heinrich Boll, destaca que o Brasil é um dos maiores consumidores mundiais de agrotóxicos, permitindo níveis de resíduos mais altos do que os aceitos na União Europeia. O relatório também aponta que muitos desses produtos são proibidos em seus países de origem devido aos riscos à saúde e ao meio ambiente. As consequências desse uso têm sido especialmente perversas em territórios tradicionais, onde os modos de vida e a saúde coletiva são diretamente afetados.

Dentro desse depoimento, é necessário considerarmos a questão da proteção aos territórios e a necessidade de agilidade na demarcação das terras indígenas, inclusive o processo de demarcação das terras do Povo Tapeba, sendo uma medida essencial para proteger e resguardar os modos de vida do nosso povo. A demarcação de terra garante o direito constitucional dos povos originários sobre seus territórios e também atua como uma barreira contra o avanço desenfreado do agronegócio e seus impactos negativos, como o uso intensivo de agrotóxicos, o desmatamento e a contaminação dos recursos naturais. Assim, a proteção efetiva das terras indígenas é fundamental para preservar a saúde coletiva, a segurança alimentar e a continuidade das práticas socioculturais indígenas, que dependem diretamente da integridade de seus territórios.

A fala de Dona Raimundinha revela uma preocupação com a proteção do nosso

território, especialmente diante dos riscos de contaminação que poderiam comprometer os principais cursos hídricos da aldeia. Seu relato além de demonstrar o cuidado com a natureza, deixa evidentes também o compromisso das mulheres indígenas com o bem-estar coletivo do povo. Seu testemunho traduz uma consciência política e ambiental, reafirmando o papel central das mulheres na luta pela preservação territorial. Além disso, sua fala nos provoca a refletir criticamente sobre os modelos de desenvolvimento impostos, de forma explícita ou silenciosa, que ameaçam a integridade dos territórios indígenas e impactam negativamente a vida de nossos povos.

5.4 A consciência política como resistência sociobiodiversidade

Prosseguindo com os questionamentos, busquei compreender como se deu o despertar de Dona Raimundinha para a luta organizada no movimento indígena. Ela relatou que tudo começou entre os anos de 1978 e 1979, período em que as primeiras movimentações começaram a acontecer de forma ainda muito tímida e informal. Contou que, naquele tempo, indígenas e os “brancos” se reuniam debaixo das “moitas”, nas casas ou na própria igreja Católica em Fortaleza (CE). No entanto, Dona Raimundinha destacou que, naquele contexto inicial, havia uma relação de muita desigualdade, pois os brancos que se aproveitavam dos indígenas, agindo com astúcia para beneficiar a si próprios. *“Esse povo era sabido!”*, afirmou ela, em tom crítico e atento à esperteza dos que manipulam as situações. Assim descreve Dona Raimundinha em seu relato abaixo:

Olhe, aqui logo quando começou essa luta, começou índios e branco. né? Aí faz aquela, aquela reunião debaixo das moitas, ou nas casa mesmo, né? Aí saiu de lá pra cá, pra lá pra igreja, né? Na Catedral, na Igreja do Cristo Rei, ali onde era o seminário antigamente. Aí iam pra lá, aí lá tinha muita ajuda, né? Aí era os brancos se aproveitando dos índios, né? Que que era muito sabido, viu? Eu sei que fizeram esse as suas reuniões, 78, 79, por aí assim, aí passou os tempos e eles nessa reunião, aí entrou a margarida, entrou o severino, aí eles achavam estranho que ganhavam muitas coisas, e quando aparecia não tinha uma lata de leite. Aí entrou aqui. Quando comecei a participar foi em 89, foi quando se juntaram todo mundo e sacaram os brancos fora, quando se juntou margarida, dourado, eu, e, era um bocado, severino, a tia meire nesse tempo participava, a mindola, lá da vila era bem umas três. (Nascimento, 2025).

Esse trecho do relato de Dona Raimundinha é um forte registro histórico da trajetória de luta do nosso povo, principalmente pela perspectiva de mulheres que ajudaram na reorganização do movimento indígena no Ceará. Sua fala destaca um momento de transição entre um movimento inicialmente conduzido por parcerias com não indígenas, que muitas vezes

se aproveitam do desconhecimento e da vulnerabilidade do nosso povo para uma etapa de fortalecimento interno e de retomada da autonomia política e organizativa.

Ao mencionar as reuniões “debaixo das moitas” ou “nas casas mesmo”, Dona Raimundinha destaca um tempo com bastante dificuldades, entretanto esses espaços improvisados era o pontapé de uma resistência silenciosa, os primeiros passos de um povo que se reunia em condições precárias para discutir sua existência, suas lutas; principalmente o seu direito de existir e ser reconhecido como indígenas.

No relato ainda, demonstra um forte passo, quando decidiram afastar os aliados brancos que não contribuem realmente com a causa indígena. Esse ato de “sacar os brancos fora” foi um passo decisivo de maturidade política do grupo, que passa a confiar em sua própria liderança, fortalecida por figuras femininas como a própria narradora. Ao mencionar o início das primeiras reuniões do povo Tapeba nos anos de 1978, 1979 e 1980 também nos situa historicamente nos ciclos de repressão e de rearticulação política do movimento indígena brasileiro, especialmente no contexto pós-ditadura, em que os povos originários retomaram com mais força a defesa de seus direitos constitucionais.

Continuando nossa conversa, quis saber um pouco mais sobre suas memórias em relação às nossas terras, e assim, indaguei à Dona Raimundinha, onde os Tapeba moravam antigamente. Onde fixaram suas moradas, como era a vida antes da intensificação das ameaças territoriais e dos deslocamentos forçados. As perguntas, embora simples, abriram espaço para conhecer um pouco mais sobre a vida dos nossos antepassados. Ela parou por um instante, como quem consulta suas próprias memórias, que veio cheio de sentimentos, começou a me contar:

Aqui era muita terra, quando tiraram os índios da Caucaia e vieram pra cá. Era cinco leguas de terra indígena. Era da Ramada até a Barra. Era cheio de terra, tirava um pedaço para botar uma família, tirava outro pedaço para botar outro. Não era as casas trepada em cima da outra, não. Não era desmatada. Dava um pedaço a um índio ali, outro acolá. E moravam lá na mata, fazia fogão, onde fazia fogo, coisa no chão, né? Até as pedras eram enfiadas no chão. Era tudo diferente! (Nascimento, 2025).

Com base nesse potente relato de Dona Raimundinha, é possível identificar elementos fundamentais para compreender a relação histórica, territorial e cultural do nosso povo com o território tradicional. Resgata um tempo em que a terra era abundante e vivida de forma coletiva, antes da intensificação da urbanização e da imposição de modelos privados de posse e uso da terra.

Primeiramente, o trecho “era cinco léguas de terra indígena. Era da Ramada até a Barra”, revela a dimensão territorial originalmente ocupada pelo nosso povo e o

reconhecimento, mesmo que oral, dos limites geográficos do território tradicional. Essa forma de demarcar o território não se baseava em cercas ou escrituras oficiais, mas na ancestralidade, na oralidade e na vivência do espaço, um traço comum às populações indígenas, para quem a terra é compreendida como espaço sagrado, coletivo, funcional e espiritual. A expressão também sugere um modo de organização territorial que difere radicalmente da lógica fundiária colonial e capitalista.

A fala também traz uma forte crítica ao processo de ocupação desordenada e à perda de território vivida pelo nosso povo. Quando diz “não era as casas trepada em cima da outra, não. Não era desmatada”, Dona Raimundinha está, na verdade, fazendo uma denúncia sobre o avanço da urbanização, que invadiu e desfigurou os espaços ancestrais tradicionalmente ocupados pelos povos originários. Ela contrapõe o modo de habitar indígena que se caracteriza por uma ocupação territorial espaçada, pela preservação das matas nativas, pelos quintais produtivos, pelo uso coletivo dos recursos naturais e por uma relação espiritual com o território ao modelo urbano atual, marcado pela especulação imobiliária, pelo desmatamento, pela fragmentação dos territórios e pela construção desenfreada de habitações precárias, muitas vezes sem saneamento, sem planejamento e sem o menor respeito ao ambiente ou à cultura local.

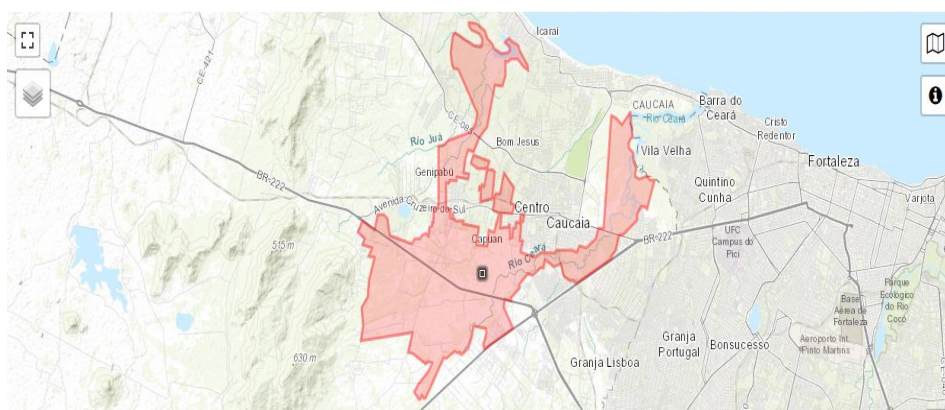
Essa crítica toca diretamente na estrutura de violência ambiental e institucional a que os povos indígenas urbanizados vêm sendo submetidos. O crescimento desordenado do município de Caucaia impulsionado por interesses econômicos que ignoraram completamente a presença e os direitos dos povos originários. A violência ambiental citada acima refere-se ao caráter ofensivo, destrutivo e até estrutural das práticas que degradam o meio ambiente, bem como a política de expansão territorial.

Vale destacar, que a década de 1970 representa um marco decisivo no processo de urbanização do município de Caucaia, sobretudo quando começa a ser inserido na Região Metropolitana de Fortaleza (RMF). Esse período é caracterizado por um expressivo crescimento populacional, impulsionado pelo alto crescimento da população da capital cearense para os municípios do entorno, resultado direto da elevação dos preços da terra e da especulação imobiliária em Fortaleza (Teles, 2005). O município por sua proximidade geográfica e por dispor de muitas áreas ainda não urbanizadas, tornou-se um dos principais destinos desse movimento, absorvendo grandes contingentes populacionais e novos empreendimentos urbanos. Tal expansão, entretanto, não ocorreu de forma planejada, mas foi marcada por um modelo de ocupação predatório, que ignorou a existência e os direitos de povos originários como o nosso povo. As terras tradicionalmente ocupadas pelos Tapeba passaram a ser também

cobiçadas pelo mercado imobiliário, sendo constantemente ameaçadas por loteamentos, estradas e obras de infraestrutura que desconsideravam a nossa presença e ancestralidade. Essa nova configuração espacial imposta pelo avanço da metropolização resultou em uma série de conflitos fundiários, desmatamentos e pressões sobre os modos de vida tradicionais, especialmente no que se refere ao uso coletivo da terra, à preservação dos recursos naturais e à manutenção da espiritualidade vinculada ao território.

A especulação imobiliária, aliada à omissão do poder público, a falta de avanço significativo para a demarcação das terras Tapeba, avanço de loteamentos sobre áreas tradicionalmente indígenas, e o confinamento das famílias em áreas cada vez menores e mais degradadas ambientalmente. Assim, o que antes era território amplo, abundante e coletivo, foi sendo reduzido a pequenos lotes, forçando as comunidades a viverem comprimidas, em moradias inadequadas, perdendo, com isso, parte importante das nossas práticas espirituais e culturais. Abaixo mostra o atual terra Tapeba de acordo com a portaria declaratória ministerial

Figura 02. Mapa da TI Tapeba



Fonte: terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3864 (2026)

A Portaria nº 734, de 31 de agosto de 2017, assinada pelo Ministério da Justiça e publicada em 4 de setembro de 2017, declarou a posse permanente de aproximadamente 5,2 mil hectares (ou 5,8 mil, dependendo da fonte, com ajustes) da Terra Indígena (TI) Tapeba, situada em Caucaia, Ceará, ao povo Tapeba.

A retirada das matas significa também o desaparecimento das plantas medicinais, dos espaços de coleta e de realização de práticas ritualísticas. Portanto, quando Dona Raimundinha afirma que “era tudo diferente”, relaciona também um modo de vida, dos nossos antepassados que foram desconsiderados pela colonização urbana.

Outro ponto relevante na fala da Dona Raimundinha está na descrição de como era a vida dos nossos antepassados: *“Moravam lá na mata, fazia fogão, onde fazia fogo, coisa no*

chão, né? Até as pedras eram enfiadas no chão.” Essa fala, aparentemente simples, é uma verdadeira aula de etnoarqueologia. Ela revela formas tradicionais de moradia, práticas de construção de fogões e o fogo no chão usando os elementos da natureza, como o uso das pedras no preparo dos alimentos. Isso demonstra um modo de vida autônomo e sustentável, práticas que carregam conhecimento tradicional, transmitido oralmente. A oralidade é algo fundamental nas culturas indígenas, pois é por meio dela que os saberes ancestrais, as línguas, os mitos e as tradições são preservados e transmitidos de geração em geração. Na tradição oral, a permanência do texto repousa unicamente na memória do contador/ narrador no caso da tradição indígena, na memória dos mais velhos, considerados mais sábios. (Guesse, 2011, p. 04)

Destaco também nessa memória da Dona Raimundinha, a noção de que o território não se limita a um espaço previamente definido, limitado, apenas solo, mas sim, um espaço coletivo. A lógica de "tirava um pedaço para botar uma família, outro para botar outra" mostra que a ocupação se dava por partilha e respeito, sem as imposições do modelo de propriedade privada. Corroborando com o pensamento de Bobbio: “O indivíduo não conta, o que conta é a comunidade, que é a verdadeira unidade social”. (Bobbio, 1998, p. 1.030). Ao refletir sobre os modelos de produção e desenvolvimento adotados por muitos Estados, percebo como a valorização da propriedade privada se estabelece como base hegemônica, desconsiderando outras formas de existência e organização social. Essa lógica dominante tende a invisibilizar e deslegitimar modos de vida que não se alinham a essa estrutura de dominação e posse, como os dos povos indígenas.

5.5 Território sagrado e espiritualidade

Enquanto mulher indígena do povo Tapeba, é preciso destacar e reconhecer na luta histórica pelo território a persistência de uma mentalidade colonial que ainda permeia as estruturas do Estado e das políticas públicas. Essa realidade, vivenciada em nosso cotidiano, revela o quanto o pensamento colonial ainda impede o pleno reconhecimento dos nossos direitos originários, especialmente o direito à terra, que é sagrado e coletivo para o nosso povo. Essa forma de organização territorial tradicional é elemento essencial para compreender os conflitos fundiários que afetam os Tapeba até hoje, visto que a negação do reconhecimento dessas formas de ocupação é uma das maiores violências institucionais sofridas por nós povos indígenas. Ver abaixo a letra do Canto do Toré.

Nós sentimos falta da nossa terra querida,
 Nossa mãe terra é quem nos dá o pão
 É mesmo nela criamos kuruminhos,
 também tiramos o sustento da Nação
 Oh meu pai Tupã
 O que vamos fazer
 Pra tê-la de volta
 Aqui em nossas mãos
 Dela tiramos o arroz e o feijão
 Os alimentos que pertencem a nação
 Porque só ela é quem é poderosa
 Porque não deixar nós na solidão.
 (Canto do Toré, Mocinha)

A música foi escrita e cantada por Mocinha Tapeba, então mulher do cacique Alberto e também liderança indígena. Fundou a primeira escola diferenciada da Ponte, iniciando com 36 alunos. Essa canção foi feita no início da luta, era cantada em reuniões, atos ecumênicos juntamente com o Toré. A luta pela terra sempre foi a principal bandeira de luta do meu povo. Durante muito tempo sofremos com perseguições dos posseiros que se apossaram das terras e ainda criminalizam os indígenas. E seguimos na luta pela proteção das nossas terras e contamos com a proteção das matas, dos encantados e acreditamos que eles nos ajudam e nos amparam sempre que solicitamos. Como mostra o relato da Dona Raimundinha:

Em 58, a Lagoa dos Tapeba, secou sem seca, porque o inverno foi escasso, as pedreiras baixaram muito e a lagoa dos Tapeba, que é mesmo que um prato, ficou um torrão, aí nos se juntamos: Eu disse: Negrada vamos apelar para pai Tupã, para ele nos ajudar. Quando a gente passa ali, na entrada dos Pau Branco, que é o nosso terreiro sagrado, a gente também pede a força dos encantados. Quando a gente chama, a gente é atendido. Nós índios acreditamos que vamos embora, né, mas sempre estamos ali nos Pau Branco, que é o nosso terreiro sagrado. A gente pediu ajuda, dançamos o Toré no meio da Lagoa, e no outro dia a Lagoa amanheceu cheia novamente. (Nascimento, 2025).

Ouvindo atentamente a fala da Dona Raimundinha, ela nos revela, de forma emblemática, os fundamentos epistemológicos que atravessam esta dissertação, que são: a centralidade da espiritualidade nas práticas socioambientais das mulheres Tapeba, a oralidade como forma legítima de produzir conhecimento e a relação forte da mulher Tapeba com a sua espiritualidade e o cuidado com o meio ambiente. A seca da Lagoa em 1958, que ocorreu “sem seca”, é interpretada pela Dona Raimundinha não como um evento apenas natural, é sim, um sinal de desequilíbrio espiritual e ambiental. Sendo necessário que a comunidade, naquele momento, recorresse às forças ancestrais e espirituais, para que a chuva viesse.

A decisão sugerida por ela, de reunir a comunidade, apelar ao Pai Tupã, invocar os

encantados no “terreiro sagrado dos Pau Branco” e dançar o Toré no meio da lagoa demonstra um ritual de restauração espiritual, ecológica e social. A espiritualidade faz parte da cultura Tapeba, que pode ser também considerada, como dispositivo central de gestão ambiental e política da vida coletiva. E naquele momento, conduzido por uma mulher. Essa prática de recorrer a Pai Tupã e aos encantados diante da escassez de água revela também o papel das mulheres indígenas como mediadoras espirituais. Ao assumir a liderança do ritual coletivo, Dona Raimundinha se assume vários papéis importantes para nosso povo: das curandeiras, rezadeiras e pajés que, com sabedoria e fé, guiam o povo nos momentos de crise, reafirmando o território como espaço de vida, fé e resistência. Segue abaixo, um momento de ritual sagrado do Povo Tapeba, no Terreiro Sagrado do Pau Branco:

Imagem 07. Momento de Espiritualidade Tapeba no Terreiro Sagrado do Pau Branco



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2024)

A intervenção sagrada, legitimada pela dança, pelo canto e pela fé, restabelece o fluxo das águas demonstrando como os indígenas Tapeba atuam diante da crise: evocam a espiritualidade através dos seus encantados. Destacamos também na fala da Dona Raimundinha, que ao mencionar o Terreiro Sagrado do Pau Branco, é possível compreender que para a cultura Tapeba, esse espaço, é a morada da encantaria. É um corpo vivo, habitado pelos encantados e guardado pelas memórias dos antepassados. É ali que os rituais de cura, batismo e fortalecimento espiritual ocorrem, sendo esse espaço um elo entre os mundos visível e invisível. Como diz Dona Raimundinha, os encantados “sempre estão ali”, reafirmando a presença contínua dos que já se foram e sustentam a luta do povo Tapeba desde o invisível.

