

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022¹

DOI
<https://doi.org/10.11606/h1678-9857.ra.215191>



Karen Shiratori

Universidade de Barcelona | Barcelona, Espanha
karen.shiratori@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0297-0962>

Renato Sztutman

Universidade de São Paulo | São Paulo, SP, Brasil
rsztutman@usp.br | <https://orcid.org/0000-0003-3871-4984>

RESUMO

Propomos aqui uma reflexão sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022 e a sua ligação com a pauta ecológica. Partimos de uma discussão sobre a busca de representatividade indígena na política institucional e representativa brasileira como resposta a uma política anti-indígena intensificada no governo Bolsonaro e no tempo da pandemia de covid-19. Analisamos, em seguida, a emergência da Campanha Indígena lançada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) em 2022 a partir de mobilizações que se fortaleceram na passagem da década de 2010 para a de 2020, como os Acampamentos Terra Livre e as Marchas das Mulheres. Examinamos, então, dois grandes “chamamentos” que decorrem desta Campanha: “aldear a política e retomar o Brasil” e “reflorestar-mentes em defesa dos corpos-territórios”. Este último revela o papel crucial das mulheres na luta contra a crise ecológica e climática. É nesse sentido que nos perguntamos, por fim, se o movimento de indígenas mulheres e as candidaturas que daí decorrem podem ser conectados com o chamado ecofeminismo.

PALAVRAS-CHAVE

candidaturas indígenas, indígenas mulheres, representatividade, ecologia, ecofeminismo.

Indigenise, womanise and reforest politics: thoughts on the candidacies of indigenous women in the 2022 brazilian elections

ABSTRACT We propose a reflection on the candidacies of indigenous women in the 2022 brazilian elections and their connection with the ecological agenda. We start from a discussion on the search for indigenous representativity in Brazilian institutional and representative politics as a response to an anti-indigenous policy intensified in the Bolsonaro government and at the time of the covid-19 pandemic. We then analyse the emergence of the Indigenous Campaign launched by the Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (Apib) in 2022 from mobilisations that were strengthened at the turn of the 2010s to the 2020s, such as the Acampamentos Terra Livre and the Marchas das Mulheres. We examine, then, two calls that stem from this Campaign: “indigenise politics and reclaim Brazil” and “reforest minds in defence of body-territories”. The latter reveals the crucial role of women in the struggle against the ecological and climate crisis. It is in this sense that we ask ourselves whether the indigenous women’s movement and the ensuing candidacies can be connected to so-called ecofeminism.

KEYWORDS
indigenous candidacies,
indigenous women,
representativeness, ecology,
ecofeminism.

“Nós não queremos ser somente eleitores. Também temos condições de sermos votados e vamos fazer daquele Salão Verde um reflorestar da política com as nossas ideias e a nossa presença.”

“Não somos mulheres-somente, somos mulheres-semente.
O século XXI é das mulheres indígenas.”

“Nós somos aquelas
que insistimos na festa sem esquecer que permanecemos em guerra.
Que retomamos a terra roubada, a casa das ocupações,
porque nós sabemos que direito é aquilo que se arranca
quando não se tem mais escolha.
[...]
Porque agora a Terra está mais do que falando:
Ela está gritando.”

— Célia Xakriabá

Em 2022, o Brasil presenciou um crescimento expressivo das candidaturas indígenas a vagas no poder legislativo, tanto em nível federal como estadual². A eleição de Joênia Wapichana como deputada federal em 2018, pondo fim a um período de 32 anos sem a presença indígena no Congresso Nacional, foi um marco que incentivou essa nova corrida ao pleito. A chamada Campanha Indígena, lançada em 2020 pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), num quadro de eleições municipais, e intensificada em 2022, tinha como mote “retomar a política”, “aldear e demarcar as urnas”, visando a responder ao cenário de horror promovido pela política anti-indígena, levada ao limite pelo governo de Jair Bolsonaro (2018-2022).

Dos 186 candidatos autodeclarados indígenas registrados pelo TSE em 2022, 85 eram mulheres, o que significou um aumento de 193% em comparação às eleições de 2018³. Destes 186, apenas nove foram eleitos, o que significa um avanço histórico, porém não livre de controvérsias. Dentre os eleitos, destacam-se duas mulheres como deputadas federais, ambas integradas à Campanha Indígena da Apib e filiadas ao PSOL (Partido Socialismo e Liberdade): Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, ambas com uma importante história de liderança e com forte base indígena⁴. Com a eleição de Lula à presidência da República, e como resultado de compromissos firmados no Acampamento Terra Livre (ATL) de 2022, abriam-se espaços para indíge-

1 | Este ensaio foi escrito, sob o calor da hora, entre o final de 2022, após as eleições para o Legislativo, e meados de 2023. Entre sua escrita e sua publicação muita coisa aconteceu. Decidimos, no momento de revisão, não incluir análises de acontecimentos subsequentes, como as eleições municipais de 2024 e os primeiros passos do Ministério dos Povos Indígenas (MPI), criado em 2023. Agradecemos a Carolina Santana e ao/à parecerista *ad hoc* os valiosos comentários e correções, os quais nos fizeram repensar e alterar passagens do texto. De todo modo, equívocos que podem ter permanecido são de nossa inteira responsabilidade.

2 | Para uma análise quantitativa e qualitativa das candidaturas e suas filiações partidárias em 2022, ver De Paula (2023).

3 | Segundo o TSE, candidatas e candidatos autodeclarados indígenas eram em 2018 e 2014, respectivamente, 133 e 85. Note-se que, em relação a 2022, há uma incongruência entre os números do TSE, que aponta 186 candidatos indígenas, e os da Apib, que fala em 172; isso se deve à controversa questão das autodeclarações.