Assim, o relato ilumina um dos objetivos da presente pesquisa, que é compreender que as práticas socioambientais das mulheres Tapeba estão inseparavelmente ligadas ao espiritual. Cuidar da lagoa, da terra, dos animais e das crianças é, também, manter viva a conexão com a espiritualidade. É reconhecer que o equilíbrio da natureza depende da harmonia entre os seres

visíveis e invisíveis, e que a espiritualidade não é um aspecto isolado da vida, mas a própria base da existência Tapeba. Destacamos, que a natureza se encanta e provoca “ encantos”, seja para os indígenas, ou homem moderno acabam se rendendo aos encantos da natureza. Para Mircea Eliade (2001), os sentimentos podem ser até confusos, ligado principalmente às questões íntimas de ser, isso porque:

A Natureza apresenta ainda um "encanto", um "mistério", uma "majestade", onde se podem decifrar os traços dos antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos "encantos" da Natureza. Não se trata unicamente de valores estéticos, desportivos ou higiênicos concedidos à Natureza, mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no qual ainda se reconhece a recordação de uma experiência religiosa e degradada. (Eliade, 2001, p. 126)

O autor retrata, que mesmo que o pensamento ocidental separe o humano do espiritual e da natureza, há uma memória coletiva, que mesmo no homem moderno se manifesta e reconhece esses encantos. O que para nós, povos indígenas, não deixamos de viver e tão pouco transmitir, bem como protegê-las, fortalecendo ainda mais a legitimidade do saber tradicional das mulheres Tapeba como prática de resistência e conhecimento. Compreender as práticas socioambientais das mulheres Tapeba exige reconhecer que, para nosso povo, não há separação entre o natural e o sobrenatural - ambos se interligam e coexistem em um mesmo plano. A natureza não é apenas um recurso ou cenário, mas um território sagrado onde habitam os encantados, guardiões espirituais que orientam e protegem nosso povo. Nesse sentido, mesmo diante da racionalidade moderna, é impossível ao ser humano permanecer completamente insensível aos mistérios da natureza.

Émile Durkheim (2003) dialoga de forma muito pertinente com as práticas e cosmovisões:

Não existe, por assim dizer, um sistema religioso, antigo ou recente, no qual, sob formas diversas, não se encontrem, lado a lado, duas religiões diversas, que, mesmo estando estreitamente unidas e mesmo interpretando-se mutuamente, não deixam, no entanto, de ser distintas. Uma está voltada às coisas da natureza, seja às grandes forças cósmicas, como os ventos, os rios, os astros, o céu etc., seja aos objetos de toda espécie que povoam a superfície da terra, plantas, animais, rochas etc., dá-se-lhe, por essa razão, o nome de naturalismo. A outra tem por objeto os seres espirituais, os espíritos, almas, gênios, demônios, divindades propriamente ditas, agentes animados e conscientes como o homem, mas que, no entanto, se distinguem dele pela natureza dos poderes que lhes são atribuídos e pela característica particular que apresentam de não afetar os sentidos da mesma maneira: normalmente eles não são perceptíveis aos olhos humanos. A essa religião dos espíritos dá-se o nome de animismo. (Durkheim, 2003, p. 80)

Durkheim aponta que, em praticamente todos os sistemas religiosos, existem dois

núcleos interligados, mas distintos: o naturalismo, voltado às forças da natureza, e o animismo, que é voltado aos seres espirituais. Essa distinção teórica ajuda a compreender que, mesmo nas práticas religiosas mais integradas, há uma convivência entre o visível e o invisível, entre o sensorial e o espiritual, reforça a validade de uma epistemologia que entende o mundo como integrado.

O naturalismo e o animismo, na perspectiva de Durkheim, podem até ser abordados separadamente para fins analíticos. No entanto, no contexto Tapeba, eles operam como uma unidade inseparável. Quando Dona Raimundinha convoca os encantados para que a lagoa volte a encher, ou quando prepara um chá com ervas da mata guiada por orientações espirituais, ela está atualizando esse elo entre os dois mundos. O natural é sagrado, e o espiritual se manifesta por meio da natureza.

Dando continuidade aos relatos, Dona Raimundinha, estava visivelmente emocionada, pois estava confidenciando um momento delicado de sua trajetória. Ela passou aproximadamente dois anos sem frequentar o Terreiro Sagrado do Pau Branco. Esse afastamento foi provocado por um longo e doloroso período de luto, marcado pela perda de sua filha, de seu marido e, em seguida, de um de seus filhos. Todas essas perdas ocorreram em sequência, exigindo dela uma resiliência emocional para lidar com o sofrimento. Abaixo a imagem da Dona Raimundinha, Nonata Tapeba e a Pajé Raimunda na Cerimônia da Purificação (Batismo):

Imagem 08. Cerimônia da Purificação



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador (2024).

Durante esse tempo, Dona Raimundinha deixou de realizar a cerimônia do batismo, também chamada de purificação, um dos rituais mais importantes da espiritualidade Tapeba.

Ela conta que, apesar da dor, repetia para si mesma, em tom de conforto: *“É o jeito, eu me acostumar... não voltam mais.”* A ausência física dos entes queridos a fez também se afastar do espaço sagrado. No entanto, em um gesto de resistência e reencontro com suas raízes espirituais, pediu à filha que a levasse novamente ao Pau Branco.

Ao chegar ao terreiro, emocionada, anunciou sua presença em voz alta: *"Cheguei! Eu custei, mas vim!"* Em seguida, afirmou: "Avisei ao Caboclinho da Mata, um dos guardiões da nossa natureza. Eu sei que ele sentiu falta de mim, assim como eu senti dele."

Analisando atentamente seu relato, considero que esse momento, marcado por emoção, simboliza mais do que o retorno de uma mulher ao seu espaço sagrado. Trata-se de um reencontro com a força ancestral que sustenta sua vida, sua espiritualidade e sua luta. Dona Raimundinha reafirma a crença de que o território e a natureza, são espaços habitados por presenças que dialogam com os vivos. A espiritualidade, para ela, não se rompe com o luto, mas se reorganiza, se fortalece, se reativa no reencontro com o sagrado.

5.6 Considerações sobre a sociobiodiversidade vivida: o legado de Raimundinha Tapeba

Raimunda Cruz do Nascimento, conhecida carinhosamente pelo nosso povo como Dona Raimundinha Tapeba, é uma das mais respeitadas lideranças indígenas da aldeia Lagoa dos Tapeba, localizada no município de Caucaia (CE). Mulher forte, guerreira que fortalece as tradições do nosso povo, sua história de vida é marcada por desafios, resistência e pela luta coletiva do povo Tapeba.

Filha de José Ferreira da Cruz e Maria Augusta Sousa da Cruz, Dona Raimundinha nasceu no município de Croatá, em 18 de março de 1947, e chegou ainda criança a Caucaia, onde passou a residir na aldeia Lagoa dos Tapeba. Descendente direta do povo Tremembé, um dos povos originários que formam o povo Tapeba, ao lado dos Potiguar, Kariri e Jucá, Dona Raimundinha tem uma contribuição fundamental na identidade, dos saberes tradicionais e dos direitos do povo Tapeba. Sua atuação é especialmente significativa na luta pelo reconhecimento étnico e territorial do povo, sendo uma das pioneiras nas mobilizações que deram visibilidade à causa indígena.

Sua atuação se destaca no campo político, onde foi uma das primeiras mulheres a participar ativamente das mobilizações por reconhecimento étnico e territorial no Ceará e também na esfera espiritual, sendo uma das principais responsáveis pelos rituais sagrados realizados no terreiro da comunidade. Ela é quem conduz o ritual da purificação, batizado dos

curumins e a celebração dos casamentos indígenas, momentos cruciais para a manutenção dos vínculos espirituais, da coletividade e da tradição Tapeba. Esses rituais são realizados anualmente durante a Festa da Carnaúba, no dia 20 de outubro, data marcada no calendário da comunidade como tempo de renovação e afirmação identitária. Segue a apresentação, nas palavras dessa mulher:

Me chamo Raimunda Cruz do Nascimento, tenho 81 anos, sou dona de casa e uma das lideranças da aldeia Lagoa dos Tapeba, sou responsável pela consagração das nossas crianças e união de corpos no nosso terreiro sagrado, que acontece anualmente no dia 20 de outubro, na Festa da Carnaúba. Sempre amei a natureza e a respeitei, fui criada no tempo em que não existia médicos, éramos criados com remédios que vinham da natureza, criei os meus filhos fazendo chás, lambedores, banhos pra beber e pra respirar e sempre acreditei que cada planta que Deus deixou na terra serve pra alguma qualidade de doença. (Nascimento, 2025).

Com a voz suave, mas com a firmeza de quem carrega décadas de luta e resistência, Dona Raimundinha Tapeba afirma com convicção que um dos maiores desafios enfrentados pelas mulheres indígenas é a luta constante por direitos e reconhecimento. Segundo ela, "Eles não querem que estejamos no mesmo patamar. Por isso, nunca devemos abaixar a cabeça, pois eles estão prontos para pisar em nossos pescoços", alerta (AMICE, 2021). A sociedade é, portanto, ainda marcada por uma estrutura patriarcal, onde muitos homens resistem à ideia de ver as mulheres ocupando posições de igualdade, liderança e decisão.

Essa fala contundente carrega a sabedoria de uma mulher que viveu na pele as desigualdades de gênero, mas que jamais se curvou diante delas. Ao contrário, transformou sua indignação em coragem e sua trajetória pessoal em um símbolo de luta coletiva. Sua vida é um testemunho de resistência que vai além do plano individual. Ela encarna a força coletiva das mulheres Tapeba, guardiãs da memória e das práticas de cuidado com o território e com a vida. Seu legado é pedagógico, espiritual, político e comunitário.

Assim, os relatos e vivências de Dona Raimundinha, para nosso povo, ultrapassam os registros orais. São arquivos vivos de uma história que insiste em permanecer e que precisamos expandir esses ensinamentos e deixar eternizado através da escrita como nesta pesquisa. Destacamos que por meio da sua voz, da sua memória e da sua prática cotidiana, constroi-se uma epistemologia indígena que confronta o modelo colonial da história única e afirma: há outras formas de saber, de existir e de resistir. Aprendemos isso e vivenciamos as práticas de resistência, a história contada por Dona Raimundinha não é apenas sua, é do povo Tapeba. E ao ser registrada, torna-se semente que germina nos caminhos da luta e da esperança.

Encerramos, assim, a caminhada pelas memórias e ensinamentos de Dona Raimundinha

Tapeba. Uma mulher de fé, de força e de vínculo com a terra. Sua trajetória reafirma que as práticas socioambientais das mulheres indígenas não são apenas campo simbólico ou espiritual, as encontraremos no cotidiano da resistência, no cuidado com as pessoas, com a natureza e com o território ancestral. Dona Raimundinha nos mostra que curar é também proteger, que rezar é também reivindicar, e que o corpo da mulher indígena é ao mesmo tempo abrigo, memória e território.

Seguimos agora para conhecer, no próximo capítulo, outra protagonista dessa história coletiva, a da professora Sinhá. Mulher que, pela via da educação, construiu pontes entre o saber tradicional e o conhecimento formal, e cuja atuação revela práticas socioambientais que se manifestam no espaço escolar, no acolhimento das crianças indígenas e na luta por uma educação diferenciada. É através de sua trajetória que compreendemos como o ensino, quando enraizado na cultura do povo, também são práticas socioambientais de proteção ao território.

6. PROFESSORA SINHÁ TAPEBA

6.1 A Visita-parente à professora Rita de Cássia (Sinhá Tapeba)

Dar continuidade a esta pesquisa é também reconhecer o privilégio e a responsabilidade de demonstrar o quanto as mulheres indígenas fizeram, e continuam fazendo, história dentro do movimento indígena no estado do Ceará, sobretudo, as do nosso povo. Se logo acima mergulhamos na trajetória de Dona Raimundinha Tapeba, símbolo da luta territorial e espiritual, agora nos debruçamos sobre uma mulher cuja força transformadora se expressou, na educação: a professora Rita de Cássia Cruz do Nascimento, conhecida por todos como Sinhá Tapeba.

Sua atuação marca o início de um novo capítulo na história dos povos indígenas do estado do Ceará, em especial para o povo Tapeba, desta vez no campo da educação escolar indígena, área estratégica para a reconstrução identitária, para o enfrentamento do preconceito e para a preservação dos saberes ancestrais. Atualmente, segundo dados da Organização dos Professores Indígenas do Estado do Ceará (OPRINCE), em 2025 o povo Tapeba conta com 378 professores indígenas em contratos vigentes junto ao Estado e 153 na rede municipal de ensino. Essa conquista, que hoje se traduz em números e políticas públicas, teve como marco inicial a decisão corajosa de três grandes mulheres: Dona Raimundinha, Margarida Teixeira e a Rita de Cassia (professora Sinhá), que foi a protagonista na criação, em sua própria aldeia, da primeira escola indígena Tapeba, quando o Estado se fazia ausente e o preconceito muito forte que dificultava as crianças indígenas a frequentar escola.

Sinhá Tapeba, ao transformar o chão da aldeia em chão de escola, nos ensina que educar é também um ato de resistência, de cuidado com o território e de construção da autonomia do povo. Aprendeu com seu povo os ensinamentos baseados na oralidade, nas práticas cotidianas, no respeito à natureza e na escuta sensível das famílias da comunidade. Esse conjunto de ações corrobora com nitidez as práticas socioambientais desenvolvidas pelas mulheres Tapeba, o ensino, a preservação ambiental, a valorização da cultura e a proteção espiritual do território.

A atuação de Sinhá Tapeba será aqui compreendida como uma expressão concreta das práticas socioambientais das mulheres Tapeba, pois seu compromisso com a educação nunca esteve dissociado do cuidado com o território, com a natureza ao redor da escola, com os encantados que habitam a aldeia, nem com os modos de ser e viver indígenas. Ao ensinar os curumins a ler e escrever, também os ensinava a ouvir os mais velhos, a respeitar as matas, a proteger os rios, a compreender os sinais da natureza, conhecimentos que compõem a base das práticas socioambientais cultivadas e transmitidas por ela.

A terceira Visita-parente aconteceu no dia 04 de abril de 2025, foi repleta de conhecimentos, e nesse momento convidei também uma liderança indígena que é bastante curiosa, adora ouvir as histórias dos nossos troncos velhos. O Sr. Antônio Paulo Tapeba³ contribuiu para que nossa visita fosse muito produtiva. Na ocasião, fomos à casa da professora Sinhá, onde encontramos também sua mãe, dona Raimundinha; mãe e filha têm residências próximas. Chegamos lá e logo fomos convidados a fazer parte da mesa do café da tarde. Nesse aconchego, entre duas grandes mulheres deixei que elas ficassem à vontade para falar um pouco sobre educação escolar indígena. Sinhá iniciou seu relato compartilhando um questionamento que recebeu dentro da escola em que ela ainda trabalha. “Me perguntaram na escola quem foram os primeiros alunos da escola indígena. Aí eu disse: 'Rapaz, eu tenho poucas lembranças das pessoas que estavam debaixo do pé de cajueiro, mas lembro do Antônio Paulo, da Xuna, da Regina, da Aninha, da Elane.’” .

Imagem 09. Visita-parente na casa da Sinhá.

³Liderança Indígena do Povo Tapeba, atualmente presidente da Cooperativa COOPERIND e Vice-presidente da Acita



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2025).

O relato da professora Sinhá, quando rememora os primeiros alunos da escola indígena sob o pé de cajueiro, remete à gênese da educação escolar indígena diferenciada, marcada pela ausência de estruturas formais, mas plena de afetos, identidades e práticas culturais.

6.2 Primeiras iniciativas educativas escolar.

A Escola dos Índios Tapeba, assim chamada inicialmente, estreou suas atividades debaixo de um cajueiro, onde funcionou por dois anos. Ela nos disse que:

Na realidade, a primeira escola indígena do estado do Ceará a surgir foi a Escola dos Índios Tapeba. Por mais que algumas pessoas digam que foi fulano ou sicrano, eu sei que foi a nossa. Na época em que tudo começou, lembro de uma conversa entre minha mãe e a Margarida, lá na sala da minha mãe. Elas estavam falando sobre as dificuldades que nossas crianças enfrentavam para estudar fora da aldeia. Foi aí que surgiu a ideia: por que não criar uma escola indígena, uma escola diferenciada? Me perguntaram se eu queria, se eu toparia. Naquele tempo, eu ainda era uma menina, tinha 14 anos. Nem estudava mais, tinha parado de estudar com 12. Estudava no Chico Borges, lá na pista, mas mesmo assim, aceitei o desafio. E fui trabalhar debaixo do cajueiro, que tinha lá na Margarida. Era debaixo do cajueiro e às vezes na tamarineira, por conta das quedas das folhagem do cajueiro. Quando ficava sem folha, passava para o outro. (Sinhá Tapeba, 2025)

A história de como iniciaram as escolas indígenas, já faz parte do nosso cotidiano como professoras indígenas, sempre ouvimos esses relatos, e se faz importante que se eternize também na escrita. Esse trecho da conversa traz um depoimento revelador das origens da luta por uma educação diferenciada e da atuação das mulheres indígenas na construção de

alternativas educativas que respeitam e fortalecem a identidade cultural do povo Tapeba. A iniciativa partiu de uma escuta sensível entre mulheres, sua mãe e Margarida, preocupadas com as dificuldades enfrentadas pelas crianças indígenas ao serem obrigadas a estudar fora da comunidade, em espaços que não acolhiam suas especificidades culturais.

Segundo Moraes (2022), a criação desse modelo de escola representou uma alternativa necessária para as crianças Tapeba, que residiam em locais afastados das instituições de ensino convencionais e eram constantemente alvo de discriminação por parte de professores, colegas e da comunidade não indígena, sendo chamadas de “comedores de carniça”, “bacurim” e “pernas de pau”. Esse cenário de exclusão e preconceito motivou as lideranças indígenas a fundarem suas próprias escolas.

A professora Sinhá aceitou o desafio, mesmo com a interrupção precoce dos estudos, deixando a escola aos 12 anos, ela também era uma vítima e sofria em ter que sair da sua aldeia para estudar em uma escola distante da sua comunidade. Aos 14 anos de idade, passou a lecionar para as crianças da aldeia. Nasceu a primeira escola indígena do estado do Ceará, um instrumento de resistência, memória e de práticas socioambientais. Ver imagem a seguir.

Figura 03: Formação das primeiras Escolas Indígenas do Povo Tapeba.



Fonte: Imagem retirada do Livro Memória Viva dos Índios Tapeba 2000.

A escola funcionava com materiais didáticos doados. Nas épocas de chuvas, por falta de estrutura física, as aulas eram suspensas até cessar o período chuvoso. Posteriormente, a escola passou a funcionar num pequeno galpão de taipa construído pela comunidade, onde

permaneceu com suas atividades por mais de três anos. E dando continuidade, a professora Sinhá relatou:

A gente se mudou para aquele galpãozinho, aquele galpãozinho que foi feito pela comunidade mesmo, ali no terreiro da Margarida, foi feito um galpãozinho, eu passei ainda acho que uns 3 anos nesse galpão, só que o galpão ele começou a cair pro lado, aí a gente teve que sair do galpão, só que antes de sair desse galpão, foi na época que o PDA construiu aquele primeiro prédio que recebeu o nome, de Escola Comunitária Jardim da Natureza. Onde os responsáveis chegaram até a mim e disseram que não iam mais querer como professora. Que eles queriam professores formados, que se eu quisesse, eu nunca falei isso pra ninguém, que se eu quisesse ficar como zeladora da escola, eu ficaria. Eu disse que eu não aceitava, disse que eu não aceitava, então aqui eu tô saindo, eu tô saindo com a Escola Índios Tapeba, e os meus alunos me acompanharam. (Sinhá Tapeba, 2025)

O testemunho da professora Sinhá Tapeba constitui um registro fundamental para compreender as dinâmicas de resistência e afirmação que permeiam a história da educação escolar indígena no povo Tapeba. Sua narrativa situa-se no período em que a comunidade, por iniciativa própria, ergueu um modesto galpão no “terreiro” da Margarida a fim de garantir a continuidade das atividades escolares daquelas crianças da aldeia. Esse espaço, embora precário em termos estruturais, materializou a autonomia comunitária na condução de um projeto educativo enraizado na realidade local e orientado por saberes próprios.

A educação escolar indígena se caracteriza por integrar saberes diversos. Conforme destaca Moraes (2022), a escola indígena diferenciada não deve ser entendida apenas como um espaço de encontro entre conhecimentos indígenas e não indígenas, mas como uma possibilidade concreta de oferecer um ensino pautado na qualidade, na equidade e no respeito às múltiplas diferenças culturais existentes dentro das comunidades e aldeias. Apesar do fim formal da colonização, o pensamento eurocêntrico permaneceu enraizado na sociedade brasileira, deixando marcas que ainda hoje se manifestam e se reproduzem nos âmbitos sociais, políticos e culturais. Com a exigência de substituição da professora Sinhá, baseada na ausência de formação acadêmica formal, temos uma tradução da lógica colonial de deslegitimação dos saberes tradicionais e da experiência prática como critérios de autoridade pedagógica. Ao recusar a função de zeladora e optar por prosseguir, de forma independente, com a Escola Índios Tapeba, acompanhada de seus alunos, Sinhá reafirma uma pedagogia comprometida com a autonomia e a dignidade do seu povo.

Sob essa perspectiva, a trajetória da professora Sinhá dialoga com o que Paulo Freire (1996) define como “educação como prática de liberdade”, e aproxima-se das reflexões de Gadotti (2000) sobre a educação como ato político. No caso Tapeba, tal ato político se configura

também como prática socioambiental, na medida em que o ensino se articula à defesa da terra, da água e dos recursos naturais que sustentam a vida da comunidade. Ao transformar a escola em extensão do território e o território em espaço pedagógico, Sinhá Tapeba inscreve sua atuação no cerne da resistência indígena contemporânea, demonstrando que a legitimidade da educação diferenciada reside não apenas na titulação formal, mas na profundidade dos vínculos históricos, culturais e ambientais que a sustentam.

Dando continuidade a nossa conversa, a professora Sinhá continuou o seu relato sobre a sua trajetória da Escola Índios Tapeba:

De lá, eu vim pra cá, ensinar na mãe, na sala da minha mãe. Quando foi uma época que o Tio Selmo chegou lá em casa, lá na sala, ele achou a sala da mãe muito pequena para a quantidade de alunos que eu tinha. E me ofereceu a sala da casa dele, dali da mãe, passei para a casa dele. As crianças iam aumentando, aí na época eu convidei o Weibe. O tio Selmo disponibilizou mais um compartimento da casa dele. Eu fiquei na sala e o Weibe foi para o primeiro ano, no outro quarto. Quando os adultos também queriam estudar, aí convidei a Leidiane, para trabalhar, Leidiane é também uma das primeiras professoras da Escola Índios Tapeba a trabalhar com Jovens e Adultos (Sinhá Tapeba, 2025).

O Sr. Anselmo do Nascimento, agricultor indígena da aldeia, disponibilizou sua casa com dois cômodos, na qual a escola manteve suas aulas por mais (03) três anos. O relato da professora Sinhá evidencia o caráter comunitário e solidário que marcou o início da educação escolar indígena Tapeba. Ao narrar a transição da sala de sua mãe para a casa do senhor Anselmo, conhecido como “Tio Selmo”, nota-se como a própria comunidade se mobilizou para suprir a ausência do Estado e criar condições mínimas de ensino. Esse movimento demonstra que a escola indígena Tapeba não nasceu de uma política pública estruturada, mas da força coletiva das famílias e lideranças que entenderam a urgência de garantir às crianças e também aos adultos o acesso à educação diferenciada.

É significativo perceber que a professora Sinhá, mesmo muito jovem, assumiu essa responsabilidade e, diante do crescimento do número de alunos, buscou apoio de outros parentes e professores indígenas, como Weibe Tapeba e Leidiane Tapeba, que se tornaram também referências no processo educativo. Diante da nova realidade, essa articulação demonstra não apenas a centralidade da mulher Tapeba na condução do ensino, mas também o protagonismo feminino na articulação de redes pedagógicas dentro da comunidade. Trata-se de uma prática pedagógica construída na coletividade, na oralidade e na experiência concreta de cada casa transformada em espaço de ensino, revelando um modo próprio de fazer educação indígena.

Esse trecho ainda aponta para uma dimensão socioambiental: ao mesmo tempo em que os espaços da aldeia eram ressignificados como salas de aula, a educação se mantinha conectada

ao território, às casas, às práticas cotidianas e aos vínculos de parentesco. Cada decisão tomada pela professora Sinhá, da escolha do local até o convite a novos colaboradores, mostra que a educação diferenciada Tapeba se erguia com resistência ao preconceito e ao abandono do poder público, bem como afirmação de um projeto societário voltado para a autonomia do povo. Assim, a experiência relatada pela professora Sinhá inscreve-se como uma prática socioambiental que entrelaça família, território, solidariedade comunitária e saberes indígenas no processo educativo. Ver imagem a seguir.

Imagem 09: Escola Diferenciada dos Índios Tapeba



Fonte: Margarida Tapeba (Amaral, 2019, p. 58).

Na imagem, conseguimos observar a fragilidade do local, mas era o espaço que as crianças tinham de aprender a ler e também não negar a sua cultura. Não dispunha ainda de recursos financeiros, materiais e humanos para garantir o seu pleno funcionamento, pois não era credenciada no Ministério da Educação (MEC) e nem tão pouco os/as alunos/as poderiam ser registrados no censo escolar. A escola existia, para nossa comunidade, mas ainda não para a sociedade geral e a governabilidade. Prosseguindo, a professora Sinhá continua a contar sua trajetória.

Ficamos um bom tempinho alí no Tio Selmo, aí surgiu o Projeto São José, que é aquele galpão do Dourado alí, onde eles tinham lá, foi feito o projeto pra plantas medicinais, uns hortos de plantas. Aí terminou o projeto, eles cederam o galpão pra nós. Lá do Tio Selmo a gente foi lá pro galpão. Aí nessa época, a gente dividiu o galpão em uma, duas, três, quatro salas de compensados. Aí eu fiquei numa sala. Aí a gente convidou o Gerardo, a Sheila, a Leidiana, o Nildo, veio a Nenê, do Ciné, a Nenê. E assim a gente teve esse percurso e terminamos aqui na sala. (Sinhá Tapeba)

Nesse aspecto do nosso diálogo, demonstra a transição da escola para o galpão que foi construído através do Projeto São José, mesmo que a princípio, não tenha sido para esta finalidade, entretanto evidencia como educação indígena Tapeba tem a capacidade de se

adaptar e transformar os espaços em territórios educativos. Na imagem abaixo, mostra através de imagem de satélite a localização do galpão no ano de 2004.

Imagem 11: Imagens aéreas do galpão adaptado para a Escola Índios Tapeba



Fonte: Google Earth (2004)

O fato de o galpão ter sido originalmente destinado ao cultivo de plantas medicinais é significativo, pois conecta a gênese da escola às práticas de cuidado ambiental e de valorização dos saberes tradicionais. Assim, a educação indígena se inscreve como prática socioambiental, vinculando-se à natureza e ao território. O espaço era aberto e composto por uma sala de aula, uma cozinha de aproximadamente 1,5m x 2,0m e (1) um kit sanitário (banheiro) construído pela Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), que dava suporte a todos os alunos e funcionários da escola. Durante sete anos, a escola operou neste espaço, apresentando um aumento contínuo no número de matrículas a cada ano.

Como destaca Baniwa (2019, p. 45), “a educação indígena é, antes de tudo, um espaço de resistência e de resgate cultural, pois nela se reafirma o direito de existir como povo distinto”. Diante disso, encontramos uma forma de continuar a existir, mesmo com a escola improvisada, dividida em salas de compensado, rompemos com a exclusão imposta pela sociedade de maneira geral e também pelo Estado. Sendo os espaços educativos indígenas como formas de insurgência frente à colonialidade, capazes de articular o letramento, a ancestralidade, espiritualidade e luta territorial. Ao mesmo tempo, a prática da professora Sinhá revela o que Oliveira e Santos (2020) denominam como “educação indígena como ato de resistência”, pois o ensino vai além da dimensão formal, sendo atravessado por valores identitários, ambientais e coletivos.

Por fim, a narrativa de Sinhá também nos remete à crítica de Quijano (2005) sobre o eurocentrismo no campo do conhecimento. Enquanto a ciência ocidental buscou deslegitimar os saberes indígenas, o exemplo da escola Tapeba mostra que práticas pedagógicas enraizadas no território são também práticas de produção de conhecimento e de resistência epistêmica. Assim, ao transformar um espaço de hortos medicinais em escola, a comunidade Tapeba reafirmou que seus saberes e modos de educar são legítimos e fundamentais para a continuidade da vida coletiva.

6.3 Consolidação da Escola Índios Tapeba

É importante destacar que, a partir do início da década de 1990, o Brasil passou a reformular de maneira mais sistemática suas diretrizes legais e políticas voltadas às populações indígenas, especialmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que assegurou artigos específicos destinados aos povos indígenas. Dessa forma, a educação escolar indígena passou a ser idealizada a partir de fundamentos como a interculturalidade, o bilinguismo, a especificidade e a diferença como características constitutivas desse modelo educacional comunitário. Ressalta-se ainda que, em 1995, abriu-se a possibilidade de as Secretarias Estaduais de Educação solicitarem recursos para o financiamento de projetos voltados à educação indígena, o que representou um passo fundamental na consolidação de políticas públicas voltadas à valorização e ao fortalecimento da educação diferenciada (Aires, 2005).

Em 1996 foi implantado, junto às comunidades Tapeba, em Caucaia, e Tremembé, em Itarema, o projeto denominado “Reafirmando a Cultura do Índio Cearense”. Essa iniciativa tinha como proposta central a valorização das identidades indígenas por meio de um trabalho pedagógico que integrava professores indígenas, famílias e lideranças comunitárias. No caso do nosso povo, o projeto mobilizou cerca de 2.300 participantes distribuídos em cinco núcleos comunitários, enquanto entre os Tremembé, em oito núcleos, envolveu aproximadamente 3.800 pessoas, com o engajamento direto de 48 professores indígenas (Seduc, s.d.).

As políticas destinadas a educação escolar indígena, por meio do Estado começaram a se consolidar dois anos depois, em 1998, a Secretaria da Educação do Ceará (Seduc) lançou oficialmente o Programa de Expansão da Escola Indígena no Ceará, que estabeleceu cinco metas estratégicas para a consolidação da educação escolar indígena: (1) a realização de um censo escolar específico, (2) a formação de professores, (3) a ampliação e construção de escolas, (4) a elaboração de materiais didáticos próprios e (5) a promoção de eventos voltados ao fortalecimento da cultura indígena. A entrada da Seduc nesse processo representou um marco, pois trouxe consigo a disponibilidade de recursos humanos e materiais, além de definir uma

agenda política que vinha sendo reivindicada desde meados da década de 1990 (Aires, 2005).

Uma das primeiras ações realizadas foi o censo educacional, que buscou mapear informações sobre escolas, professores e alunos indígenas no estado. Nesse período, a iniciativa das mulheres indígenas da Lagoa dos Tapeba em começar uma educação escolar indígena para as crianças da aldeia, já se disseminava por outras aldeias. E nesse primeiro censo educacional o levantamento identificou três escolas em funcionamento, quatro professores e setenta e três estudantes matriculados. Desses, cinquenta e seis frequentavam a educação infantil e dezessete em turmas de Educação de Jovens e Adultos. Entre as três escolas, uma localizada na Lagoa 2, encontrava-se vinculada à rede municipal, enquanto as demais, situadas no Trilho e na Lagoa 1, foram registradas como pertencentes à rede estadual (Seduc, 1998).

Apesar de ter representado um avanço inicial, o referido censo limitou-se a registrar dados numéricos, sem considerar elementos qualitativos indispensáveis, como as condições estruturais das escolas, a necessidade de expansão para outras comunidades ou as demandas ligadas à alimentação, à valorização docente e à infraestrutura básica. Essa limitação evidenciava que a consolidação das chamadas “escolas diferenciadas indígenas” não seria tão fácil, já que, mesmo com a participação do Estado, os recursos mínimos ainda eram limitados. Mesmo assim, antes de qualquer reconhecimento estatal, já existia uma prática cotidiana conduzida por essas mulheres, cuja atuação reafirmava a educação como parte indissociável da luta territorial e cultural. Com isso, as escolas indígenas abriram caminho para a construção de um modelo educativo próprio, alinhado às reivindicações históricas dos povos originários (Aires, 2005).

Dando continuidade ao diálogo, a professora Sinhá relatou que a escola permaneceu durante algum tempo no galpão improvisado. A Seduc realizou a construção do primeiro prédio destinado a educação escolar indígena e no ano de 2006, realizou-se a mudança para o prédio atual da Escola Indígena Índios Tapeba. A professora Sinhá, destacou que essa transição ocorreu mesmo quando a construção ainda estava em andamento, motivada pelo aumento expressivo no número de alunos matriculados.

A construção do prédio representou um marco histórico para o povo Tapeba, uma vez que se configurou como a primeira escola indígena edificada pelo Estado do Ceará. Diferentemente dos modelos convencionais, o projeto arquitetônico foi concebido por meio de um processo participativo, envolvendo professores indígenas e lideranças comunitárias. Essa escuta coletiva resultou na escolha de um formato em meia-lua, que rompe com a rigidez das formas escolares tradicionais e simboliza a circularidade, o diálogo e a coletividade.

Imagem 12: Imagens aéreas da Escola Índios Tapeba



Fonte: Google Earth (2025)

Na imagem podemos observar o espaço circular central da escola, que são destinados às práticas culturais e rituais, como o Toré, evidencia a compreensão de que a educação indígena deve articular saberes acadêmicos e conhecimentos tradicionais, valorizando as práticas espirituais e socioambientais próprias do povo.

Autores como Candau (2002) e Walsh (2009) ressaltam que a interculturalidade implica na construção de espaços educativos que superem a lógica de uma escola colonial, reconhecendo os sujeitos em sua pluralidade cultural e histórica. Nesse sentido, a Escola Índios Tapeba materializa essa perspectiva, pois sua própria estrutura física se converte em um território pedagógico que integra a ancestralidade e a coletividade às práticas escolares. Do mesmo modo, Bartolomé (2006) argumenta que a escola indígena deve ser entendida como espaço de reprodução cultural e, simultaneamente, de transformação social, afirmando a identidade indígena.

Desse modo, a arquitetura da Escola Índios Tapeba constitui-se como expressão concreta da educação escolar indígena diferenciada, na medida em que articula o território, a espiritualidade e os saberes tradicionais à prática educativa. No ano de 2025, a escola dos índios Tapeba completou 35 anos de história, iniciada embaixo do cajueiro. Abaixo a foto da professora Sinhá na festa de aniversário da escola no dia 14 de abril.

Imagem 13: Professora Sinhá na festa de aniversário da escola.



Fonte: Arquivo pessoal da Sinhá Tapeba (2025)

Continuando o diálogo com a professora Sinhá, procurei esclarecer alguns pontos que surgiram durante a pesquisa, entre eles, quais aldeias começaram a também realizar educação escolar indígena Tapeba. Logo me respondeu:

Mulher, na realidade, sinceramente falando. Quando eu comecei a trabalhar, não existia nenhuma escola. Sempre falam, as primeiras professoras foram a Sinhá, a Bete e Mocinha. Realmente, as primeiras foram, por que apos a gente começar, ai o Trilho também começou, que o Trilho ainda começou primeiro que a Ponte. Nos demos inicio, a Bete começou lá, e a Mocinha que começou na terceira. Isso foi verdade. Isso é verdade, mas quando eu comecei, não existia escola indígena. Ah, existia. Lá na Lagoa 1, tinha. Tinha professores, mas não tinha escola indígena. E os professores daquela época, por mais que eles fossem indígenas, eles não se reconheciam como indígenas naquela época. Porque a dona Delha, a minha avó, era professora? A minha avó não era professora. A minha avó ensinava os filhos dela, o neto ali no chão, ensinava atividade. Mas a minha avó nunca foi professora. Porque professor de sala de aula, que é diferente de eu pegar três, quatro meninos aqui e ensinar um, eu não sou professora. Na época, o Josué e a Iracema já estavam trabalhando em uma escola municipal. Eu lembro também dessa época, quando eles trabalhavam, mas eles não trabalhavam em uma escola indígena. Trabalhavam em uma escola municipal. A escola indígena... não existia escola indígena. (Sinhá Tapeba, 2025)

No trecho apresentado a professora Sinhá nos esclarece mais uma vez sobre o seu pioneirismo na educação escolar indígena. Posteriormente, outras iniciativas na aldeia do Trilho, com a professora Bete Tapeba e uma terceira iniciativa, na aldeia da Ponte. Outro aspecto relevante é que em sua fala ela destaca a distinção entre o ato de ensinar em casa, no chão batido, transmitindo saberes aos filhos e netos e a formalização de “professora de sala de aula”. Nesse ponto, Sinhá resgata a memória de sua avó, que transmitia ensinamentos, mas que

não era considerada “professora” pela lógica escolar.

Desse ponto, podemos perceber uma diferença entre educação indígena e educação escolar indígena, do ponto de vista mais simples corroboro com o pensamento de Serrão (2019) “a educação indígena refere-se aos processos próprios de transmissão e produção dos conhecimentos dos povos indígenas enquanto a educação escolar indígena diz respeito aos processos de transmissão e produção dos conhecimentos não indígenas por meio da escola que é uma instituição própria dos povos colonizadores.”