4 | Nascida na Terra Indígena Arariboia (MA), Sônia Guajajara esteve à frente de diferentes associações regionais, como a Copaima e a Coiab, até se tornar coordenadora da Apib, quando ganhou mais destaque nacional e internacional. Formada em Letras e Enfermagem, e com especialização em Educação pela Universidade Federal do Maranhão, Sônia lançou-se nas eleições de 2018 como candidata pelo PSOL à vice-presidência da República, integrando a chapa com Guilherme Boulos (PSOL-SP). Nascida na Terra Indígena Xakriabá (MG), Célia Xakriabá é mestre em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília e doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Trabalhou entre 2015 e 2017 na Secretaria de Educação do mesmo estado, onde esteve à frente de vários projetos de educação indígena. Entre 2018 e 2022, foi assessora parlamentar da deputada federal Áurea Carolina (PSOL-MG).

nas na política institucional: a própria Sônia passa a estar à frente do recém-criado Ministério dos Povos Indígenas (MPI), Joênia Wapichana (PSOL-RR) e Eunice Kerexu (PSOL-SC), candidatas que não se elegeram para o Legislativo, passam a ocupar cargos, respectivamente, como presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e como secretária de direitos ambientais e territoriais do MPI⁵.

O foco deste ensaio são as candidaturas das *indígenas mulheres*, como elas preferem ser chamadas, em especial aquelas ligadas à Campanha Indígena da Apib e à Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga)⁶. Não pretendemos aqui abordar o processo eleitoral em nível municipal ou local, tampouco o comportamento eleitoral indígena⁷. Nosso interesse recai sobre o âmbito nacional, mais especificamente a busca pela representatividade indígena no Congresso Nacional. Interessa-nos entender como essas candidaturas articularam pautas especificamente indígenas, como o direito à terra, com pautas mais gerais associadas a minorias (étnicas, raciais, periféricas, de gênero etc.) e, sobretudo, a questões ambientais. As campanhas das indígenas mulheres associadas à Apib e à Anmiga ancoravam-se muitas vezes num discurso destacando o vínculo com a Terra, esse sujeito político emergente e cada vez mais crucial. A proposta de “mulherizar” a política não se separa daquela de “reflorestar-mentes”, da luta ecológica, algo aliás evidenciado pelo protagonismo delas nas últimas Conferências do Clima (COP)⁸, de âmbito internacional.

Pretendemos, em suma, levantar questões sobre a entrada de indígenas (sobretudo mulheres) na política institucional e representativa brasileira, mas também sobre a possibilidade que tal acontecimento tem de transformar esta política. Note-se que o material sobre o qual nos debruçamos consiste em cartas, manifestos e chamamentos publicados na internet, especialmente no *site* da Apib e da Anmiga; mas também em dados disponibilizados pelo TSE, em notícias divulgadas por diferentes meios jornalísticos e em redes sociais, alimentadas pelas candidatas e suas parceiras. Vale salientar que não se trata aqui nem de um estudo quantitativo, nem de um estudo propriamente etnográfico, baseado em observação participante ou em entrevistas. Procuramos tão somente levantar questões relevantes para estimular pesquisas e reflexões futuras.

REPRESENTATIVIDADE, REPRESENTAÇÃO E AÇÃO POLÍTICA

Dos 186 candidatos que, em 2022, segundo o TSE, se declararam indígenas, apenas trinta foram lançados pela Campanha Indígena da Apib⁹. Dos nove mandatos conquistados nas eleições de 2022 por candidatos que se declararam indígenas,

5 | Em 2023, Weibe Tapeba foi nomeado secretário da Secretaria de Saúde Indígena (Sesai). Outros indígenas que, neste primeiro momento, ocuparam cargos no MPI no início do mandato de Lula são, entre outros, Eloy Terena, secretário executivo; Jozileia Kaingang, chefe de gabinete de Sônia Guajajara; Ceiza Pitaguary, secretária de Gestão Ambiental e Territorial Indígena; Juma Xipaia, secretária de Articulação e Promoção de Direitos Indígenas; Chirley Pankará, coordenadora de Promoção a Políticas Culturais; Marcos Xukuru, assessor especial.

6 | Como escrevem Baniwa, Kaingang e Mandulão, integrantes da Anmiga, “Para nós, o pertencimento étnico define nosso lugar na sociedade antes mesmo da questão de gênero, então o termo ‘indígenas mulheres’ pode ser o mais adequado” (2023: 27).

7 | Um aspecto chamativo deste pleito é o comportamento do eleitorado dos estados com maior presença indígena no Brasil. Estes não elegeram candidatos indígenas, que alegam não terem tido apoio de suas legendas para a divulgação de suas candidaturas, tampouco financiamento para percorrerem as grandes distâncias. É notável que o estado do Amazonas, a maior população indígena do Brasil, não tenha eleito uma candidata ou candidato indígena que priorizasse as pautas ambientais e os direitos dos povos indígenas. Célia Xakriabá foi eleita pelo PSOL de Minas Gerais, e Sônia Guajajara, maranhense, foi eleita pelo PSOL de São Paulo. A única candidata eleita com votos na Amazônia Legal (estado do Amapá), no caso à deputada federal, foi a bolsonarista Sílvia Waiãpi (PL).

8 | Para nota 8, ver p. 4.

9 | Para nota 9, ver p. 5.

apenas duas foram apoiadas pela Apib, mantendo fortes laços com o movimento indígena nacional. Juliana Cardoso (PT-SP), moradora de periferia paulistana e filha de pai terena, é o caso de uma candidata que, embora sem laços fortes com uma comunidade indígena, se alinha com o movimento. Diferente dela é Sílvia Waiãpi, eleita como deputada federal pelo PL, que comunga com interesses bolsonaristas, abraçando projetos de assimilação, em proveito dos interesses neoliberais e de latifundiários¹⁰. Nessa leva de mandatos conquistados por candidatos que se declaram indígenas, constam ainda figuras como a do general Hamilton Mourão (Republicanos-RS), ex-vice de Bolsonaro, eleito para o Senado, de Amanda Armelau (PL-RJ) e do capitão Assunção (PSC-ES), ambos alinhados ao governo Bolsonaro e eleitos para as assembleias legislativas de seus estados, e a de Jerônimo Rodrigues (PT-BA), o primeiro governador eleito que se declara indígena. Conforme De Paula (2023), o problema da representatividade indígena choca-se com o da assim chamada auto-declaração, o que significa que muitos desses candidatos não mantinham nem relações efetivas com suas comunidades, nem vínculos com o movimento indígena nacional. Por outro lado, a maior parte dos candidatos apoiados pela Apib já havia ocupado cargos em associações indígenas e indigenistas e concorrido em outros pleitos; além disso, mantinha algum vínculo com a universidade pública¹¹.

A Apib constitui-se como articulação nacional de sete redes indígenas regionais¹², despontando como representante de um movimento indígena em âmbito nacional, o que não significa que todos se sintam igualmente representados e que não haja discordâncias internas. Em 2020, a Articulação lançou a Campanha Indígena, tendo em vista “ampliar nossa representação nos poderes legislativos e executivos de todo o país”¹³. Ou, como escreveram Dinaman Tuxá e Felipe Tuxá, em defesa de um ideal de cidadania indígena, “em uma democracia representativa, a representatividade conta” (2020: 1). Em 2022, a mesma campanha ancorava-se na constituição de uma “Bancada do Cocar” em oposição às chamadas bancadas ruralistas, evangélicas e armamentistas, de inclinação anti-indígena, que se faziam notar no Congresso Nacional. Se a legenda partidária não era, em princípio, uma restrição para o apoio da Apib, um aspecto ressaltado era o rechaço aos que não tinham uma trajetória de liderança na defesa dos direitos indígenas ou o reconhecimento de sua candidatura pelos povos. A Campanha Indígena de 2022 incorporou, não sem controvérsias e dissensos, apenas partidos ditos progressistas, como o PSOL¹⁴, o PT, o PDT e a Rede, e pessoas com vínculos étnicos comprovados, lançando assim doze candidatos para deputado federal e dezoito para deputado estadual. Desses trinta, catorze eram mulheres. O movimento indígena, com toda a sua pluralidade, passava a se organizar em campanhas nacionais e na atuação nos territórios de forma suprapartidária, tendo em vista construir caminhos de incidência na política institucional e aumen-

8 | A COP 26 (Glasgow, 2021) teve uma das maiores comitivas indígenas da história das Conferências do Clima, com cerca de quarenta pessoas vindas de diferentes partes do Brasil, sendo a maioria mulheres, algumas delas hoje eleitas ou integrantes do atual governo. Vale destacar a participação de Txai Suruí, jovem liderança do povo Paiter (RO), com um discurso na cerimônia de abertura. Como resultado do encontro, a Apib lançou a “Carta de Tarumã: declaração dos povos indígenas da Amazônia brasileira frente à crise climática” (<https://apiboficial.org/2021/10/29/carta-de-taruma-declaracao-dos-povos-indigenas-da-amazonia-brasileira-frente-a-crise-climatica/>). A COP 27 (Egito, 2022) também contou com uma expressiva presença de mulheres indígenas brasileiras, desta vez em companhia do presidente eleito Luiz Inácio Lula da Silva. Nessa edição, a Apib lançou a nota “Demarcar terras e mentes para o futuro do planeta” (<https://apiboficial.org/2022/11/14/cop27-demarcar-terras-e-mentes-para-o-futuro-do-planeta/>).

10 | Nascida na TI Wajãpi, cresceu na cidade e se mudou para o Rio de Janeiro, onde integrou o Exército. Foi chefe da Sesai no governo Bolsonaro. Sua legitimidade é questionada pela maioria dos Wajãpi que vivem nesta TI. [Em 2025, ela teve seu mandato cassado.]

11 | Este é o caso, entre outras, de Célia Xakriabá, recém-doutora pelo Departamento de Antropologia da UFMG, de Telma Taurepang, professora de antropologia da UFRR, e de Eunice Kerexu, gestora ambiental formada pela UFSC.

12 | Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname), Arpínsudeste (Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste), Arpínsul (Articulação dos Povos Indígenas do Sul), Aty Guasu (Articulação dos Guarani Kaiowá), Coordenação das Associações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), Conselho do Povo Terena e Comissão Guarani Yvyrupa (CCY).

13 | Ver “Manifesto aos povos, organizações e lideranças indígenas no Brasil”: <https://campanhaindigena.info/manifesto/>, acessado em 16/06/2024. Infelizmente, neste ensaio não há espaço para discutir a Campanha de 2020, erguida no contexto de eleições municipais.

14 | Para nota 14, ver p. 5.

tar a presença indígena nos poderes Legislativo e Executivo. Um desses caminhos foi o apoio às candidaturas através das redes sociais e da orientação jurídica eleitoral, a fim de lhes garantir maior visibilidade num contexto de disputa desigual.

O aumento das candidaturas de mulheres e o êxito de duas delas refletem o fortalecimento do movimento de indígenas mulheres, a sua crescente presença e atuação na Apib, bem como a criação de redes e plataformas de articulação específicas para suas agendas. De acordo com a avaliação realizada por Tavares (2021), o crescimento do número de indígenas mulheres participando das eleições remonta a um movimento anterior iniciado nos anos 1980 com a criação das primeiras organizações de mulheres. “A emergência da candidatura de mulheres indígenas tem a ver com o processo de recrudescimento da extrema direita, mas [também] com processos próprios de protagonismo político dos movimentos indígenas” (Idem: 37). É assim que, em 2021, surge a Anmiga (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade), uma frente ampla criada durante a preparação da II Marcha das Mulheres Indígenas, realizada em Brasília e cujo tema era “Mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra”. Como veremos, a Anmiga enfatiza o lugar das indígenas mulheres na luta pela demarcação dos territórios e, num plano mais propriamente planetário, no enfrentamento aos efeitos nocivos das mudanças climáticas¹⁵.

Não há dúvidas de que 2022 tenha marcado um aumento significativo da representatividade indígena dentro do Congresso Nacional. Antes dos atualmente eleitos, a Câmara havia contado apenas com os mandatos de Mário Juruna (1982-1986, PDT-RJ) e, só mais de trinta e dois anos depois, de Joênia Wapichana (2018-2022, Rede-RR), a primeira mulher indígena a ter um posto no Congresso Nacional¹⁶. Como sinalizam Pacheco de Oliveira e Souza Lima (2023), pessoas indígenas tinham muita dificuldade de se candidatarem antes de 1988, e isso se dava por conta da noção de tutela. Segundo o Estatuto do Índio de 1973, indígenas são considerados apenas “parcialmente responsáveis”, algo revertido pela Constituição de 1988. Essa responsabilidade parcial, associada a supostos graus de integração, colocava entraves ao exercício pleno do voto e ao direito de se candidatar. Como esclarece Samara Pataxó, “não se tratava de uma suposta falta de interesse dos povos indígenas pela política, mas sim de um conjunto de obstáculos que tendiam a dificultar a chegada desse segmento nesses espaços” (2023: 123). Esses obstáculos começaram a ser transpostos, segundo Pataxó, nos anos 1970 com a formação de um movimento indígena nacional, quando uma agenda comum de luta, baseada na defesa de direitos e interesses coletivos, era aos poucos estabelecida. Nos anos 1980, a União Nacional do Índio (UNI), primeira organização de representação em âmbito nacional, ganhava força, impactando significativamente a Constituinte.