Sendo assim, a educação indígena refere-se aos processos próprios de formação que acontecem no cotidiano das comunidades, sem depender da escola. É um fazer educativo que se dá na família, no trabalho coletivo, nos rituais, na oralidade, na participação das crianças e jovens na vida comunitária e na transmissão intergeracional de conhecimentos, valores, espiritualidade e modos de viver. Já a educação escolar indígena é a modalidade da educação básica oferecida pelo Estado (redes municipais, estaduais e federal) às comunidades indígenas, com garantias normativas para ser específica, diferenciada, intercultural e bilíngue/multilíngue, com participação comunitária na gestão e no currículo. Na prática, para nós indígenas do Povo Tapeba, a qualidade da educação escolar indígena depende intrinsecamente da educação indígena: quando a escola fortalece a cultura, os conhecimentos e os projetos societários do povo, ela atua como ferramenta de autonomia; quando ignora esses princípios, se iguala a uma educação formal e colonizadora.

Um dos pontos, importantíssimo, na fala da pesquisada, é quando ela lembra que, apesar de haver professores indígenas em atuação em escolas municipais, esses não se reconheciam como indígenas naquela época. Ao afirmar que indígenas “não se reconheciam como indígenas naquela época”, compreendemos a dimensão da identidade negada e silenciada. Isso traz à tona a reflexão de como os próprios indígenas foram forçados a se esconder, seja por racismo, seja pela imposição da sociedade da época, ou até mesmo para não sofrer com perseguições que exigiam um apagamento identitário. Abaixo a foto da professora Sinhá com os alunos da Creche da Escola Índios Tapeba onde conversou com os curumins sobre o início da escola:

Imagem 14: Creche da Escola Índios Tapeba



Fonte: Arquivo Pessoal da Sinhá Tapeba (2025)

Podemos refletir, que não apenas as crianças escondiam sua identidade, mas essa atitude também era percebida entre os docentes, que não afirmavam claramente, dentro do ambiente institucional escolar a sua etnicidade. Dessa forma, a escola indígena Tapeba surge também como instrumento de reconfiguração do pertencimento étnico para os docentes e discentes, buscando educar para fortalecer a cultura, proteger o território e garantir a continuidade da vida coletiva.

6.4 Identidade e escola diferenciada

Dando seguimento, Sinhá destacou que existiam algumas pessoas que também davam aula em suas residências, inclusive lembrando quando era pequena que uma vizinha ensinava o “Mobral”⁴ para algumas crianças. Mas não eram escolas indígenas. Desse modo, fiquei curiosa, pois se aquele modelo que existia dentro da aldeia, não era considerada escola indígena, então continuei o diálogo perguntando o que caracterizava uma escola indígena na época?

O que caracterizava e o que caracteriza até hoje essa escola é a identidade. Porque naquela época a gente lutou pela escola indígena, uma escola diferenciada que aceitasse as crianças do jeito que elas eram, das condições de cada um. Porque uma das coisas que eles passavam muito e chegavam nas escolas convencionais era que eles eram maltratados. A gente queria uma escola que aceitasse os alunos do jeito que eles fossem: descalços, calçados, de pé no chão, de qualquer jeito. E era essa a história que a mãe sempre falava com a Margarida, que era a conversa entre elas. Que a gente queria uma escola que aceitasse os nossos alunos do jeito que eles eram. Porque justamente, quando chegavam nas outras escolas, passavam por momentos difíceis, em que as pessoas ficavam xingando, falando essas coisas. E os próprios professores também olhavam pra eles com um olhar diferente. Dizia também que eles não tinham uma roupa adequada, que tinha cabelo grande. Então, chamavam e diziam: ‘teu filho tem piolho’, ‘teu filho

⁴ Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral) foi instituído em 1967, no contexto da ditadura civil-militar, com o propósito de promover ações sistemáticas de alfabetização de jovens e adultos, visando à redução das elevadas taxas de analfabetismo no país.

não é pra estar aqui'. Então, isso aconteceu da gente iniciar essa escola, porque a gente queria realmente aceitar os alunos do jeito que eles estavam. (Sinhá Tapeba, 2025)

Diante das falas da docente, nos possibilita entender melhor o que difere a escola diferenciada de uma escola chamada regular: a identidade indígena. Dessa forma, desde o início, a luta não se restringiu à criação de um espaço físico de ensino, mas à construção de uma escola diferenciada que acolhesse as crianças em sua condição real, sem exigir delas a adaptação a padrões externos e colonizadores. Como ressalta Sinhá, essa escola nasceu para aceitar os alunos “do jeito que eles eram”: descalços, de pé no chão, com roupas simples, de cabelos longos, rompendo com o olhar discriminatório que predominava nas escolas regulares.

Sendo assim, é possível compreender que as escolas indígenas Tapeba são uma resposta para toda sociedade às práticas de exclusão vividas pelas crianças em escolas convencionais, onde eram ridicularizadas e inferiorizadas. Ao criar sua própria escola, o nosso povo Tapeba transformou a educação em uma estratégia de proteção, de luta e de afirmação identitária. O pensamento da professora Sinhá aproxima-se da concepção de educação intercultural defendida por Candau (2002), que entende o processo educativo como espaço de valorização da diversidade, diálogo entre saberes e construção de práticas pedagógicas em sintonia com as realidades culturais, nesse caso a concepção de ensino que aborda a identidade do nosso povo.

Na mesma direção, Walsh (2009) argumenta que a interculturalidade crítica deve ser compreendida como prática política de insurgência contra o racismo estrutural e a colonialidade do saber. Essa perspectiva também é possível perceber no pensamento de Baniwa (2019), pelo qual a educação indígena precisa ser vista como direito originário e permanente, que garante a possibilidade de continuar a existência dos povos indígenas. Como destaca Moraes (2022), as escolas indígenas são pilares fundamentais na luta pelo desenvolvimento da cultura Tapeba, pois funcionam como espaços de resistência. O relato de Sinhá confirma isso ao mostrar que a escola Tapeba nasceu do desejo de criar um ambiente seguro e identitário, capaz de romper com o preconceito vivido nas instituições não indígenas.

6.5 Natureza e espiritualidade

Dando sequência a sua narrativa, a professora Sinhá ainda recordou de uma memória significativa que revela a resistência de sua mãe, Dona Raimundinha, frente às limitações vividas para levar a educação para aquelas crianças. Diante da escassez e das dificuldades enfrentadas pelas famílias Tapeba que não possuíam recursos básicos até para sobreviver, ela

encontrava alternativas para que as crianças pudessem ter acesso ao mínimo necessário para os estudos. Frequentemente se deslocava a pé da aldeia da Lagoa dos Tapeba, andava mais de seis quilômetros até o salão paroquial da Igreja Matriz de Caucaia Nossa Senhora dos Prazeres, onde recolhia folhas de papel datilografadas que já não tinha utilidade e que iriam ser mais uma forma de acumulação de resíduos sólidos. Essas folhas, aparentemente sem valor algum para a sociedade, ganhavam novo sentido nas mãos de Dona Raimundinha, que as aproveitava para confeccionar cadernos improvisados. Ao chegar em casa, ela cortava, costurava e organizava os cadernos, que, apesar de simples, tornavam-se instrumentos valiosos de aprendizagem para as crianças da aldeia; além de, instintivamente, contribuir para a sustentabilidade, dando uma nova utilidade a materiais que seriam descartados, ampliando sua utilidade.

Além dessa iniciativa, Sinhá recorda que, quando seu pai recebia o pagamento, Dona Raimundinha comprava alguns lápis e dividia em vários pedaços, distribuindo-os entre os alunos. O caderno e o pequeno lápis eram as condições mínimas para que aquelas crianças fossem alfabetizadas. É importante destacar que, naquele período, nenhum dos estudantes dispunha de condições econômicas para adquirir seus próprios materiais, o que reforça a relevância da ação solidária de Dona Raimundinha.

Continuando, quis saber um pouco mais sobre como eram as questões da espiritualidade Tapeba e deixei ela livre para falar sobre esse assunto. Nesse momento, a fala se tornou carregada de sentimentos, lembranças entre ela e sua mãe:

Naquela época, a espiritualidade, a gente tinha só os rezadores, na época. A gente não tinha... Hoje a comunidade está muito dividida em vários templos, várias igrejas que estão surgindo, mas naquela época era rezador mesmo, não tinha outra coisa não. Os rezadores e a gente já trabalhava o Toré na escola, e naquela época era isso que a gente tinha mesmo. Me lembrei que tinha a Dona Geralda, que trabalhava com a espiritualidade também, ela era rezadeira. A oração que apagava o fogo. Era a minha madrinha, não era? E apagava o fogo. (Sinhá Tapeba, 2025)

Dona Raimundinha complementou com um importante relato:

Teve um dia que estava pegando fogo no Pau Branco, eu gritei pra minha madrinha apagar pegando o fogo. Era um fogo que cobria as ocas. Eu abria os braços, e as menina não vai não, mãe não vai não, mãe, eu, parece que não era ele, parecia que não era eu. Era ela que ia indo. Aí o fogo foi morrendo, morrendo, morrendo, morrendo, morrendo, morrendo, morrendo. Eu tenho certeza que foi a minha madrinha que apagou. Porque parece que quanto mais negrada jogava água mais o fogo levantava. Eu gritei por Deus, pedindo a Deus para liberar ela, para apagar o fogo. (Raimundinha Tapeba, 2025)

Esses trechos nos ajudam a compreender as práticas socioambientais das mulheres

Tapeba também se manifesta mobilizando forças ancestrais e espirituais, sendo elas interligadas na vida cotidiana e nas experiências coletivas de proteção do Povo Tapeba. A fala da docente remete a uma época em que a presença dos rezadores e das rezadeiras era muito forte na comunidade Lagoa dos Tapeba, antes da fragmentação religiosa causada pelo avanço de igrejas evangélicas e católicas no território. Nos mostram também que a espiritualidade se manifesta de várias formas, entre elas através das rezas e orações que atuava como força de equilíbrio, cura e até de enfrentamento de situações de risco, como no episódio do incêndio. Abaixo a foto da professora Sinhá amamentando sua filha caçula no terreiro Sagrado do Pau Branco:

Imagem 15 - Sinhá amamentando sua filha caçula



Fontes: Arquivo pessoal da professora Sinhá (2019)

O relato de Dona Raimundinha demonstra a crença na atuação espiritual como uma intervenção real sobre o mundo material, ao narrar que “quanto mais jogava água, mais o fogo levantava”, fica evidenciado que a reza foi capaz de conter as chamas. Para nós, Povo Tapeba, que acreditamos nos encantados, nesse episódio, a ação da encantaria se manifestou, ajudando a conter as chamas, protegendo o Território Sagrado de um incêndio em uma proporção muito maior. As chamas completamente contidas através das orações e do poder dos encantados, isso demonstra a força espiritual como parte do cuidado coletivo, em diálogo direto com a natureza e os seus elementos.

Na ocasião, quis saber como eram tratadas as questões da natureza, como era passado para as crianças esses ensinamentos do contato com a Natureza; Dona Raimundinha logo tomou

a frente do meu questionamento e respondeu: Eu ensinei a ela, para passar para as crianças, para passar para os pais, que só corte uma planta quando tiver outra para botar no canto.

A sabedoria de Dona Raimundinha, manifestada na frase : “só corte uma planta quando tiver outra para botar no canto” nos demonstra as práticas socioambientais da mulher indígena, evidenciando o papel educativo que exerce na comunidade ao estabelecer um princípio de reciprocidade com a natureza. Trata-se de uma prática cotidiana, comum, um manejo sustentável, um saber ancestral transmitido por meio da oralidade, característica essencial da educação indígena. É importante destacar que esse cuidado com o equilíbrio, entre retirada e reposição dos recursos, está em consonância com o conceito de sociobiodiversidade, entendido como a integração entre diversidade biológica e diversidade cultural, que nos é trazido também na educação escolar indígena, onde desde cedo, é comum para os povos indígenas ensinar as crianças, que ao cuidar da natureza, estamos cuidando também do nosso território. (Almeida, 2015).

Nesse sentido, as mulheres Tapeba atuam como educadoras ambientais na aldeia, responsáveis por articular o conhecimento tradicional à vivência das novas gerações. Como destacam Oliveira e Santos (2020), a educação indígena é também uma prática de resistência, pois ensina desde cedo que o território não é apenas espaço físico, mas corpo vivo e sagrado. Assim, o conselho de Dona Raimundinha orientando a professora Sinhá a reproduzir esse conhecimento, tanto para crianças quanto para adultos evidencia que a relação com a natureza seja marcada pela responsabilidade coletiva, reafirmando a dimensão educacional e espiritual da prática socioambiental. Essa perspectiva dialoga com o que Quijano (2005) denomina de crítica ao eurocentrismo, pois o pensamento moderno ocidental costuma reduzir a natureza a recurso explorável, enquanto os povos indígenas, como os Tapeba, mantêm uma perspectiva ancestral que entrelaça espiritualidade e a natureza.

Um dos momentos mais significativos para o nosso povo é a realização anual da Festa da Carnaúba, um encontro marcado pela ancestralidade, espiritualidade, memória e identidade cultural. A Carnaúba, árvore símbolo da etnia Tapeba, ocupa um lugar central tanto na vida material quanto na vida espiritual da comunidade. Durante séculos, foi considerada o principal meio de subsistência local, sendo reconhecida como “a árvore da vida”.

Aprendi desde cedo que dela tudo se aproveita. O tronco sustenta a construção das casas; as folhas e palhas cobrem os telhados e se transformam em vestimentas; também extraímos o tucum, fibra resistente utilizada na produção artesanal dos nossos trajes; e da árvore também se retira a valiosa cera, que além de servir ao uso cotidiano, é fonte de renda com a comercialização. Cada parte dessa árvore carrega a sua utilidade, mas também um sentido

espiritual revelando a forma como nosso povo se relaciona com a terra e com a vida: sem desperdícios, em equilíbrio e em respeito à natureza.

Na imagem abaixo, vemos a preparação do ritual na carnaúba, no local específico onde a festa acontece. É nesse espaço que Dona Raimundinha, acompanhada de sua filha, a professora Sinhá, organiza com devoção os elementos que compõem esse momento sagrado.

Imagem 16: Preparação para a festa da Carnaúba



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

A Festa da Carnaúba é, portanto, o momento em que nosso povo expressa sua gratidão por tudo o que a árvore oferece ao longo do ano. Realizada tradicionalmente às margens da Lagoa dos Tapebas, no Terreiro Sagrado do Pau Branco.

6.6 Considerações sobre a sociobiodiversidade vivida: o legado de Sinhá Tapeba

Rita de Cássia Cruz do Nascimento, conhecida carinhosamente pelo nosso povo como Sinhá Tapeba, é uma mulher que fez e continua fazendo história. Reside na aldeia Lagoa dos Tapeba, localizada no município de Caucaia (CE). Filha de 9 irmãos, quatro mulheres e cinco homens, é a filha caçula das mulheres. Tendo como pais os grandiosos João Cassimiro do Nascimento e Raimunda Cruz do Nascimento, nasceu em 26 de maio de 1973, no ano de 2025 tem exatamente 52 anos. Nasceu no município de Caucaia, foi a primeira experiência da sua

mãe em parir em uma maternidade, os filhos anteriores nasceram com a ajuda de parteiras tradicionais. Casada com Raimundo Alves de Abreu Filho, 36 anos. Mãe de cinco filhos, três homens e duas mulheres, tem na filha mais velha a continuidade de seus passos, pois também tornou-se professora, avó de seis netos, duas meninas e quatro meninos. Abaixo a foto da família da professora Sinhá na festa da primeira formatura na Escola Índio Tapeba.

Imagem 17: Sinhá, esposo e filhos na formatura da filha caçula na Escola Índios Tapeba.



Fonte: Arquivo Pessoa da Professora Sinhá (2021)

A trajetória da Professora Sinhá Tapeba, uma das grandes mulheres da Aldeia Lagoa dos Tapeba ultrapassa os limites do Território Tapeba. O seu legado deixa marca na história da educação escolar indígena no Ceará. Seu pioneirismo a acompanhou como uma das fundadoras da primeira escola indígena desse estado. Seu protagonismo evidencia como as mulheres Tapeba assumiram a responsabilidade de criar e sustentar espaços de ensino em contextos de precariedade e exclusão, transformando a escola em um território de resistência, comprovando a articulação entre educação, território e práticas socioambientais

Sinhá iniciou seu trabalho em condições pouco favoráveis: improvisando salas sob a sombra de cajueiros, posteriormente em galpões de taipa ou na própria casa, enfrentou tanto a ausência do Estado quanto o preconceito da sociedade local, que não aceitava as crianças indígenas do jeito que elas são. Lutou por uma educação acolhedora e buscou a legitimidade da educação diferenciada indígena. Essa prática, não se restringia ao ensino da leitura e da escrita, mas se configurava como um processo de emancipação social e cultural, fortalecendo a autoestima das crianças e o sentimento de pertencimento étnico.

Diante de seu legado, sua prática pode ser compreendida como expressão da sociobiodiversidade vivida, pois a partir da sua luta por uma educação diferenciada indígena, possibilitou reunir em um ambiente escolar os conhecimentos ancestrais. Lutar por uma escola indígena é inserir em um mesmo ambiente os conhecimentos indígenas como dos pescadores, agricultores familiares, artesãos, práticas espirituais, expandindo a riqueza de um vasto conhecimento tradicional associado que proporciona a agregação de valor socioambiental.

Dessa forma, esses conhecimentos associado ao currículo escolar de uma escola indígena, torna-se um importante elemento ligado a uma sociodiversidade que envolve povos com visões, saberes além da preservação cultural, ambiental e a luta política territorial. Como reforça Baniwa (2019), a educação indígena é uma ferramenta estratégica para assegurar direitos, revitalizar identidades e manter viva a organização social dos povos.

A experiência de Sinhá confirma essa perspectiva, ao transformar a escola indígena em espaço de afirmação identitária, de transmissão de saberes socioambientais e de resistência frente às estruturas coloniais que insistiam em negar a existência e a legitimidade dos povos indígenas no Ceará. Aprendeu com sua mãe a não baixar a cabeça e pensar sempre no coletivo, e foi com o apoio dela que ajudou a construir uma escola diferenciada. Abaixo a foto dessas duas mulheres guerreiras.

Imagem 18: Sinhá Tapeba e Dona Raimundinha na Feira Cultural Tapeba



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2025).

O legado de Sinhá Tapeba, trata-se de um patrimônio coletivo, inscrito na memória do povo Tapeba e na história da educação indígena do Ceará. Sua caminhada mostra que as práticas socioambientais das mulheres indígenas alcançam dimensões políticas e pedagógicas, onde ensinar é também lutar, curar é também proteger, e educar é também garantir a continuidade do território e da vida. Na próxima seção conheceremos outra grande mulher da Lagoa dos Tapeba que traz na sua trajetória de vida a força e a espiritualidade, apresentaremos também como as mulheres Tapeba se articulam no estado do Ceará e a nível local através das associações de base.

7 RAIMUNDA NONATA DE ALENCAR TEIXEIRA

7.1 As mulheres indígenas se articulando no Ceará

Nossa terceira mulher é apresentada a partir de minhas experiências junto à Associação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA. Foi nesse espaço que tive o privilégio de conhecer Nonata, uma presença marcante que, desde o primeiro contato, despertou em mim certo temor. Seu jeito firme, suas falas contundentes, os alertas e as cobranças que fazia não passavam despercebidos. Mas, ao mesmo tempo, havia nela algo que imediatamente me chamava atenção: a coragem. Antes de falar toda a trajetória da dona Nonata, é importante destacar como as mulheres se articulam no Ceará e também na associação das mulheres Tapeba, espaço onde conheci Dona Nonata.