9 | São eles, para deputado federal: Sônia Guajajara (PSOL-SP), Vanda Witoto (Rede-AM), Célia Xakriabá (PSOL-MG), Eunice Kerexu (PSOL-SC), Ivan Kaingang (PT-PR), Vanessa Xerente (Rede-TO), Lucio Xavante (PDT-MG), Joênia Wapichana (Rede-RR), Ninawa Huni Kuin (Rede-AC), Maial Kayapó (Rede-PA), Almir Suruí (PDT-RO), Cacique Toninho Guarani (PT-ES). E para deputado estadual: Cacica Irê (PCdoB-CE), Chirley Pankará (PSOL-SP), Coletivo Guarnicê (PT-MA), Val Eloy (PDT-MS), Coletivo Reexistência por São Paulo (REDE-SP), Júnior Manchineri (PT-AC), Lindomar Xocó (PT-SE), Coletivo Terra, Teto e Território (PT-RR), Prof. Eloir Mbya Guarani (PSOL-RS), Cacique Aruã Pataxó (PCdoB-BA), Coletivo Indígena de Pernambuco (Rede-PE), Leonice Tupari (Rede-RO), Robson Haritiana (PTB-TO), Eliane Xunacalo (PT-MT), Simone Karipuna (Rede-AP), Marcos Apurinã (PSC-AM), Profa. Edite Andrade (Rede-RR), Aldenir Wapichana (Rede-RR). São eles, para deputado federal: Sônia Guajajara (PSOL-SP), Vanda Witoto (Rede-AM), Célia Xakriabá (PSOL-MG), Eunice Kerexu (PSOL-SC), Ivan Kaingang (PT-PR), Vanessa Xerente (Rede-TO), Lucio Xavante (PDT-MG), Joênia Wapichana (Rede-RR), Ninawa Huni Kuin (Rede-AC), Maial Kayapó (Rede-PA), Almir Suruí (PDT-RO), Cacique Toninho Guarani (PT-ES). E para deputado estadual: Cacica Irê (PCdoB-CE), Chirley Pankará (PSOL-SP), Coletivo Guarnicê (PT-MA), Val Eloy (PDT-MS), Coletivo Reexistência por São Paulo (REDE-SP), Júnior Manchineri (PT-AC), Lindomar Xocó (PT-SE), Coletivo Terra, Teto e Território (PT-RR), Prof. Eloir Mbya Guarani (PSOL-RS), Cacique Aruã Pataxó (PCdoB-BA), Coletivo Indígena de Pernambuco (Rede-PE), Leonice Tupari (Rede-RO), Robson Haritiana (PTB-TO), Eliane Xunacalo (PT-MT), Simone Karipuna (Rede-AP), Marcos Apurinã (PSC-AM), Profa. Edite Andrade (Rede-RR), Aldenir Wapichana (Rede-RR).

14 | Para uma análise sobre o setor ecossocialista do PSOL, as candidaturas de grupos minoritários e a importância do debate socioambiental, ver Tavares (2021).

15 | Note-se, aliás, que muitas candidatas apoiadas pela Apib em 2022 foram fundadoras da Anmiga ou a integram, como Cacica Irê (PCdoB-CE), Leonice Tupari (Rede-RO) e Simone Karipuna (Rede-AP), além das próprias Sônia Guajajara e Célia Xakriabá.

16 | Para nota 16, ver p. 6.

Se 2018 foi um ano importante para a representatividade indígena, devido à eleição de Joênia Wapichana e à candidatura de Sônia Guajajara à vice-presidência da República, 2022 foi um ano decisivo, uma vez que o movimento indígena em nível nacional, então orientado e impulsionado pela Apib, apostou numa estratégia lançada nas eleições municipais de 2020: era preciso reverter o quadro de sub-representação, lançando um grande número de candidaturas e ampliando o número de eleitores indígenas por meio do cadastro eleitoral¹⁷. O fortalecimento da política representativa, que não pode ser compreendido fora do contexto das lutas e do movimento indígena, não deixa de ser uma resposta à forte intensificação dos ataques aos direitos indígenas garantidos pela Constituição, algo acompanhado de uma política de morte levada a cabo pelo Estado, que persegue, criminaliza e assassina lideranças indígenas e seus aliados, que legitima e incentiva a invasão de terras. Não podemos esquecer que essa política de morte se intensificou com a pandemia de covid-19 em 2020 e 2021¹⁸. Ocupar espaços da política institucional e representativa foi se tornando, assim, uma pauta central do movimento indígena nacional. Essa diretriz resulta de um longo processo de aprendizado que esbarra em muitas dificuldades, sendo uma delas a fragmentação das candidaturas. Nisso a experiência da eleição de 2022 não difere tanto das demais. Um dos lemas das Campanhas da Apib de 2020 e de 2022 era justamente “parente vota em parente”, algo não trivial, já que indígenas não necessariamente votam em indígenas, ainda mais se tratando de pessoas de diferentes povos.

A fragmentação das candidaturas estaria mais próxima do que Clastres (1980) identificou como tendência de “multiplicar o múltiplo”, de recusar unificações para manter autonomias locais, e isso às custas de relações francamente hostis. Mas o próprio Clastres reconheceu que diante de um inimigo comum, num contexto de guerra, *alianças políticas* entre comunidades e povos distintos são comumente forjadas. Poderíamos dizer que, diante dos interesses anti-indígenas e suas armas mortíferas, sobrerrepresentados no Congresso Nacional e ativos na política institucional, o movimento indígena conseguiu traçar um novo caminho, e este passou por um aprendizado da política representativa¹⁹, que não se separa de um longo “aprendizado da indigeneidade” (Gallois, 2000); isto é, ao longo de séculos de luta, diferentes povos tiveram de reconhecer que podem conectar-se devido a uma condição comum historicamente constituída.

Etnografias sobre a participação de povos indígenas em eleições – ora como eleitores, ora como candidatos – sinalizam a dificuldade de estabelecer confiança em representantes políticos, aqueles para quem se devem delegar poderes, que podem agir no lugar de outros. Outra dificuldade seria a de estabelecer interesses propriamente gerais – dos “povos indígenas” ou mesmo de “um povo” – em detrimento

16 | Não podemos esquecer que, em 1963, Carmelita Cruz Tuxá, agente de saúde e professora, foi eleita como vereadora no município de Rodelas (BA). Em 1969, Manoel dos Santos Karipuna foi eleito como vereador em Oiapoque (AP), mesma cidade em que foi eleito em 1996 o primeiro prefeito indígena, João Neves Galibi Marworno.

17 | As eleições municipais de 2020 mereceriam destaque, uma vez que, dentre os 2177 candidatos indígenas, 236 foram eleitos: 214 como vereadores, 10 como prefeitos e 12 como vice-prefeitos. Para uma análise desta situação, ver Tuxá & Tuxá (2020).

18 | A Apib fez um monitoramento dos casos de covid-19 entre os povos indígenas e apresentou, de forma atualizada, o panorama em seu site: em 24 de outubro de 2022, foram 75.485 casos confirmados, 1.324 mortes, tendo atingido 162 povos.

19 | Sobre a necessidade de datar e localizar o conceito moderno de “representação política”, ver a Apresentação deste dossiê.

de relações interpessoais, que envolvem a lógica do parentesco e outras formas de mutualidade. Descola (2005), por exemplo, insistiu no estranhamento dos Achuar (Jivaro) quando confrontados com a obrigação de votar nas eleições equatorianas para o Legislativo. Esse estranhamento se daria em relação a noções como “coisa pública” e “bem comum”, referidas a um conjunto amplo de povos indígenas. Conforme Vanzolini (2011), nas eleições municipais de 2008, a maior parte dos Aweti do alto Xingu não votou em seu próprio chefe, que havia se candidatado para o cargo de vereador no município de Gaúcha do Norte, pois o consideravam um “mau chefe”, incapaz de satisfazer as demandas de seus parentes e afins. Ribeiro (2020), por sua vez, acompanhou a campanha de Sônia Guajajara à vice-presidência em 2018 entre os Tenetehara do Maranhão. O discurso de Sônia, baseado na urgência das demarcações de terra e na defesa dos direitos humanos, era certamente convincente. Mas Ribeiro se pergunta: “Será que a noção de representatividade apresentada pelos candidatos de 2018 é incorporada pelos indígenas no momento de definirem os seus votos?” (2020: 188). A resposta seria “nem sempre”, afinal, outras coisas estariam em jogo. Para os interlocutores de Ribeiro, o foco era dado em demandas locais, que incluíam a necessidade de conhecer mais de perto o candidato, de este tocar diretamente nos problemas vividos na terra indígena. Ainda que Sônia tivesse vindo da TI Arariboia e fosse reconhecida como parente, nem todos os parentes votaram nela.

A experiência indígena da democracia representativa apresenta, em suma, uma tensão. De um lado, uma profunda desconfiança em relação às práticas de representação, que põem em cena relações impessoais e interesses gerais, bem como a ideia de que o poder pode ser delegado a outrem. Um líder indígena, como sintetizou Sztutman (2012) a partir de diferentes etnografias das terras baixas sul-americanas, é antes de tudo aquele que faz (levanta uma aldeia, puxa um mutirão, discursa para os seus ou para outros líderes), e não exatamente aquele que representa, fala em nome de um suposto grupo constituído. De outro lado, o fortalecimento do movimento indígena em âmbito regional e nacional, ancorado no sentimento crescente de uma “pan-indigeneidade” (Munduruku, 2012) e em uma necessidade de se ver representado em instâncias institucionais. É aí que podemos compreender a emergência de líderes que passam a falar por diferentes povos, conectando problemas gerais com problemas locais, por exemplo, a luta pela demarcação de terras e a defesa do ambiente, algo que deve ser solucionado mediante uma interlocução com o Estado brasileiro. Essas novas lideranças – termo mais afeito ao português indígena corrente (Perrone-Moisés, 2025) – constroem-se justamente em torno dessas pautas comuns e se mostram hábeis para falar com os não indígenas, articulando as lutas indígenas com outras lutas minoritárias, ganhando espaços de visibilidade em âmbitos nacionais e internacionais.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

As práticas de representação modernas tiveram de ser aprendidas pelos povos indígenas nas últimas décadas, tornando-se uma arma indispensável. Diante de ameaças mortais, os povos indígenas veem-se impelidos a serem representados no Congresso (e também nas Assembleias e Câmaras) e, mais que isso, a representar seres extra-humanos (animais e plantas, mas também espíritos, divindades, rios) que integram seus coletivos²⁰. Mas tudo isso, eis a nossa aposta, deve ser visto não como simplesmente redução da política indígena à política representativa, já que são ativados modos criativos de lidar com ferramentas exógenas, que podem transformar o significado mesmo da prática representativa. É nesse sentido que Harari (2022), ao acompanhar o mandato de Joênia Wapichana, refere-se a uma possibilidade efetiva de “indigenização do Parlamento”; e também que Célia Xakriabá (2020) fala em “amansar” a um só tempo o giz (a escola) e a política. No discurso proferido no 18º ATL, ela concluía: “E nesse momento nós queremos amansar a política. Nesse momento nós queremos também amansar o Congresso Nacional. [...] Nós nos comprometemos a transitar desse Congresso Nacional para o Congresso Ancestral” (Xakriabá e Rodrigues, 2023: 6).

20 | Desde o início de 2025, está em tramitação uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC), de autoria de Célia Xakriabá, que propõe o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos. A ideia de “direitos da natureza” foi especialmente contemplada na Constituição do Equador, de 2008; sobre isso, ver Acosta (2009).