As mulheres indígenas do Ceará, ao longo dos anos, perceberam a necessidade de fortalecer sua organização coletiva como estratégia para garantir a efetivação de seus direitos. Conforme Alves (2022), dessa mobilização, nasceu a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), criada durante a I Assembleia Estadual de Mulheres Indígenas, realizada em maio de 2007, na aldeia Monguba, território do povo Pitaguary, essa articulação foi planejada dois anos antes, em 2005. A criação da AMICE marcou um ponto de apoio na luta feminina indígena, pois buscou unificar as pautas femininas das diferentes etnias do estado, além de repensar o papel das mulheres dentro do movimento indígena e nas políticas mais amplas. Dessa forma, desde o referido ano, a AMICE busca fortalecer a luta das mulheres indígenas através de ações que garantam o protagonismo das mesmas nas instâncias de decisão de políticas públicas e na luta pela demarcação dos territórios indígenas.

Para Alves (2022), a trajetória da AMICE foi fundamental para dar visibilidade à luta das mulheres indígenas e para potencializar avanços, inclusive, legislativos. A organização, se

consolidou como instância coletiva de mobilização e resistência, reunindo mulheres de diferentes povos (Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé, Kanindé, Anacé, Tremembé, Karão, Kalabaça, Tubiba-Tapuya, Tapuya-Kariri, Kariri, Potyguara, Tabajara, Gavião e Tupinambá) que estão presentes em municípios estratégicos como Caucaia, Maracanaú, Pacatuba, Aratuba, Canindé, Aquiraz, Itapipoca, Itarema, Acaraú, Poranga, Monsenhor Tabosa, Crateús, Quiterianópolis, Novo Oriente, Boa Viagem, São Benedito e Crato. Essa diversidade de etnias e territórios reafirma que a luta feminina não é localizada, mas se estende em redes de solidariedade que ultrapassam fronteiras geográficas e culturais.

Ainda conforme a autora, nos últimos anos as mulheres indígenas do Ceará têm conquistado espaço em fóruns regionais e nacionais, acumulando experiências e conhecimentos que, por sua vez, demandam instâncias próprias de troca, partilha e socialização. Esse processo tem fortalecido a consciência coletiva, contribuindo para que a luta feminina indígena se articule em defesa de direitos específicos, reafirmando a importância da organização política. A criação da AMICE, nesse sentido, reforça um movimento que se insere em uma dinâmica nacional de articulação e protagonismo das mulheres indígenas, consolidando sua presença como força transformadora.

Um dos pontos mais significativos da trajetória de resistência e afirmação das mulheres indígenas no Ceará foi a conquista da Lei Estadual nº 17.041, de autoria da ex-deputada Augusta Brito, sancionada em 2019. Também conhecida como Lei Diana Pitaguary, a legislação institui a Semana Diana Pitaguary nas escolas indígenas do estado, estabelecendo um espaço de conscientização e enfrentamento da violência de gênero, do feminicídio e da importunação sexual. A lei nasce como homenagem à memória de Diana Pitaguary, jovem indígena cruelmente assassinada por seu companheiro. Nesse sentido, carrega em si um duplo simbolismo: preservar a memória de uma vítima e, ao mesmo tempo, constituir-se em instrumento pedagógico de prevenção e luta.

Trazer esse debate para o interior das escolas indígenas é, antes de tudo, um gesto de territorialização da luta das mulheres. No espaço escolar, o tema ultrapassa a dimensão normativa e passa a dialogar diretamente com o cotidiano das aldeias. Os estudantes são convidados a refletir sobre as diversas formas de violência que atravessam a vida das mulheres indígenas, aprendendo desde cedo a reconhecer práticas abusivas que são tratadas como violência. Um grande benefício, que particularmente percebo nessa lei, é que nas escolas indígenas a grande maioria dos professores e funcionários são compostos por mulheres. Dessa forma, ao abordar a violência doméstica, aquelas mulheres trabalhadoras têm acesso ao conhecimento e podem inclusive despertar para saírem relacionamentos abusivos, afinal

nenhuma mulher, independente de ser indígena ou não, está livre de sofrer violência doméstica.

No Ceará, a realidade da violência doméstica contra mulheres indígenas ainda não recebe a atenção necessária nos espaços de debate público, permanecendo, muitas vezes, invisibilizada. Ainda assim, vítimas e lideranças femininas têm assumido o protagonismo das denúncias, transformando dor em resistência e convocando a sociedade a reconhecer essa pauta como uma questão urgente de justiça social e de garantia de direitos. Diversas etnias no estado mobilizam-se para dar visibilidade a essa luta, evidenciando que o enfrentamento à violência não pode ser dissociado da valorização da identidade, da memória e da territorialidade indígena. Com essa lei, foi possível mais um avanço para que os estudantes e comunidades refletissem sobre essas temáticas, como menciona a orientadora de célula da Secretaria Estadual dos Povos Indígenas (SEPINCE), Antônia Kanindé.

Eu trago à tona a urgência de enfrentar essa realidade, que é tão dolorosa e tão clara a nós, mulheres indígenas, e que vivenciamos todo esse processo no nosso cotidiano. Nós, mulheres indígenas, somos os pilares essenciais das nossas comunidades; somos guardiões das tradições, da cultura e dos valores dos nossos povos, mas somos frequentemente alvo da violência física, emocional e da própria violência estrutural, uma realidade que não pode mais ser ignorada dentro dos nossos territórios. (Antônia Kanindé, 2024⁵)

Diante da fala da Antônia Kanindé é possível compreender a violência contra as mulheres indígenas como uma questão que atravessa tanto a vida cotidiana quanto a luta territorial. Ao reconhecer as mulheres como guardiãs da memória e da continuidade cultural, demanda a urgência da necessidade de políticas públicas específicas, que respeitem as mulheres indígena e assegurem a vida, a dignidade e o direito de existir plenamente nos territórios. O enfrentamento à violência contra a mulher não pode ser desvinculado da defesa da terra, da cultura e da autonomia política dos povos indígenas. Nas aldeias, a violência doméstica não se restringe ao âmbito privado; ela se relaciona diretamente com estruturas de opressão mais amplas (históricas, sociais e coloniais) que impactam a organização comunitária. Assim, ao fortalecer a consciência crítica das novas gerações, a lei também reafirma o papel central das mulheres como guardiãs da vida, da cultura e da continuidade dos povos.

No contexto da aldeia, o reconhecimento da violência doméstica torna-se ainda mais difícil. Isso se deve a características específicas das comunidades indígenas, onde, em muitos casos, as famílias do agressor e da vítima pertencem ao mesmo núcleo familiar. Essa

⁵ DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO CEARÁ. Mulheres indígenas narram desconhecimento dos próprios direitos sobre violência doméstica nos territórios. Ceará, 2024.

proximidade gera maiores obstáculos para que as mulheres denunciem, pois o processo envolve não apenas questões de segurança, mas também o desconforto e as tensões dentro das próprias relações familiares.

Outro aspecto que merece destaque é a ausência de conhecimento, por parte de muitas mulheres indígenas, sobre o que realmente é a violência doméstica. A coordenadora da AMICE, Kilvia Tapeba, ressalta que a falta de informação acerca dos próprios direitos ainda é uma das maiores dificuldades enfrentadas pelas mulheres indígenas. Ela também chama atenção para a perseguição enfrentada pelas vítimas após solicitarem medidas protetivas, a pouca eficácia desses mecanismos legais e a carência de suporte às mulheres no período posterior à denúncia.

A gente precisa combater o patriarcado e a naturalização da violência doméstica nas aldeias. Mas, pra isso, é preciso que a informação chegue até essas mulheres. Nós somos aprisionadas desde que nascemos do nosso papel na comunidade. Nos prendem no lugar de ser mãe, de cuidar da casa, sem uma perspectiva de vida para além disso. (Kilvia Tapeba, 2024)

A violência contra mulheres indígenas não se restringe ao âmbito privado, mas é atravessada por processos coloniais que historicamente buscaram fragilizar a organização comunitária, silenciar saberes ancestrais e deslegitimar o papel feminino na liderança. Para Rita Segato (2012) a violência de gênero, em contextos coloniais e pós-coloniais, é também um mecanismo de controle social, atingindo não apenas as mulheres enquanto indivíduos, mas a própria coletividade que elas sustentam.

Para Said e Kagan (2018), em estudo divulgado pela Adelco, a fundação da AMICE representou um passo decisivo para o fortalecimento da participação das mulheres indígenas no Ceará. A iniciativa surgiu como resposta às situações de negligência diante da violência doméstica e familiar, problematizando a naturalização dessas agressões e abrindo espaço para uma organização coletiva feminina voltada à defesa de direitos e à proteção da vida. Esse movimento dialoga com a realidade das mulheres Tapeba que também assumem papel central ao transformar suas práticas cotidianas, ligadas à educação, ao território, à espiritualidade e ao cuidado com a natureza como estratégias de resistência e afirmação identitária.

Conforme aponta Alves (2022), a AMICE tem ampliado sua atuação para além das lutas territoriais e das pautas de gênero, compreendendo que a resistência indígena precisa se fortalecer de forma integrada, articulando educação, identidade cultural e organização comunitária. Essa perspectiva vai além da defesa imediata da terra, alcançando também a formação política das mulheres, a valorização dos saberes tradicionais e a construção de espaços de diálogo intercultural. Nesse cenário, a associação assume papel estratégico no enfrentamento

às múltiplas formas de violência que afetam os povos indígenas, violência esta que não se restringe ao âmbito doméstico, mas se intensifica nos territórios diante da especulação imobiliária, da pressão de empreendimentos econômicos e de outras ameaças estruturais que desconsideram a presença e os direitos originários.

Uma das atividades desenvolvidas pela AMICE, que tive a oportunidade de acompanhar como mulher indígena e também pesquisadora foi um seminário com o tema “A Importância da Saúde Mental das Mulheres Indígenas do Ceará”, que aconteceu entre os dias 11 e 13 de outubro de 2024, na Terra Indígena Olho D'Água, do povo Pitaguary, em Maracanaú – CE. O evento contou com a participação de aproximadamente 58 mulheres, representando diversas etnias indígenas do estado do Ceará, promovendo um rico intercâmbio de experiências e saberes intergeracionais.

Imagem 19: Seminário promovido pela AMICE



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

Imagem 20: Participação das Mulheres Tapeba no Seminário promovido pela AMICE



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

Ao longo dos (2) dois dias, a programação estruturada contemplou momentos de espiritualidade, rodas de conversa, mesas de debates e atividades culturais. Um dos destaques foi a discussão sobre a atuação da AMICE, que proporcionou reflexões sobre os desafios e avanços no fortalecimento do protagonismo feminino indígena. O evento contou com várias mesas temáticas. A primeira delas foi um painel sobre o Projeto Iburana e a Saúde Mental das Mulheres Indígenas do Ceará, com a participação do DSEI-CE (Distrito Sanitário Especial Indígena do Ceará). Outro tema crucial abordado durante o seminário foi o paralelo entre a saúde mental da mulher indígena e a violência doméstica. Nesse espaço, muitas participantes compartilharam suas experiências pessoais, revelando as dificuldades que enfrentaram em seus lares devido à violência. Essas narrativas emocionantes ressaltaram a importância de discutir a saúde mental, violência doméstica e os direitos das mulheres.

Em seguida, foi realizada uma mesa temática sobre o acesso aos programas do Governo do Estado voltados para as mulheres indígenas. Essa mesa contou com a presença de uma representante da SEPINCE, que proporcionou um debate enriquecedor sobre as oportunidades disponíveis e os desafios enfrentados pelas mulheres indígenas no acesso a esses serviços. Para encerrar nossa programação, teve uma mesa especial dedicada à espiritualidade indígena e sua importância para a saúde mental da mulher indígena. As pajés do povo Pitaguary compartilharam seus conhecimentos e práticas espirituais, proporcionando uma rica troca de saberes que destacou como a espiritualidade pode ser um pilar fundamental para o bem-estar emocional e psicológico das mulheres em suas comunidades.

A AMICE é composta por mulheres pertencentes a diferentes povos do estado, que se organizam em coletivos locais voltados à valorização da vida, da dignidade e da defesa dos direitos das próprias mulheres em seus territórios. Essa atuação não se limita ao contexto local,

pois mantém diálogo e cooperação com redes mais amplas, como a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) e a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA).

No cenário do movimento indígena cearense, a AMICE estabelece parcerias e atua de forma conjunta com outras entidades representativas, entre as quais se destacam a Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará (FEPOINCE), a Organização dos Professores e Professoras Indígenas do Ceará (OPRINCE) e a Coordenação de Juventude Indígena do Ceará (COJICE). Além disso, amplia sua incidência política e social ao dialogar com movimentos mais amplos de mulheres, por meio de espaços coletivos como o Fórum Cearense de Mulheres, fortalecendo, assim, sua atuação em diferentes frentes de luta.

7.1.1 Articulação das Mulheres Tapeba

A Associação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA foi fundada posteriormente a criação da AMICE, no ano de 2009, a partir da necessidade sentida pelas próprias mulheres do Povo Tapeba de mobilização e articulação feminina. Seu principal objetivo é promover a participação das mulheres indígenas nos espaços de decisão política e de defesa de direitos, especialmente no enfrentamento à violência doméstica, uma realidade que atravessa o cotidiano das comunidades indígenas e que, por muito tempo, foi invisibilizada. Desde sua criação, a AMITA tem buscado fortalecer o empoderamento feminino, promovendo a conscientização sobre os direitos das mulheres e a importância do acesso às legislações de proteção, como a Lei Maria da Penha e a Lei Estadual Diana Pitaguary, que são ferramentas fundamentais para o enfrentamento da violência doméstica.

Atualmente, exerço a função de secretária da associação, vivenciando de forma intensa esse espaço coletivo que se configura como lugar de muito aprendizado e luta. As ações da AMITA se desenvolvem por meio de reuniões, assembleias, oficinas de artesanato, palestras temáticas e rodas de conversa, sempre com o buscando o envolvimento de mulheres de todas as idades. É comum vermos meninas, ainda crianças, acompanhando suas mães nos encontros, e inclusive mãe amamentando, as mulheres jovens e também nossas idosas. Destacamos bem, que antes de qualquer profissão, cargo ou que você é considerado na sociedade, antes de qualquer definição você é mulher.

Um marco significativo ocorreu em 2021, quando a Associação das Mulheres Indígenas Tapeba (AMITA) executou um projeto financiado pelo Fundo ELAS, no valor de R\$ 50 mil. Com esse apoio, foi realizada a 1ª Marcha das Mulheres Tapeba, que contou também com a

participação das mulheres indígenas Anacé e reuniu aproximadamente 300 pessoas. A marcha percorreu as principais ruas do centro de Caucaia, dando visibilidade à luta das mulheres indígenas contra a violência e pela afirmação de seus direitos. Para a concretização da atividade, foram confeccionadas blusas e faixas temáticas, alugado carro de som, contratados ônibus para o transporte das participantes, além da aquisição de microfones, notebook e impressora, equipamentos que passaram a compor a estrutura da associação. Esse evento marcou a história das mulheres Tapeba e inaugurou um novo ciclo de mobilização mais intensa das mulheres Tapeba, tanto dentro quanto fora do território.

Ainda em 2021, a AMITA promoveu uma formação voltada à parteria tradicional, prática ancestral fundamental para a saúde comunitária e para a continuidade dos saberes indígenas. A atividade reuniu dez mulheres indígenas em um processo de intercâmbio cultural, com a presença de uma ministrante indígena de Recife e outra de Itarema, que compartilharam experiências e conhecimentos em um curso de dez dias. A formação contemplou planejamento cuidadoso, incluindo deslocamento, alimentação, materiais didáticos, confecção de blusas e produção de banner. Como parte das ações, foi adquirido um kit de apoio ao parto em casa, que teve utilização prática com a indígena Kilvia Tapeba como usuária e Curió Tapeba na função de parteira, reafirmando a importância de resgatar e valorizar práticas de saúde comunitária alinhadas à espiritualidade e ao cuidado com a natureza.

Nos últimos anos, a AMITA tem ampliado de forma expressiva sua atuação, consolidando-se como uma organização ativa no movimento indígena. Possui um grupo de dança chamado Eçai, em que contribui realizando apresentações sobre músicas indígenas. No dia 28 de janeiro de 2025 foi realizada na Aldeia do Cipó uma reunião sobre as atividades desenvolvidas e a avaliação da associação do ano anterior. No quadro abaixo trarei as atividades desenvolvidas pela associação no ano de 2024.

Quadro 01: Atividades realizadas pela Amita em 2024.

Mês	Atividade desenvolvida no ano de 2024
Janeiro	Participação no festival do Povo Tapeba na 36ª retomada do Povo Tapeba, realizou doação para o festival. Participou dos Jogos Indígenas de 12 a 21 de janeiro em Aquiraz.
Fevereiro	Realizou reunião online para definição dos representantes da Assembleia Estadual das Mulheres promovida pela AMICE.
Março	Participação na audiência pública sobre a cultura.

Abril	Participação no Acampamento Terra Livre - ATL. Participação em palestras sobre Povos Indígenas.
Maio	Assembleia das Mulheres Tapeba e eleição da nova diretoria Participação na Assembleia dos Professores Tapeba.
Junho	Participação de dança do grupo Eçai no evento Povos do Mar
Julho	Realização do curso de Micropigmentação de sobrancelhas. Participação na Assembleia Estadual dos Povos Indígenas.
Agosto	Realização do curso de operador de frutas e hortaliças Ação Social em Alusão a Semana Lei Diana Pitaguary Palestra sobre violência a violência doméstica nas escolas indígenas; Participação no Seminário de 18 anos da Lei Maria da Penha; Participação no lançamento do Programa Qualifica +.
Setembro	Comemoração do dia Internacional das Mulheres - Toré no Terreiro Sagrado do Pau Branco. Oficina de artesanato na aldeia do Trilho. Mutirão de reforma da Oca da Amita.
Outubro	Marcha do dia do Povo Tapeba Mutirão de reforma da Oca da Amita. Feira cultural do Povo Tapeba e Festa da Carnaúba.

Fonte: Amita, 2024

Um destaque que ainda trago no ano de 2024 foi a realização do projeto “Mulheres Indígenas, Raízes da Ancestralidade,” a associação concorreu ao edital da Adelco e foi contemplada. O foco principal do projeto era incluir ações como oficinas de artesanatos antes e durante a feira cultural pela mulheres Tapeba compartilhando técnicas tradicionais de confecção de colares e pulseiras, utilizando sementes e penas. Como resultado dessas oficinas, foram produzidas cerca de 50 peças artesanais e capacitadas 10 mulheres para a geração de renda a partir do artesanato. Essas peças foram vendidas durante a feira, dando maior visibilidade ao trabalho das mulheres indígenas. Além disso, confeccionaram-se banners com o símbolo da AMITA e faixas com mensagens sobre a força e importância das mulheres indígenas, ampliando o alcance visual e informativo do projeto.