MOBILIZAÇÕES E CHAMAMENTOS

A busca por representatividade no Congresso Nacional nas eleições de 2022 não pode ser dissociada das mobilizações indígenas de caráter nacional, como o Acampamento Terra Livre, que chegava à sua 18ª edição, a Marcha das Mulheres, iniciada em 2019, e os Levantes “pela Terra” e “pela Vida”, que transcorreram em dois momentos de 2021, em resposta à crise sanitária provocada pela pandemia de covid-19 e à ameaça de violação de direitos sem precedentes, promovida pela defesa da tese do Marco Temporal²¹ e por uma série de projetos de lei e de emendas constitucionais, buscando não apenas impedir novas demarcações, mas também liberar atividades econômicas em terras indígenas, como a mineração. A maior de todas essas mobilizações, o ATL, é organizada sob a forma de acampamentos, com tendas centrais abrigando plenárias, destinadas à discussão e à deliberação, e de marchas, nas quais delegações de diferentes povos se alternam, performando cantos e danças (Delouya, 2024). Tais estratégias de mobilização têm sido também comuns em eventos internacionais, como ocorreu na COP 27 de 2022, no Egito, com o presidente eleito sendo conduzido por Sônia Guajajara, Célia Xakriabá e Joênia Wapixana, que cantavam e agitavam seus maracás. Se essas mobilizações sinalizam a necessidade de uma política representativa, é para mostrar que esta não pode se dar fora de um esquema baseado na presença. Ocupar a política representativa é fazê-lo com o cor-

21 | Segundo a tese do Marco Temporal, somente os indígenas que comprovarem ter estado em posse das terras demandadas no dia 5 de outubro de 1988 terão garantidos os seus direitos territoriais. Com ela, a demarcação de muitas terras indígenas passa a ser inviabilizada ou revista. A inconstitucionalidade desta tese tem sido apontada por diversos antropólogos e juristas. Para uma reflexão sobre o processo desconstituinte dos direitos territoriais indígenas no Brasil, que tem na tese do marco temporal o seu ápice, ver Santana (2023). Enquanto escrevamos este texto, a tese do marco temporal ainda aguardava julgamento no STF. Em setembro de 2023, finalmente, o Supremo julgava a tese como inconstitucional. No entanto, em dezembro do mesmo ano, a promulgação do PL 2903/2023 pelo Senado acabou por validá-la, promovendo um embate com o STF.

po em espaços como o Congresso Nacional, a Esplanada dos Ministérios, o Supremo Tribunal Federal, a Funai, o Plenário da ONU, as Conferências do Clima, as ruas das cidades. Não se trata jamais de um simples ato de delegação. Para voltar ao jargão lançado por Célia Xakriabá, ocupar os três poderes da política institucional é não se esquecer da luta como “quarto poder” (Xakriabá e Rodrigues, 2023), e essa luta não pode ser concebida sem os agentes extra-humanos, convocados pelos cantos e pela dança.

Como sugeriu Paola Gibram, acompanhando a trajetória do coletivo cultural kaingang Nen Gá, a “música, a dança e as visualidades marcam diferenças, configurando a multiplicidade. Ambos os movimentos – de criar o comum e marcar as diferenças – são estratégias expressivas de ataque contra os *fog* (não indígenas), configurando uma forma de guerra” (2021: 371). A autora vê as marchas do ATL, que pôde acompanhar desde 2017, como uma grande orquestra polifônica, na qual “muitas vozes heterogêneas aliaram-se, no fim do percurso, perante uma alteridade desmedidamente maior: o Estado nacional” (Idem: 376-377). Essa aliança ganhava destaque em 2022, ano de eleições em que o ATL se estendeu, não por acaso, por duas semanas.

Nesses contextos de mobilização, novas lideranças indígenas, capazes de transitar por diferentes mundos, afloram e se projetam em nível nacional. Dentre elas, as indígenas mulheres, que se aferam a um discurso sobre a importância da terra e da relação desta com seus corpos. Elas, que por muito tempo se mantiveram na retaguarda do movimento, assumem a tarefa de falar aos brancos, conectando as lutas indígenas com lutas mais gerais, como aquela contra a destruição do ambiente, mas também as lutas feministas, antirracistas, LGBTQIA+, sem-terra, dentre outras. Guiados pela leitura de cartas e manifestos veiculados por integrantes do movimento indígena, especialmente nas últimas mobilizações, gostaríamos de explorar o sentido e a força de dois grandes *chamamentos*. O primeiro, presente na carta redigida ao final da 18ª ATL de 2022, consiste em “retomar o Brasil e aldear a política”, isto é, em apontar a urgência de ocupar espaços institucionais, o que implica também transformá-los. Trata-se de pensar e imaginar como a política não indígena pode ser contaminada pelas políticas indígenas. O segundo chamamento baseia-se na imagem do “corpo-território” e na ideia de “reflorestar mentes para curar a Terra”; aqui a questão das mulheres se coloca com mais força, uma vez ressaltado o argumento de que a luta pela terra põe em relevo a potência política e o protagonismo delas.

ALDEAR A POLÍTICA, RETOMAR O BRASIL

O lema da carta produzida no ATL de abril de 2022 foi “Retomando o Brasil: demarcar e aldear a política”. O anúncio das candidaturas indígenas foi precedido por cantos-rezas e danças guarani. Nas redes sociais, a sua divulgação era acompanhada da frase “parente vota em parente”, pretendendo reverter justamente a desconfiança dos eleitores indígenas em relação a candidatos com os quais não estabeleciam vínculos diretos. “Aldear a política, demarcar as urnas” é um chamamento não só contra o governo Bolsonaro com sua política negacionista e econômica ultraliberal, mas implica um projeto de país criado de acordo com a perspectiva do movimento indígena. Esse chamamento já havia sido impulsionado anos antes, em 31 de janeiro de 2017, com a carta “Por um Parlamento cada vez mais indígena”, assinada pela Apib. Nessa altura, já se falava em promover representantes indígenas para conter os avanços da agenda reacionária, sobretudo associada à bancada ruralista e aos interesses do agronegócio.