O recurso também foi usado para a reforma da Oca da AMITA, um espaço que se tornou essencial para a acolhida e o empoderamento das mulheres Tapeba. A reforma aconteceu em outubro, nos dias que antecederam a feira, sendo realizada de forma coletiva pelas próprias mulheres indígenas, que usaram materiais tradicionais como barro, palha e ripas de madeira. Durante a feira cultural que aconteceu nos dias 18, 19 e 20 foram realizadas também oficinas

de artesanatos durante a feira . Como mostra a imagem abaixo:

Imagem 21: Oficina de artesanato realizada durante a feira cultural.



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

Para garantir a participação de mulheres de aldeias mais distantes, o projeto também disponibilizou transporte durante os dias de feira, promovendo inclusão e integração entre as diversas comunidades de Tapeba. Essa iniciativa permitiu a presença de cerca de cinquenta mulheres de seis aldeias distintas, assegurando que todas tivessem a oportunidade de participar das oficinas, palestras e demais atividades culturais.

O que temos visto é que a associação das mulheres é uma forma de organização social do povo Tapeba, que através dela as mulheres fortalecem os laços com o território e a luta, no espaço do povo Tapeba, no ano de 2025 ela ganhou um novo capítulo o registro oficial da associação e o tão sonhado CNPJ, de número: 6x.737.xxx/0001-51, pois agora a organização poderá ampliar sua atuação e até mesmo financiamentos de projetos que possam ajudar as mulheres Tapeba. Outro fator que vale destacar é que no quantitativo de lideranças do Povo Tapeba, as mulheres são maioria. De acordo com a ACITA, a composição das lideranças Tapeba que representam as comunidades representada pelo povo e por essa organização foi oficializada por meio do Ofício nº 038, datado de 26 de novembro de 2024, assinado pelo então presidente Sérgio Rodrigues Teixeira da Silva e encaminhado à Coordenação Regional Nordeste II da FUNAI. Traz um retrato atual de como as mulheres são maioria na condução do Povo Tapeba.

Quadro 02: Relação de lideranças Tapeba no ano de 2024

COMUNIDADE/ALDEIA	LIDERANÇA
-------------------	-----------

01-Lagoa dos Tapeba	Raimunda Cruz do Nascimento; Antonio Ricardo Domingos da Costa;Ricardo Weibe Nascimento Costa; João Cassimiro do Nascimento Neto; Antonio Paulo de Alencar Teixeira; Kilvia Maria Lima de Oliveira Teixeira; Raimunda Nonata de Alencar Teixeira; Naara Nascimento Costa.
02-Lagoa I	Clarice Maria Ferreira do Nascimento; Lucia de Fátima de Matos
03- Lameirão	Luciano do Nascimento Saraiva; Maria Osvaldina do Nascimento Pessoa; Samira do Nascimento da Silva
04- Campo Grande	Raimundo Nonato do Nascimento; José da Silva Rocha; Manoel da Silva Rocha
05- Sobradinho	Rafaela da Silva Camurça Alves
06- Ponte	Sergio Rodrigues Teixeira; Verônica Pereira da Silva Teixeira
07- Capoeira	Katiane Ferreira da Silva; José Edivânio Teixeira
08- Trilho	Paulo Sergio Alves da Silva; Elizabete Cruz da Silva; Maria Iolanda Oliveira Ambrósio
09- Jandaiguaba	Sônia Maria da Cunha Rodrigues; Francisca das Chagas Santos Rocha; Izabel Francisca de Oliveira.
10- Água Suja	Carlene Rodrigues de Sousa; Antônio Igor Ferreira Alves; Maria Ferreira de Assis
11- Cipo	Maria Valderice da Silva Araújo
12- Carnaubal	Francisco Roberto Alves de Oliveira
13- Alto Alegre	Maria Rosenir de Menezes
14- Capuan	Maria de Fatima Alves da Silva
15- Tabuleiro Alto	Edenilson Braga da Silva
16- Jardim do Amor	Gabriel de Abreu Domingos
17- Vila dos Cacos	Francisca Larisse do Nascimento de Moura
18-Lagoa das Bestas	Ana Carla Gomes do Nascimento
19- Oiti (Alto do Garrote)	Francisco Valterlandio da Silva Alves

Fonte: Lista retirada do ofício da Acita. Destaque da autora nas lideranças mulheres.

Diante do documento apresentado, nos mostra uma importante constatação: o protagonismo feminino na condução política e organizacional do Povo Tapeba. O quadro das lideranças, formalizado pela principal organização social do nosso povo, evidencia que no ano de 2024, temos 23 (vinte e três) lideranças femininas e apenas 14 (quatorze) representantes homens, o que reforça uma tendência de fortalecimento da presença feminina nos espaços decisórios e de gestão do território, sendo este um registro histórico mostrando como a participação das mulheres é fruto de um longo processo de resistência.

7.2 Atuação de Nonata Tapeba

Com Nonata, a visita-parente ganhou uma nova roupagem, mas permaneceu com a mesma essência: ouvir atentamente os ensinamentos transmitidos pela oralidade. Ao longo de um ano e meio de convivência e acompanhamento das atividades da AMITA, momentos em que, na grande maioria, dona Nonata estava presente seja em reuniões de rodízios, seja em retomadas, seja dialogando com outras lideranças ou até mesmo, em uma conversa informal na casa de parentes. Aprendi a ouvir seus conselhos, e em alguns momentos anotava no celular, como ensinamento para inserir na escrita da dissertação. Um pouco ousado, e para uma academia pautada em livros, em estudos científicos cheios e metodologias eurocêtricas, escolhi outra forma de coleta de conhecimento, a convivência, a escuta e o uso do momento. O que trago aqui são alguns momentos de uma experiência vivida, enraizada no chão da aldeia. Uma experiência que vai fugir das formalidades da pesquisa, que nasce do convívio real e da escuta de uma mulher que, apesar de não ter tido acesso à alfabetização formal, carrega em si a sabedoria da mata, da vida, da espiritualidade e da cultura. É nessa perspectiva que apresento sua trajetória que vai além de um simples registro acadêmico, destacarei nela a espiritualidade/natureza.

Nonata de Alencar Tapeba (55 anos) uma das lideranças femininas da Lagoa dos Tapeba, mãe de 10 filhos. Nascida e criada dentro da Aldeia Lagoa dos Tapeba. Filha do Senhor José Gomes Teixeira e da Dona Francisca de Alencar Teixeira, também conhecida como Xiquita, um ícone na Lagoa dos Tapeba. Durante a Feira Cultural Tapeba de 2024, realizei alguns registros significativos, enquanto ouvia a fala da Dona Nonata, escrevi no meu celular essas informações. Em determinado momento, enquanto acontecia o ritual do Toré, ela observou que vários indígenas participavam do Toré calçados. Assim que o ritual foi encerrado, Dona Nonata tomou o microfone e, (do jeito que só ela tem), fez um chamado coletivo à reflexão, devido estarem calçados. Pediu que todos que estivessem no Toré fossem “descalços”, pois aquele chão era sagrado, pediu que respeitassem a Mãe Terra. Depois fez um longo discurso lembrando que o chão do Terreiro Sagrado não deve ser pisado com calçados durante o Toré, pois o contato direto com a terra é uma forma de reverência espiritual e aos encantados. Após aquele momento, ela se dirigiu à oca da AMITA, onde prosseguiu sua fala. Consegui registrar em vídeo um trecho no qual afirmou:

O povo fala que são guardião do fogo, da água, do vento, da mãe terra, da mãe natureza. É o guardião da consciência meu povo? Ta onde? Que era o que todo mundo devia ter, era o guardião da sua consciência, isso ai e que estão deixando de ter, porque tendo consciência eu tenho em todo canto, seja aqui, seja em casa, seja em todo canto. É por

isso, que muita gente não gosta de mim, porque eu falo a verdade. É justamente por isso que muitos não gostam de mim, porque eu digo a verdade. (Nonata Tapeba, 2024)

Com essa fala da Dona Nonata, em toda sua sabedoria, coloca a consciência como princípio orientador das ações humanas. Faz uma crítica contundente a perda de valores e o distanciamento do indivíduo com a consciência, entendida aqui como responsabilidade, sabedoria e compromisso ético com o território e com a coletividade. Nesse sentido, ao abordar “guardião da consciência” convoca todo o povo ali presente para uma vigilância espiritual, política e cultural sobre si mesma. Abaixo, um registro do momento em que Dona Nonata retorna para a oca e faz essa crítica.

Imagem 22: Dona Nonata na Oca da Amita.



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

Sua fala repercutiu fortemente entre os presentes e as mulheres que estavam na oca, esse chamamento à consciência e o respeito ao terreiro sagrado reafirmando a importância dos valores espirituais e da tradição Tapeba como elementos vivos que orientam o comportamento humano e o pertencimento dentro do território.

Nesse mesmo dia, Dona Nonata foi uma das homenageadas durante a apresentação cultural realizada pela Escola Indígena Anama Tapeba. A atividade buscava valorizar a memória viva do território e, para isso, a escola escolheu algumas das lideranças do Povo Tapeba. A escolha da escola em dar visibilidade a essas lideranças dialoga diretamente com o

papel da educação escolar indígena, que também trata-se de um espaço que se articula com a história do povo, trazendo para as novas gerações a importância de reconhecer e valorizar quem, com sua palavra e ação, tem contribuído para as lutas travadas pelo nosso povo. A escola fez sete quadros confeccionados pelos alunos com materiais retirados da palha da carnaúba e neles também estava escrito um pouco da trajetória de luta dessas lideranças na condução do nosso povo. Chamou cada uma dessas lideranças e seus alunos entregaram durante a feira cultural Tapeba. Abaixo a imagem da Dona Nonata com o quadro de lideranças homenageadas.

Imagem 23: Dona Nonata com seu quadro de homenagem



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

A homenagem foi linda, ela se emocionou e agradeceu a escola. E com esse gesto de reconhecimento a importância das lideranças na condução do nosso povo, a instituição ensina também aos estudantes a seguirem os mesmos passos, fortalecer a sua identidade e o seu elo com o território.

Trago aqui uma memória marcante de um desses encontros que tive a oportunidade de registrar, a reunião de rodízio que ocorreu no dia 11 de janeiro de 2025, na aldeia Água Suja. Durante o encontro tivemos relatos das mulheres Tapeba que participaram dos Jogos Estaduais em edições anteriores que levaram a delegação a decidir não participar do último evento, externaram as dificuldades enfrentadas pela delegação Tapeba em eventos passados, apontando diversas falhas que prejudicaram sua participação. As principais queixas relatadas por elas foram: a falta de infraestrutura adequada, problemas logísticos relacionados ao transporte, desvalorização das equipes e apoio médico insuficiente.

Dona Nonata, compartilhou um incidente em que uma das atletas se machucou durante a competição e naquele momento, não recebeu atendimento médico adequado. Segundo a fala da Dona Nonata, a jovem não conseguia sequer apoiar o pé no chão devido à lesão. Diante dessa situação, Nonata recorreu aos ensinamentos dos seus antepassados. Ela relatou que pegou a lama do mangue, fez suas orações e colocou a lama natural no pé da atleta, fez a massagem com a lama e continuou pedindo forças aos encantados para que a jovem fosse curada. A atleta se recuperou e não precisou ser levada para o hospital.

No entanto, esse ato de espiritualidade e cuidado foi recebido com preconceito por algumas pessoas presentes no evento. Nonata relatou, indignada, que foi chamada de "bruxa" por ter exercido sua espiritualidade naquele momento. Abaixo a imagem da Dona Nonata relatando seu desapontamento com a situação citada.

Imagem 24: Dona Nonata durante a reunião de rodízio.



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2024).

Dona Nonata demonstrou a importância da sabedoria tradicional em situações de emergência, mas também o preconceito que muitas vezes enfrentamos ao expressar nossas práticas culturais e espirituais, estamos em 2025 e ainda enfrentamos o preconceito. Mesmo diante de adversidades e discriminação, ela continua a proteger e promover seus saberes tradicionais.

7.3 Visita-parente na casa da Dona Nonata

Em uma das Visita-parente, fui almoçar na casa da Dona Nonata, e na oportunidade passamos a tarde conversando sobre várias situações, dos seus filhos, do movimento, da comunidade, até mesmo dos amores e desamores. Nonata, como muitas brasileiras, está inserida no grupo de mais de 11 milhões de mulheres, que, de acordo com levantamento realizado pelo Instituto Brasileiro de Economia da Fundação Getúlio Vargas (FGV/IBRE), exerce a maternidade solo, assumindo a criação dos filhos sozinhas. Entre 2012 e 2022, o país registrou um crescimento expressivo dessa situação, com a inclusão de aproximadamente 1,7 milhão de novas mães solo.

O estudo demonstra ainda que 90% das mulheres que passaram a chefiar sozinhas seus lares no período analisado são negras. Quase 15% dos lares brasileiros são chefiados por mães solo com maior incidência nas regiões Norte e Nordeste. A pesquisa aponta ainda, que a maioria dessas mulheres (72,4%) reside apenas com seus filhos, sem dispor de uma rede de apoio familiar.

Dona Nonata é o testemunho das resistências cotidianas que marcam a luta das mulheres brasileiras e principalmente, uma realidade também encontrada no nosso povo: a maternidade numerosa, a ausência de apoio do Estado, a necessidade de conciliar o cuidado com a família, liderança indígena, e, sobretudo, a missão de transmitir às novas gerações os valores que recebeu dos mais velhos.

Nesse dia, pedi a ela autorização para gravar algumas das suas falas. Pelo qual, consegui registrar alguns desses relatos. Ela revelou que em sua infância morava debaixo das “moitas”, não tinha casa, ou seja, ela e sua família moravam debaixo de árvores, dentro da aldeia Lagoa dos Tapeba. Confessou que desde seus quatro anos de idade, ajudava a quebrar pedra com sua família na pedreira que ali existia, com o tempo já com vários irmãos nascidos, seu pai separou da sua mãe, e Dona Nonata assumiu a missão de ajudar a sua mãe a cuidar dos demais irmãos, enquanto sua mãe “pedia esmola”, nas rua de Caucaia. Posteriormente, já com 11 anos de idade, começou a trabalhar, plantava capim, arroz, macaxeira, capinando matos com as mãos, fazia o possível para ajudar sua mãe e seus irmãos.

Pedi para que ela continuasse a relatar sobre a sua infância, o que mostrarei abaixo na íntegra suas falas.

Na época de eu criança, aqui era a coisa mais linda do mundo, coisa bonita de se ver, nós moramos aqui perto, nessa mata ali onde é o açude da Margarida, Ali tinha plantação de tudo o que você imaginasse, tinha ali no papai... Às cinco horas da tarde, o papai descia daqui, dessa mata dali pra cá. Vinha no chapéu do papai, um pássaro

chamado “caucau”. Era o que nós tínhamos pra comer. Nós matamos porque nós tínhamos fome, para se alimentar daquele pássaro. A gente passava todinho e íamos comer com batata e macaxeira. Hoje a gente entra nessa mata, não ver mais isso não, você não ver um passarinho, você não ver um casaco, uma cobra, não ver um preá, uma raposa você não vê mais nada disso. Isso é o que mais dói dentro da gente. (Nonata Tapeba, 2025)

Ao ouvir essa narrativa da Dona Nonata, traz uma memória de equilíbrio e respeito a natureza e ao território, ao relembrar o tempo da infância, quando a mata era “a coisa mais linda do mundo” suas lembranças do pai, das plantações e do alimento partilhado revelam que a convivência com a floresta era marcada por vínculos afetivos e espirituais, nos quais a terra, os animais e as águas eram compreendidos como parte do mesmo corpo sagrado. No fragmento em que diz “hoje a gente entra nessa mata e não vê mais nada”, Dona Nonata traduz o sentimento de dor e vazio provocado pela perda ambiental. É uma denúncia das transformações impostas ao território indígena pela urbanização e pelo avanço de projetos que desrespeitam a vida natural. O que se expressa em sua fala na verdade é um luto ecológico, um sentimento coletivo de perda que atinge o corpo e o espírito, pois a destruição da mata é também a destruição de uma parte da própria identidade do nosso povo.

O direito a um ambiente saudável e ecologicamente equilibrado é um direito reconhecido no Brasil pelo art. 225 da Constituição Federal, em que a proteção das terras indígenas configura também um direito ambiental, na medida em que o reconhecimento territorial contribui à preservação de ecossistemas e à justiça socioambiental. Sob este olhar, a experiência de Dona Nonata ilustra o desmonte da biodiversidade

Para Bokos (2021) os povos indígenas, em geral, têm uma conexão estreita com seu território, necessitando de uma proteção especial dos direitos de propriedade para garantir sua sobrevivência física e cultural. A autora destaca ainda que a relação entre cultura indígena e propriedade é amplamente reconhecida no âmbito internacional, entendendo que o dano ambiental impacta com maior força os povos indígenas. No Brasil, a autora traz também uma decisão do Supremo Tribunal Federal, no julgamento da Ação nº 33.884/RR, através da Relatoria do eminente Ministro Carlos Britto, já decidiu que:

O desenvolvimento que se fizer sem ou contra os índios, ali onde eles se encontram instalados por modo tradicional, à data da Constituição de 1988, desrespeita o objetivo fundamental do inciso II do art. 3º da Constituição Federal, assecutorio de um tipo de desenvolvimento nacional, “tão ecologicamente equilibrado quanto humanizado e culturalmente diversificado de modo a incorporar a realidade vista”, pois “as terras inalienáveis dos índios merecem a proteção constitucional não só no que tange ao aspecto fundiário, mas também no que se refere às suas culturas, aos seus costumes e às suas tradições.

Dessa forma, a denúncia da dona Nonata faz um chamado para a importância de políticas públicas que articulem direitos indígenas, conservação ambiental e justiça histórica. Além disso, o direito de uso e gozo do território inclui a proteção dos recursos naturais existentes nele, para garantir a continuidade do uso dos recursos naturais, o que lhes permite manter seu modo de vida tradicional e sua identidade cultural distintas. Nonata ainda faz outro alerta: “O peixe que a gente tinha, estão acabando com tudo. Ninguém pode mais entrar numa lagoa dessa, porque é jacaré pra todo lado. Eu saia com minhas filhas ao meio dia, ia para lagoa, enchia de uruá. Hoje a gente quer comer um uruá e não tem mais.” (Nonata Tapeba, 2025)

A fala de Dona Nonata traz uma preocupação recente que tem afetado diretamente nossas aldeias: a presença cada vez mais frequente de jacarés nas lagoas do território. Em praticamente todas as aldeias onde existem lagoas, moradores têm relatado o aparecimento desses animais, o que altera a dinâmica local das atividades na aldeia. Durante a última Feira Cultural, realizada em 2025, essa situação se tornou ainda mais evidente, levando a organização do evento a retirar da programação todas as atividades aquáticas previstas na lagoa situada no Terreiro Sagrado do Pau Branco, como medida de segurança.

É notório que esse fenômeno expressa um desequilíbrio faunístico preocupante, que compromete o acesso seguro às nossas lagoas, que são espaços tradicionalmente utilizados para pesca, coleta e outras práticas essenciais ao sustento e à vida cotidiana das famílias Tapeba, até mesmo para ritual da purificação. Trata-se, portanto, de uma mudança ambiental que ultrapassa a questão da segurança física, atingindo também dimensões culturais, alimentares e territoriais do nosso povo.

O Código Florestal (Lei nº 12.651/2012) e a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI – Decreto nº 7.747/2012) reconhecem a necessidade de preservação das Áreas de Preservação Permanente e de ecossistemas frágeis, como margens de lagoas e nascentes, justamente por desempenharem funções essenciais ao equilíbrio ecológico e ao modo de vida tradicional. A experiência relatada pela liderança Tapeba mostra que, apesar da existência dessas normativas, o território segue sofrendo impactos que ameaçam a fauna, os corpos d’água e a sustentabilidade da vida indígena.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo como referência a presença dessas mulheres no meu cotidiano e na luta indígena pelo território e demais áreas de interesse coletivo do meu povo, me interessei em realizar essa pesquisa com o objetivo de compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, Caucaia (CE), com foco em sua luta territorial, educacional, natureza e espiritualidade.

Ao longo desta dissertação, busquei compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, considerando a territorialidade, a educação escolar indígena e a relação entre natureza e espiritualidade como dimensões indissociáveis da vida coletiva do povo Tapeba. Esta pesquisa nasce do meu pertencimento ao território e da minha condição de mulher indígena Tapeba, o que orienta um olhar diferenciado sobre o objeto de estudo e a forma como o conhecimento foi produzido, dialogando com a pesquisa indígena, decolonial e participativa. Compreendo que esta dissertação não se limita a um exercício acadêmico, mas se constitui como um ato político, ético e coletivo. Ao assumir a escrita em primeira pessoa, reconheço que meu lugar de fala atravessa todo o processo de pesquisa, desde a escuta sensível até a interpretação dos dados, respeitando a oralidade, a memória e os ensinamentos compartilhados pelas mulheres do território.

Os resultados alcançados demonstram que o objetivo geral da pesquisa foi plenamente atingido. As mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba exercem papel central na defesa do território, na organização social, na educação escolar indígena e no cuidado com a natureza e a espiritualidade. No que se refere às estratégias de luta territorial, foi possível identificar que as mulheres Tapeba atuam de maneira contínua e diversificada. Sua presença em associações, assembleias gerais, reuniões comunitárias, feiras culturais, espaços educativos e mobilizações políticas evidencia que a luta pelo território é cotidiana e permanente. Para além das instâncias formais, essa luta se expressa também nas práticas diárias de cuidado com a terra, com as lagoas e com os espaços sagrados, reafirmando o território como condição fundamental para a existência física, cultural e espiritual do povo Tapeba.

Outro achado relevante diz respeito ao papel das mulheres na organização social da aldeia Lagoa dos Tapeba. As mulheres assumem funções de liderança, articulação e mediação, fortalecendo os laços comunitários e garantindo a continuidade das práticas coletivas. Essa organização social, conduzida majoritariamente por mulheres, reflete-se diretamente nas práticas socioambientais, uma vez que o cuidado com o meio ambiente é compreendido como responsabilidade coletiva e como extensão do cuidado com a própria comunidade.

As práticas de cuidado ambiental identificadas na pesquisa demonstram que o meio ambiente não é concebido como recurso a ser explorado, mas como parte integrante da vida e da espiritualidade Tapeba. As preocupações expressas pelas mulheres em relação aos desequilíbrios ambientais, à presença de animais silvestres em áreas de convivência e à perda de acesso seguro às lagoas revelam um conhecimento ecológico do território, construído a partir da observação, da vivência e da transmissão intergeracional de saberes.

No campo da espiritualidade, as inferências da pesquisa evidenciam que as mulheres Tapeba expressam sua relação com o sagrado por meio do cuidado e da proteção da natureza. A terra é compreendida como mãe, os corpos se conectam ao território por meio do contato direto com o chão, e os espaços naturais são reconhecidos como lugares de encantaria e presença ancestral. Dessa forma, o cuidado ambiental se configura também como um ato espiritual, no qual a proteção do território significa preservar a relação com os encantados, os ancestrais e as forças da natureza.

A educação escolar indígena emerge, nesta pesquisa, como um elemento fundamental na articulação entre identidade, território, saberes tradicionais e luta política. As descobertas demonstram que a escola indígena Tapeba não se limita à transmissão de conteúdos curriculares, mas se constitui como espaço de fortalecimento identitário, valorização da cultura e formação política das novas gerações. A atuação de mulheres educadoras indígenas evidencia que a educação escolar indígena é construída a partir do diálogo entre saberes tradicionais e conhecimentos acadêmicos, respeitando o tempo, o território e a cultura do povo Tapeba.

Nesse sentido, a educação escolar indígena contribui diretamente para a manutenção das práticas socioambientais e para a continuidade da luta territorial, ao formar crianças e jovens conscientes de sua identidade, de seus direitos e de sua relação com o território. A escola indígena, portanto, se apresenta como um espaço estratégico de resistência e de produção de conhecimento comprometido com a realidade vivida pelas comunidades.

As contribuições desta pesquisa para o povo Tapeba se expressam, sobretudo, no registro e na valorização das memórias, das falas e das trajetórias das mulheres indígenas, reconhecendo-as como protagonistas da história e da luta do povo. Ao registrar essas narrativas, a pesquisa fortalece a autoestima coletiva, contribui para a preservação da memória e pode ser apropriada pela própria comunidade como instrumento político, educativo e cultural.

Para a população indígena do Ceará, esta dissertação amplia o debate sobre o protagonismo das mulheres indígenas, a educação escolar indígena, a territorialidade e a sociobiodiversidade, contribuindo para a visibilidade das práticas e dos saberes indígenas no contexto estadual. Ao vivenciar experiências concretas vividas pelo povo Tapeba, a pesquisa

contribui para a formulação de políticas públicas mais sensíveis, contextualizadas e respeitadas às especificidades dos povos indígenas cearenses.

No âmbito acadêmico, esta dissertação contribui para a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) ao fortalecer a produção de conhecimento a partir de perspectivas indígenas e decoloniais, reafirmando a importância da pesquisa comprometida com os territórios e com os sujeitos pesquisados. O estudo contribui ainda para o reconhecimento da pesquisa indígena como campo legítimo de produção científica, ampliando os horizontes epistemológicos da universidade.

Por fim, encerro esta dissertação reafirmando que pesquisar, para mim, é um ato de responsabilidade com o território, com a memória ancestral e com as futuras gerações do povo Tapeba. Ao narrar as práticas, as lutas e os saberes das mulheres indígenas da aldeia Lagoa dos Tapeba, reafirmo que são elas as principais guardiãs do território, da natureza, da espiritualidade e da continuidade da vida coletiva do nosso povo.

REFERÊNCIAS

ADELCO; ESPLAR, 2018. p. 223-240. Disponível em: <http://adelco.org.br/wpcontent/>

ALMEIDA, J. **Educação indígena no Brasil: inclusão e resistência cultural**. Editora Universidade, 2015.

ALVES, Juliana. **Cacique Pequena do Povo Jenipapo-Kanindé: trajetória e protagonismo das mulheres indígenas no movimento indígena do Ceará**. Orientador: Rhuan Carlos dos Santos Lopes. 2022. 110 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Fortaleza, 2022.

ANTUNES, T. 1863: O ano em que um decreto - que nunca existiu - extinguiu uma população indígena que nunca deixou de existir. *Aedos*, v. 4, n. 10, p. 8–27, 2012. Disponível em: <https://seer.ufgrs.br/aedos/article/view/29051>. Acesso em: 10 ago. 2024.

ARTICULAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ – AMICE. *Mulheres no coletivo: somos únicas*. Coordenação executiva: AMICE; redação: Lucas Guerra Carvalho de Almeida; revisão e adaptação do texto: Regina Cláudia da Costa Almeida, Clara de Assis Freitas da Silva. [S.l.]: AMICE, 2021.

ASSOCIAÇÃO PARA DESENVOLVIMENTO LOCAL CO-PRODUZIDO (ADELCO). Disponível em: <http://adelco.org.br/>. Acesso em: 4 out. 2024.

ATAÍDES, Fernanda Barros; OLIVEIRA, Guilherme Saramago de; SILVA, Anair Araújo de Freitas. A etnografia: uma perspectiva metodológica de investigação qualitativa. *Cadernos da FUCAMP*, v. 48, 2021. Disponível em: <https://revistas.fucamp.edu.br/index.php/cadernos/artigo/view/2601>. Acesso em: 3 out. 2024.

BANIWA, Gersem. **Educação escolar indígena no Brasil: avanços, limites e desafios**. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

BISSARO, D. Z.; ELIAS, E. M. C.; BECEVELLI, S. L.; COSTA, S. M.; COSTA, T. G. F. Evasão e abandono escolar: os desafios de conter seu avanço, as causas e consequências – estudo de caso na Escola Municipal “João Mendonça”, em Teixeira de Freitas-BA. *Research, Society and Development*, v. 10, n. 4, 2021. <https://doi.org/10.33448/rsd-v10i4.12463>.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política I*. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino; trad. Carmen C. Varriale et al.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª ed., 1998.

BOKOS, Isabela de Oliveira. **A terra indígena enquanto direito ambiental: um estudo sobre a dimensão ambiental dos direitos territoriais indígenas**. *Cadernos Eletrônicos de Direito Socioambiental e Sustentabilidade*, v. 9, n. 1, p. 25-43, 2021. Disponível em:

<https://www.cadernoseletronicosdisf.com.br/cedisf/article/download/98/52/215>. Acesso em: 4 nov. 2025.

BRASIL tem mais de 11 milhões de mães que criam os filhos sozinhas. *G1 – Bom Dia Brasil*, 12 maio 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2023/05/12/brasil-tem-mais-de-11-milhoes-de-maes-que-criam-os-filhos-sozinhas.ghtml>. Acesso em: 27 abr. 2025.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 4 nov. 2025.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 10 ago. 2024.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Cresce o número de estudantes indígenas nas universidades. Website da Funai, 2019. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/4720-cresce-o-numero-de-estudantes-indigenas-nas-universidades>. Acesso em: 13 out. 2024.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da Educação nº 9.394. MEC, 1996.

BRASIL. Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória nº 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 28 maio 2012. Disponível em: https://www.gov.br/mj/pt-br/aceso-a-informacao/atuacao-internacional/legislacao-traduzida/lei-no-12-651-de-25-de-maio-de-2012-senasp_eng-docx.pdf. Acesso em: 4 nov. 2025.

BRASIL. Plano Nacional de Educação. MEC, 2001.

CAMPOS, C. R. D.; GODOY, M. A. **Relações interpessoais:** um desafio para o gestor escolar. Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação e Seminário Internacional sobre Profissionalização Docente, 2, 2013.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Cotidiano escolar e práticas interculturais. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 46, n. 161, p. 802–820, jul./set. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/198053143455>. Acesso em: 29 ago. 2025.

CASSAB, Latif Antônia; RUSCHEINSKY, Aloísio. **Indivíduo e ambiente:** uma metodologia de pesquisa da história oral. *Revista Brasileira de Informação*, v. 1, p. 23-35, 1995. Disponível em: <https://cip.brapci.inf.br/download/56594>. Acesso em: 04 out. 2024.

CASTRO, P. A. Controlar para quê? Uma análise etnográfica da interação entre professor e aluno. 2006. 197 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2006.

CEARÁ. Histórico das escolas indígenas. Website Seduc Ceará, 2010. Disponível em: https://www.seduc.ce.gov.br/wpcontent/uploads/sites/37/2010/05/historico_escolas_indigenas.pdf. Acesso em: 3 out. 2024.

DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO CEARÁ. Mulheres indígenas narram desconhecimento dos próprios direitos sobre violência doméstica nos territórios. Defensoria Pública do Estado do Ceará, 2 Jan. 2024. Disponível em: <https://www.defensoria.ce.def.br/noticia/mulheres-indigenas-narram-desconhecimento-dos-proprios-direitos-sobre-violencia-domestica-nos-territorios/>. Acesso em: 16 setembro de 2025.

DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.80.

ELIARDE, Mircea. Imagem e símbolos. São Paulo: Martins Fontes, 1991

FERNANDES, Tainá; COSTA, Marcos. *Terras indígenas e justiça socioambiental: a intersecção entre direitos originários e direito ambiental no Brasil*. Revista Passagens – Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Niterói, v. 14, n. 2, p. 150-168, 2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistapassagens/article/download/60514/36299>. Acesso em: 4 nov. 2025.

FUNDAÇÃO HEINRICH BÖLL. *Atlas dos agrotóxicos: fatos e números sobre os venenos na agricultura brasileira*. 2. ed. São Paulo: Fundação Heinrich Böll Brasil, 2023. Disponível em: <https://br.boell.org/sites/default/files/2023-12/atlas-do-agrotoxico-2023.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2025.

FUNDAÇÃO HEINRICH BÖLL. *Atlas dos agrotóxicos: fatos e números sobre os venenos na agricultura brasileira*. 2. ed. São Paulo: Fundação Heinrich Böll Brasil, 2023. Disponível em: <https://br.boell.org/sites/default/files/2023-12/atlas-do-agrotoxico-2023.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2025.

GADOTTI, 2000, educação, ato, político. https://gadotti.org.br/bitstream/123456789/427/2/AMG_PUB_02_056.pdf Acesso: 19 de agosto de 2025.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Tradução de Fanny Wrobel. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 470 p. Tradução de: *The Interpretation of Cultures*.

GUESSE, Érika Bergamasco. **Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena do Brasil**. Anais do SILEL. Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

indígenas. In: ADELCO. Violações de direitos indígenas no Ceará. Fortaleza:

JUCÁ, J. L.; AIRES, J. M. M. P. “Nós temos que assumir que somos índios e quebrar esse preconceito”: estudantes Tapeba e o reconhecimento da identidade indígena. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual do Ceará. Centro de Estudos Sociais Aplicados, Fortaleza, 2014. Disponível em:

http://uece.br/politicasuece/dmdocuments/JULIANA_JUCÁ.pdf. Acesso em: 12 out. 2024.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e Memória**: reconstituição por meio da fotografia. In: SAMAIN, E. (Org). O Fotográfico. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 2005. P. 39-45

LIBRO: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 27-54.

MATTOS, C. L. G.; CASTRO, P. A. **Etnografia e educação**: conceitos e usos. Campina Grande, PB: EDUEPB, 2011.

MORAIS, Kátia da Silva. **Educação Escolar Indígena: identidades, práticas pedagógicas e desafios contemporâneos**. 2022. 162 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

NASCIMENTO, Raimunda Cruz do. Entrevista concedida a Joana D’arc Ferreira da Costa. Caucaia, 31 mar. 2025. Entrevista pessoal.

OLIVEIRA, M.; SANTOS, L. **Educação como resistência**: A experiência das escolas indígenas Tapeba. Editora Sociocultural, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130.

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

SAID, Magnólia; KAGAN, Cinthia Moreira de Carvalho. A Ineficácia do sistema de

SEGATO, Rita Laura. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. e-cadernos CES, número 18, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 16 setembro de 2025.

SILVA, R. **Mulheres indígenas e educação**: O papel das lideranças femininas na transformação social. Revista Antropologia Social, 2018.

TELES, Glauciana Alves. **Dinâmicas Metropolitanas Contemporâneas:** Caucaia na Região Metropolitana de Fortaleza. 2005. 174 f. Dissertação (Mestrado)—Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza—CE. 2005. Centro de Ciências e Tecnologia.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. uploads/2019/04/Livro_Dossie%CC%82_Violac%CC%A7o%CC%83es20x20

VALLADARES, Licia. Os dez mandamentos da observação participante. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** São Paulo, 2007. Resenha da obra de: WHYTE, William Foote. Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Tradução de Maria Lucia de Oliveira. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/H6CDbCRcfpPK3YmWcrrpw4K/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 ago. 2025.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: insurgir, re-existir e re-viver.** Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, v. 14, n. 40, p. 9-30, 2009.

WWF BRASIL. *O Código Florestal e a proteção das florestas brasileiras.* 2023. Disponível em: https://wwf.panda.org/wwf_news/brazil_forest_code_law. Acesso em: 4 nov. 2025.

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS DAS MULHERES INDÍGENA TAPEBA DA ALDEIA LAGOA DOS TAPEBA, EM CAUCAIA - CE

Pesquisador: JOANA DARC FERREIRA DA COSTA

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 89580325.6.0000.5576

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 8.029.889

Apresentação do Projeto:

Resumo da proposta submetida à análise:

Objetiva-se com esta pesquisa compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, Caucaia (CE), com foco em sua luta territorial, educacional e natureza/espiritualidade. Para isso, essa pesquisa tem como método procedimental o estudo etnográfico, e tem uma abordagem qualitativa. O estudo parte da vivência da própria pesquisadora como mulher militante do povo Tapeba e da atuação junto à Associação das Mulheres Indígenas Tapeba (AMITA). Para estudar as práticas socioambientais serão pesquisadas três lideranças femininas, uma para cada área de interesse a ser pesquisada, a Sra. Raimunda Cruz do Nascimento, mais conhecida como Dona Raimundinha, liderança tradicional que atuou no ressurgimento do movimento indígena no Ceará (territorialidade), dona Rita de Cássia Cruz, a professora Sinhá, uma das primeiras educadoras indígenas do estado, fundadora da primeira escola indígena Tapeba (educação indígena) e a senhora Nonata de Alencar Teixeira, uma referência em espiritualidade, sendo curandeira e benzedeira (espiritualidade). Para coletar os dados

serão utilizadas as seguintes técnicas: observação direta e participativa, entrevista espontânea

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro

Bairro: Centro, Redenção

CEP: 62.790-000

UF: CE

Município: REDENCAO

Telefone: (85)3332-6190

E-mail: cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

e não diretiva, instrumento do diário/nota de campo. Para interpretar os dados serão utilizados a análise de discurso e de conteúdo. Espera-se com esta pesquisa: identificar as estratégias de organização social e de luta das mulheres indígenas para proteção de seus territórios; apontar como as mulheres indígenas Tapeba utilizam a educação como estratégia de luta e como isso se reflete nas suas práticas cotidianas de cuidado com meio ambiente e por fim, conhecer como essas mulheres Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba expressam sua espiritualidade através do cuidado e proteção da natureza. Assim, ao final desta jornada de pesquisa, espera-se compreender as práticas socioambientais das mulheres indígenas Tapeba, mas também contribuir para a valorização de suas vozes, saberes e resistências.

¿ Arquivo: PB_Informações Básicas do Projeto_2546943 ¿ Página_02

Objetivo da Pesquisa:

O presente estudo tem por objetivo(s):

Objetivo Primário:

Compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, com foco na territorialidade, educação escolar indígena e natureza/espiritualidade.

Objetivo(s) Secundário(s):

- Identificar as estratégias de luta dessas mulheres indígenas para proteção de seus territórios.
- Apontar como essas mulheres indígenas Tapeba contribuem na organização social do povo e como isso se reflete nas suas práticas cotidianas de cuidado com meio ambiente.
- Conhecer como essas mulheres Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba expressam sua espiritualidade através do cuidado e proteção da natureza.
- Evidenciar como a educação escolar indígena fortalece a identidade cultural, a organização social, os saberes e práticas ambientais e a luta territorial do povo Tapeba.