Nos últimos anos os Povos Indígenas do Brasil têm enfrentado fortes pressões que têm se intensificado em todos os espaços de poder do Estado. No Parlamento, têm prevalecido, em todos os seus níveis, os interesses de grupos majoritariamente contrários aos direitos dos povos indígenas. Tendo em vista que é no Parlamento o lugar onde se constroem regramentos legais que vinculam toda a sociedade, faz-se necessário enxergarmos esse espaço como estratégico para o empoderamento dos nossos povos e conseguir que de forma efetiva as nossas lutas e pautas sejam evidenciadas e transformadas em instrumentos de resistência e de poder nesse contexto acentuado de correlação de forças e de ataques permanentes aos direitos indígenas. [...] Considerando que em 2018 todo o país estará voltado para as eleições a cargos de deputados estaduais e federais, senadores, governadores e presidente da República, o foco é que os nossos povos não atuem mais como meros coadjuvantes nesse processo de eleição. Por isso, conclamamos a todos os povos indígenas do Brasil para que, a partir de agora, iniciem suas discussões no âmbito local e regional sobre a necessidade de lançarmos cada vez mais indígenas candidatos para a disputa nessas próximas eleições, guerreiras e guerreiros encorajados, dispostos a ocupar o Parlamento nos estados e no Congresso Nacional²².

22 | Fonte: <https://apiboficial.org/2017/01/31/carta-aos-povos-indigenas-do-brasil-por-um-parlamento-cada-vez-mais-indigena/>. Acesso em 16/06/2024.

Essa exortação para ocupar o Parlamento voltaria com mais ímpeto ao longo do governo Bolsonaro, sobretudo no período crítico da pandemia de covid-19, quando a alarmante mortalidade indígena e o descaso se somavam ao aumento vertiginoso dos índices de desmatamento e casos de invasões de terras. Em 2020,

por conta da pandemia, as mobilizações do ATL ocorreram somente na modalidade remota, voltando-se principalmente contra o jargão “nem um centímetro a mais de terras indígenas”, defendido pela base governista. Já em 2021, ainda de modo on-line, o ATL apoiava-se no slogan “Nossa luta ainda é pela vida, não é apenas um vírus”. Em junho, ocorria, já em meio à campanha de vacinação, a mobilização Levante pela Terra, desta vez de modo presencial. Entre as principais pautas estavam a luta contra o Projeto de Lei (PL) 490/2007, atacando os direitos territoriais indígenas, contra a tese do Marco Temporal, que aguardava julgamento no STF, e pela garantia de proteção aos povos que vinham sendo ameaçados por ataques de garimpeiros, fazendeiros, madeireiros e outros grupos que atuam ilegalmente em seus territórios. O Manifesto decretava, então, um estado permanente de mobilização: “Nossas lideranças que já estão completamente imunizadas com a vacina [...] se congregam neste momento para ecoar nossos maracás e reafirmar que, em meio à maior emergência sanitária e humanitária dos últimos anos, Vidas Indígenas Importam”²³.

Em agosto do mesmo ano, a mobilização Luta pela Vida, protestando contra a tese do Marco Temporal (posta em julgamento no STF) com o slogan “Nossa história não começa em 1988!”²⁴, conseguia depois de dois anos de mobilizações on-line reunir presencialmente cerca de 6 mil pessoas durante vinte dias. Esta foi batizada pela carta final do Acampamento Luta pela Vida como “primavera indígena”²⁵, e só cessou com o adiamento da votação no STF, deixando em suspenso a resolução sobre o futuro das demarcações de terras indígenas. Os povos indígenas ali reunidos demonstraram de forma contundente sua resiliência diante da catástrofe a um só tempo política e sanitária; e isso em conjunção com um trabalho midiático, no qual iniciativas indígenas ganhavam cada vez mais aliados, veiculando a mensagem de que “a política será território indígena”. O acampamento Luta pela Vida foi logo sucedido pela II Marcha das Mulheres, marcando o protagonismo destas em relação ao cuidado com a vida, ao qual voltaremos na próxima seção. Todo esse estado permanente de mobilização culminaria no 18º ATL com uma proposta de “retomada do país” – uma associação entre a redemocratização do Brasil e a retomada do processo de demarcação de terras. Como consta no documento final do ATL de 2022, intitulado “Retomando o Brasil: demarcar territórios e aldear a política”: “É hora de fazer a retomada da política porque o Brasil é terra indígena” (ATL, 2022: 70).

A afirmação da urgência de aumentar a representação no Legislativo – de “colorir a capital de urucum e jenipapo” (Idem) – é igualmente uma forma de resistir aos ataques promovidos pelo governo Bolsonaro, que “toma os indígenas como inimigos preferenciais” com seu “plano de morte ecocida, genocida e etnocida” (Idem). Fala-se, ainda neste documento final, de um “pacote da destruição e morte” composto, entre outras coisas, por monocultivos e agrotóxicos. Produz-se, então, um

23 | Fonte: <https://apiboficial.org/category/notas/page/17/>. Acesso em 16/06/2024.

Este último grito ecoa o “black lives matter”, movimento ativista internacional, que tem origem nos protestos estadunidenses contra a violência policial sofrida por pessoas negras.

24 | Fonte: <https://apiboficial.org/2017/01/31/carta-aos-povos-indigenas-do-brasil-por-um-parlamento-cada-vez-mais-indigena/>. Acesso em 16/06/2024.

25 | Contaram-se 6 mil pessoas acampadas, 176 povos envolvidos, 15 milhões de pessoas alcançadas nas redes, além de 3100 publicações nas mídias sociais. Ver a carta final: <https://coiab.org.br/primavera-indigena-mobilizacao-permanente-pela-vida-e-democracia/>. Acesso em 16/06/2024.

discurso de união que visa à defesa de um futuro comum para a humanidade e que depende fortemente da ação dos indígenas.

Reafirmamos que nossa união é fundamental para avançarmos, juntos, rumo ao nosso projeto de país plurinacional, de paz, justiça, e harmonia com nossa Mãe Natureza. Foi isso que nossos ancestrais compreenderam: não há espaço para a divisão, para o sectarismo, para qualquer tipo de violência entre nós. Esse esforço constante para costurar uma articulação ampla e potente em nível nacional se fortalece! Saímos deste ATL ainda mais unidos, com a certeza de que é esta a nossa maior fortaleza! (Idem: 72).