¿ Arquivo: PB_Informações Básicas do Projeto_2546943 ¿ Página_03

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Foi citada a possibilidade de ocorrência de riscos inerentes a pesquisa, há descrição de medidas e cuidados destinados a prevenção e/ou redução de possíveis riscos/desconfortos e de proteção aos participantes; adicionalmente, o documento estabelece os benefícios da pesquisa.

¿ Arquivo: PB_Informações Básicas do Projeto_2546943 ¿ Página_05

O CEP reforça que ¿Toda pesquisa com seres humanos envolve risco em tipos e gradações variados. Quanto maiores e mais evidentes os riscos, maiores devem ser os cuidados para minimizá-los e a proteção oferecida pelo Sistema CEP/CONEP aos participantes. Devem ser analisadas possibilidades de danos imediatos ou posteriores, no plano individual ou coletivo. A análise de risco é componente imprescindível à análise ética, dela decorrendo o plano de monitoramento que deve ser oferecido pelo Sistema CEP/CONEP em cada caso específico¿ (Res. 466/12 - V).

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa demonstra relevância, na introdução constam referências pertinentes sobre o objeto de estudo. Há justificativa plausível para a realização do trabalho. Os objetivos estão adequados à proposta e é apresentada a hipótese de pesquisa. A metodologia está detalhada na proposta:

Quanto ao método procedimental trata-se de uma pesquisa etnográfico de abordagem qualitativa, com foco na oralidade e na transmissão de saberes, a prática do saber ouvir. Esse tipo de abordagem, permitirá trazer as práticas e dinâmicas culturais das mulheres Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, oferecendo uma compreensão detalhada de suas experiências e visões de mundo, sobretudo em relação às questões socioambientais, territoriais e espirituais.

Fazer etnografia é Segundo Mattos e Castro (2011, p. 45), dar voz a uma minoria silenciosa; é caminhar em um mundo

desconhecido; é abrir caminhos passando das contingências para a autodeterminação, para inclusão na escola, na vida social, no mundo da existência solidária e cidadã. Dessa forma, a metodologia através da oralidade é fundamental para conduzir a pesquisa com as mulheres

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

Tapeba, considerando que essa é a principal forma tradicional historicamente preservada de transmissão de saberes tradicionais nas comunidades que é repassada de geração em geração por meio da oralidade, e não apenas pela escrita. Essa prática inclui histórias, lendas, canções, rezas e saberes ancestrais que permeiam o cotidiano e a relação com a natureza. (...)

Dessa forma, utilizaremos a perspectiva da história oral que para Cassab e Ruscheinsky (2024) é uma metodologia que tem por alvo as memórias dos/as pesquisados/as, assim: Como metodologia de pesquisa, a História Oral se ocupa em conhecer e aprofundar aspectos sobre determinada realidade, como os padrões culturais, as estruturas sociais, os processos históricos ou os laços do cotidiano. Os dados para o encadeamento são obtidos através de conversas com pessoas (relatos orais) que, ao focalizarem suas lembranças pessoais, constroem também uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento e das várias etapas da trajetória do grupo social ao qual pertencem, ponderando esses fatos pela sua importância na vida desses indivíduos (Cassab e Ruscheinsky, p. 08, 2024).

Dessa forma, a metodologia através da oralidade é fundamental para conduzir a pesquisa com as mulheres Tapeba, considerando que essa é a principal forma tradicional historicamente preservada de transmissão de saberes tradicionais em nossas comunidades que é repassado de geração em geração por meio da oralidade, e não apenas pela escrita. Diante da metodologia proposta para esta pesquisa, é fundamental que o processo respeite profundamente as necessidades, as vivências e as realidades do povo Tapeba. (...)

Para interpretar os dados produzidos por meio das vivências (visitas), observações e entrevistas espontâneas com as mulheres indígenas da Aldeia Lagoa dos Tapeba, serão utilizadas duas estratégias complementares: análise de discurso e análise de conteúdo. A análise do discurso será baseada na busca de compreender os sentidos e significados construídos nas falas das mulheres Tapeba, considerando suas histórias de vidas fora e dentro do movimento indígena, seu contexto social, cultural e espiritual. Através da análise do discurso, será possível interpretar como as mulheres da pesquisa expressam suas vivências de luta, espiritualidade, cuidado com a natureza, práticas educativas e pertencimento ao território, reconhecendo que suas palavras são carregadas de experiências e de saberes tradicionais.

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

Já a análise de conteúdo será utilizada para organizar, categorizar e interpretar os temas recorrentes da pesquisa, nas observações participativas e nas narrativas colhidas durante as conversas. Além de análise das referências bibliográficas sobre o tema em questão. Essa técnica permitirá agrupar os dados de forma sistemática sobre o objeto de estudo. O processo de categorização será feito respeitando a lógica da oralidade indígena, sem fragmentar ou distorcer os sentidos atribuídos pelas mulheres às suas experiências. Assim, os conteúdos serão analisados de forma sensível e crítica, buscando dar visibilidade à potência dos saberes femininos das mulheres em estudo.

¿ Arquivo: PB_Informações Básicas do Projeto _2546943 ¿ Páginas_03 e 04

Há critérios de inclusão e exclusão. São descritas as questões éticas e o desfecho primário da pesquisa. O projeto possui cronograma adequado à proposta apresentada, incluindo o período de tramitação do processo no CEP; além de registrar compromisso de iniciar a coleta de dados somente após a sua aprovação. O orçamento está presente e há referência sobre a responsabilidade do financiamento da pesquisa.

É importante destacar que ¿A revisão ética dos projetos de pesquisa envolvendo seres humanos deverá ser associada à sua análise científica¿ (Res. 466/12 ¿ VII.4).

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos de apresentação obrigatória estão presentes e atendem as exigências consideradas na tramitação do processo.

Recomendações:

Não há recomendações.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

A proposta não apresenta pendências e/ou inadequações éticas, sendo considerada aprovada com base na análise dos documentos submetidos.

Considerações Finais a critério do CEP:

1. O CEP dá ciência sobre a demanda futura da postagem dos relatórios de pesquisa parcial e

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

final na Plataforma Brasil de acordo com a Resolução n. 466/12, conforme a qual:

II.19 - relatório final - é aquele apresentado após o encerramento da pesquisa, totalizando seus resultados;

II.20 - relatório parcial - é aquele apresentado durante a pesquisa demonstrando fatos relevantes e resultados parciais de seu desenvolvimento);

Ou, especificamente, refere-se à demanda do Relatório Final de acordo com a Resolução n. 510/2016, que dispõe sobre as normas aplicáveis às pesquisas em Ciências Humanas e Sociais, conforme as quais o pesquisador deve apresentar no Relatório Final do projeto que foi desenvolvido, conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança ou interrupção.

2. Salienta-se que as demandas expressas no presente processo estão respaldadas pelas recomendações que a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP/CNS/MS) fornece aos CEPs locais.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_2546943.pdf	24/11/2025 17:03:11		Aceito
Outros	Carta_resposta22.docx	24/11/2025 17:01:16	JOANA DARC FERREIRA DA COSTA	Aceito
Outros	Carta_resposta.docx	27/08/2025 20:22:52	JOANA DARC FERREIRA DA COSTA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_CORRIGIDO_JOANA.docx	27/08/2025 20:13:42	JOANA DARC FERREIRA DA COSTA	Aceito
Outros	TERMO_DE_COMPROMISSO_E_RESPONSABILIDADE_assinado.pdf	01/06/2025 20:23:28	JOANA DARC FERREIRA DA	Aceito

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA
INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA - UNILAB



Continuação do Parecer: 8.029.889

REDENCAO, 04 de Dezembro de 2025

Assinado por:
Edmara Chaves Costa
(Coordenador(a))

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro
Bairro: Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000
UF: CE **Município:** REDENCAO
Telefone: (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br



CARTA DE ANUÊNCIA

Associação das Mulheres Indígenas Tapeba/ AMITA

Caucaia, 07 de abril de 2025.

À Joana D'arc Ferreira da Costa.

Prezada Joana D'arc Ferreira da Costa,

Eu, Kilvia Maria Lima de Oliveira Teixeira, presidente da AMITA, manifesto por meio desta carta, sua anuência para a realização da pesquisa intitulada **“Práticas Socioambientais de Mulheres Indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, município de Caucaia, no Ceará”**, sob a responsabilidade da pesquisadora **Joana D'arc Ferreira da Costa**, vinculado à **Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)**.

Declaro estar ciente dos objetivos da pesquisa e de sua metodologia. Ressalto que todas as diretrizes éticas e legais aplicáveis à pesquisa deverão ser rigorosamente seguidas, incluindo a obtenção do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) junto aos participantes, garantindo seus direitos, privacidade e confidencialidade das informações coletadas.

Autorizo a pesquisadora a desenvolver suas atividades de coleta de dados, no período de **abril 2025 à outubro de 2025**, comprometendo-me a colaborar no que for necessário para a sua realização.

Permaneço à disposição para quaisquer esclarecimentos adicionais.

Atenciosamente.



Documento assinado digitalmente
KILVIA MARIA LIMA DE OLIVEIRA TEIXEIRA
Data: 07/04/2025 11:07:18-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

KILVIA MARIA LIMA DE OLIVEIRA TEIXEIRA
Presidente CPF: 027.940.333-01

Endereço: Rodovia Coronel Alfredo Miranda, nº 300, Capuan, Caucaia, Ceará - CEP: 61.615-400 E-mail: amitatapeba@gmail.com Cel: 85 987085191



CARTA DE ANUÊNCIA

Associação das Mulheres Indígenas Tapeba/ AMITA

Caucaia, 07 de abril de 2025.

À Joana D'arc Ferreira da Costa.

Prezada Joana D'arc Ferreira da Costa,

Eu, Kilvia Maria Lima de Oliveira Teixeira, presidente da AMITA, manifesto por meio desta carta, sua anuência para a realização da pesquisa intitulada **“Práticas Socioambientais de Mulheres Indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, município de Caucaia, no Ceará”**, sob a responsabilidade da pesquisadora **Joana D'arc Ferreira da Costa**, vinculado à **Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)**.

Declaro estar ciente dos objetivos da pesquisa e de sua metodologia. Ressalto que todas as diretrizes éticas e legais aplicáveis à pesquisa deverão ser rigorosamente seguidas, incluindo a obtenção do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) junto aos participantes, garantindo seus direitos, privacidade e confidencialidade das informações coletadas.

Autorizo a pesquisadora a desenvolver suas atividades de coleta de dados, no período de **abril 2025 à outubro de 2025**, comprometendo-me a colaborar no que for necessário para a sua realização.

Permaneço à disposição para quaisquer esclarecimentos adicionais.

Atenciosamente.



Documento assinado digitalmente
KILVIA MARIA LIMA DE OLIVEIRA TEIXEIRA
Data: 07/04/2025 11:07:18-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

KILVIA MARIA LIMA DE OLIVEIRA TEIXEIRA
Presidente CPF: 027.940.333-01

Endereço: Rodovia Coronel Alfredo Miranda, nº 300, Capuan, Caucaia, Ceará - CEP: 61.615-400 E-mail: amitatapeba@gmail.com Cel: 85 987085191



CARTA DE ANUÊNCIA

Associação das Comunidades dos Índios Tapeba de Caucaia/ACITA

Caucaia, 07 de abril de 2025.

À Joana D'arc Ferreira da Costa.

Prezada Joana D'arc Ferreira da Costa,

Eu, Antônio Paulo de Alencar Teixeira, vice-presidente da ACITA, manifesto por meio desta carta, sua anuência para a realização da pesquisa intitulada **“Práticas Socioambientais de Mulheres Indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, município de Caucaia, no Ceará”**, sob a responsabilidade da pesquisadora **Joana D'arc Ferreira da Costa**, vinculado à **Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)**.

Declaro estar ciente dos objetivos da pesquisa e de sua metodologia. Ressalto que todas as diretrizes éticas e legais aplicáveis à pesquisa deverão ser rigorosamente seguidas, incluindo a obtenção do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) junto aos participantes, garantindo seus direitos, privacidade e confidencialidade das informações coletadas.

Autorizo a pesquisadora a desenvolver suas atividades de coleta de dados, no período de **abril 2025 à outubro de 2025**, comprometendo-me a colaborar no que for necessário para a sua realização.

Permaneço à disposição para quaisquer esclarecimentos adicionais.

Atenciosamente.

ANTONIO PAULO DE ALENCAR TEIXEIRA
Vice-Presidente da ACITA
013.833.143-06

Documento assinado digitalmente
ANTONIO PAULO DE ALENCAR TEIXEIRA
Data: 07/04/2025 12:17:05-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>



PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO (PROPPG)
MESTRADO ACADÊMICO EM SOCIOBIODIVERSIDADE E TECNOLOGIAS SUSTENTÁVEIS (MASTS)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Caro(a) Senhor(a),

Você está sendo convidado(a) a participar voluntariamente da pesquisa intitulada " **Práticas Socioambientais de Mulheres Indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, município de Caucaia, no Ceará** ", conduzida pela estudante do Programa de Pós-Graduação em Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira - UNILAB, **Joana D'arc Ferreira da Costa**, sob orientação da **Profa. Dra. Geranilde Costa e Silva**

Esta pesquisa busca compreender as práticas socioambientais e a atuação das mulheres indígenas Tapeba da aldeia Lagoa dos Tapeba, Caucaia (CE), com foco em sua luta territorial, educacional, natureza e espiritualidade.

A pesquisa será realizada em duas etapas: na primeira, você será entrevistado(a) por meio de questões abertas, não diretiva garantindo sua liberdade de expressão. Na segunda etapa, será realizada a observação participante, em que a pesquisadora acompanhará algumas atividades do cotidiano das mulheres na comunidade, respeitando seus tempos, espaços e modos de vida, com registros em diário de campo. O tempo estimado para cada etapa é de aproximadamente uma hora para a entrevista e algumas horas, distribuídas em diferentes dias, para a observação participante, de acordo com a disponibilidade e interesse da participante. Sua participação permitirá a obtenção de dados fundamentais para compreender as dinâmicas, saberes e estratégias de atuação das mulheres Tapeba na proteção do território, no cuidado com a natureza e na preservação da identidade cultural.

Os benefícios da pesquisa incluem a identificação das práticas socioambientais desenvolvidas pelas mulheres indígenas Tapeba da Aldeia Lagoa dos Tapebas, a geração de conhecimento sobre os desafios e potencialidades na valorização dos saberes tradicionais das mulheres indígenas Tapeba, contribuindo para o fortalecimento da memória coletiva, da identidade cultural e da resistência do povo Tapeba.

O(a) Sr(a). está sendo convidada a participar, pois usa práticas práticas socioambientais que dialogam com esta justificativa e corroboram nosso objeto de investigação.

Este documento (TCLE) foi redigido em conformidade com a Resolução CNS 466/2012 que lhe assegura a plena liberdade para recusar-se a participar, declinando deste convite, ou retirar seu consentimento, desistir em qualquer fase da pesquisa, sem nenhuma penalização ou prejuízo, garantindo sua integridade, sigilo e amparo legal e assistência integral gratuita, além dos pesquisadores seguirão rigorosamente as diretrizes éticas estabelecidas pela resolução, garantindo que sua identidade seja preservada e que nenhuma informação pessoal seja divulgada sem sua autorização. Caso aceite participar, sua participação será voluntária, sem qualquer custo financeiro, e consiste em responder um questionário semiaberto para nos fornecer informações a respeito das práticas socioambientais da participante como membro do Povo Tapeba.

Toda pesquisa com seres humanos envolve riscos aos participantes. Tais como à exposição de informações pessoais ou comunitárias sensíveis, especialmente no que diz respeito a experiências de discriminação, espiritualidade, práticas de cura e resistência do povo Tapeba. Pelo qual, as exposições podem causar constrangimento, desconforto ou reações emocionais inesperadas nas participantes, especialmente por se tratar de narrativas que envolvem memórias afetivas, sofrimento ou conflitos históricos. Ainda há a possibilidade de mal-entendidos quanto aos objetivos do estudo, o que pode gerar inseguranças entre as mulheres sobre a finalidade da pesquisa e sobre o uso de suas falas e vivências no trabalho final.

Para minimizar os riscos e desconfortos durante a pesquisa, serão adotadas estratégias que garantam o respeito e a proteção da sua participação. Será assegurado sigilo e anonimato, utilizando nomes fictícios sempre que desejado e armazenando registros de forma segura. A participação será totalmente voluntária, caso sinta-se desconfortável a senhora poderá interromper ou desistir a qualquer momento, sem precisar justificar sua decisão e sem sofrer qualquer prejuízo. As perguntas não terão caráter obrigatório, de modo que a senhora poderá escolher não responder àquelas que considerar sensíveis. Sempre que houver relatos de situações dolorosas ou de difícil recordação, poderá pausar ou encerrar a entrevista, respeitando o tempo e os seus limites emocionais, sem nenhuma penalidade. Também será oportunizado a possibilidade de revisar suas falas antes da publicação, garantindo que a versão final reflita sua vontade. Por fim, será entregue uma devolutiva à comunidade, em linguagem acessível, como forma de reconhecimento e valorização de sua contribuição, reforçando a transparência e a confiança no processo de pesquisa.

Também são esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: para as mulheres envolvidas, haverá a valorização de suas histórias de vida, saberes tradicionais e práticas socioambientais, que serão registradas de forma respeitosa e poderão ser revisadas por elas antes da publicação. Para a comunidade, o estudo contribuirá para fortalecer a memória coletiva, a identidade cultural e a resistência do povo Tapeba, além de oferecer subsídios para a construção de materiais educativos e acadêmicos que reconheçam a importância do protagonismo feminino indígena. De forma indireta, os resultados também poderão colaborar com políticas públicas e ações voltadas à educação, ao meio ambiente e à valorização da cultura indígena, garantindo maior visibilidade e reconhecimento às mulheres Tapeba em diferentes espaços.

Asseguramos o direito de assistência integral gratuita devido a danos diretos/indiretos e

imediatos/tardios decorrentes da participação no estudo ao participante, pelo tempo que for necessário, podendo entrar em contato com a pesquisadora responsável: Nome: **Joana D'arc Ferreira da Costa**. A qualquer tempo para informação adicional pelo telefone **85 99958 4449**, pelo email **jo19darc@hotmail.com** ou no endereço Rua da Salgadeira, nº 150, Capuan, Caucaia, Ceará.

Se houver alguma consideração ou dúvida sobre sua participação na pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com seres Humanos da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, situado na Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro, CEP: 62.790- 000, Redenção – Ceará – Brasil, com Tel: 3332.6190 e E-mail: cep@unilab.edu.br; ou acesse a Plataforma Brasil no link: <http://aplicacao.saude.gov.br/plataformabrasil/login.jsf>

Este documento (TCLE) está elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a) e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

O abaixo assinado _____, _____ anos, declara que é de livre e espontânea vontade que está participando como voluntário da pesquisa.

Eu declaro que li cuidadosamente este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e que, após sua leitura tive a oportunidade de fazer perguntas sobre o seu conteúdo, como também sobre a pesquisa e recebi explicações que responderam por completo minhas dúvidas. E, declaro ainda estar recebendo uma cópia assinada deste termo.

Acarape - Ce, _____ / _____ / _____

Assinatura do Participante

Assinatura do Pesquisador Responsável