O documento sublinha tanto a união do movimento indígena como a necessidade de fazer alianças com outros movimentos, como o dos trabalhadores do campo e da cidade, e sobretudo com outras causas que se proclamem em defesa da “Mãe Terra”.

Vale a pena citar aqui o depoimento de Eunice Kerexu Yxapyry, candidata a deputada federal pelo estado de Santa Catarina e importante liderança na luta pela demarcação da Terra Indígena Morro dos Cavalos (Guarani Mbya):

Retomar o Brasil é uma das propostas do movimento indígena de retomar todos os direitos que nós conquistamos até agora e que estão paralisados, independente do governo que entrar. Esse é um objetivo do movimento indígena de retomar todos os processos de demarcações de terra, dar continuidade a tudo que a gente conquistou até agora, essa retomada do Brasil. Aldear a política é ocupar esses espaços. Dentro do Congresso Nacional, nas assembleias legislativas, dentro desses Ministérios, da Funai, da Sesai, da Educação, do Meio Ambiente. Porque a gente está preparado para ocupar esses espaços, para assumir esses lugares da mesma forma, melhor do que qualquer outro profissional que esteja ligado diretamente nessas áreas. Porque nós somos de base. A gente sofre os ataques, vai para as Universidades, e faz a luta lá diante das instituições, dos órgãos governamentais, das criações de leis. [...] A gente cedeu muito palco do ATL, do movimento indígena, para vários candidatos, vários políticos que chegaram e levaram voto em massa dos povos indígenas, mas nunca houve esse espaço para nós²⁶.

²⁶ | Fonte: <https://cotidiano.sites.ufsc.br/kerexu-primeira-cacica-guarani/>. Acesso em 16/06/2024.

No final do 18º ATL, era divulgada a “Carta aberta ao Lula”, na qual se reafirmavam a luta pelo futuro dos povos e os compromissos do então pré-candidato à presidência da República com o “pluralismo, contra o racismo e todas as formas de discriminação”²⁷. Se o ATL de 2022 marcava o compromisso de Lula com os povos

²⁷ | Fonte: <https://apiboficial.org/2022/04/12/carta-aberta-do-acampamento-terra-livre-ao-pre-candidato-a-presidencia-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva/>. Acesso em 16/06/2024.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

indígenas, o ATL de 2023 se deu num contexto de conquistas. Conforme mencionamos, com a eleição de Lula, foi criado o Ministério dos Povos Indígenas, cuja direção foi entregue à Sônia Guajajara. Não por acaso, o slogan do 19^a ATL era “O futuro é hoje: sem demarcação não há democracia”. Dizer que o futuro é hoje significa também que é preciso pressionar o governo aliado para agilizar o processo de demarcação de terras, que permanecera paralisado desde o governo Temer. O ATL 2023 foi concluído com uma visita do presidente ao acampamento; na ocasião, Lula anunciou a homologação de seis terras indígenas (menos do que o esperado) e reafirmou seu compromisso com os povos. Uma carta assinada coletivamente dirigida a ele – intitulada “Sem demarcação não há democracia” – foi lida, culminando na defesa do ideal de uma “nação pluriétnica do bem viver”²⁸.

Outro ponto importante foi a declaração, durante o 19^o ATL, de um estado de “emergência climática”. Ainda na carta dirigida a Lula, atentava-se para o papel decisivo dos povos indígenas nos esforços para a solução da crise ecológica: “As principais lideranças globais debatem saídas para enfrentar as mudanças climáticas e nós, povos indígenas, afirmamos: ‘Não existe solução para a crise climática sem Terras e Povos Indígenas’”²⁹. A “emergência climática” declarada no ATL 2023 reforça, em suma, a tese de que “aldear a política” não pode ocorrer deixando de fora a questão ambiental. A ocupação indígena dos espaços da política institucional e representativa se faz também em nome dos existentes extra-humanos, ameaçados pelo modelo desenvolvimentista. Se este chamamento é parte fundamental da proposta do movimento indígena, ele ganha versão especialmente forte com o movimento de indígenas mulheres e com as candidatas que daí emergem.

28 | Fonte: <https://apiboficial.org/2023/04/28/sem-demarcacao-nao-ha-democracia/>. Acesso em 16/06/2024. Aqui percebemos um claro diálogo com as ideias disseminadas em países andinos, como a Bolívia e o Equador, que ergueram suas Constituições plurinacionais em apoio a uma noção indígena de “bem viver” (*sumak kawsay*, em kichwa; *suma qamãna*, em ayamará). Como sugere Acosta, refletindo sobre os debates na Constituinte do Equador, a ideia de “bem viver” é também fundamental para “frear a mercantilização da natureza” (2009: 21).

29 | Ibidem.

CORPO-TERRITÓRIO, REFLORESTAR-MENTES

Como vimos, há uma forte conexão das candidatas indígenas apoiadas pela Apib com a Anmiga, que se define como uma “articulação de mulheres indígenas de todos os biomas do Brasil” ou ainda uma rede ou movimento de “mulheres-biomas em defesa da biodiversidade pelas raízes ancestrais”³⁰. Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, como outras candidatas da Campanha Indígena, são cofundadoras da Anmiga. Em uma entrevista concedida em janeiro de 2023 à revista *Sumaúma*, Célia Xakriabá comentava o seu mergulho na política partidária, iniciado com a campanha de Sônia a vice-presidente pelo PSOL em 2018:

E quando as pessoas nessa eleição perguntavam: “Mas vocês estão preparadas? Suas candidaturas são viáveis?”. Eu falava: “As candidaturas nossas não são somente viáveis, são en-

30 | Fonte: <https://anmiga.org/>. Acesso em 16/06/2024.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

viadas. Porque há um chamado pela Terra nesse momento. Já que as pessoas não escutam a Terra, não entendem a Terra como maior autoridade, nós vamos nos candidatar junto com a Terra”. E quando as pessoas falavam assim: “Mas será que é a hora? Não existe um fato político que vai conseguir fazer vocês se elegerem”. E aí, quando eu falava assim: “Estuprar meninas yanomami não é um fato político? Violentar meninas guarani-kaiowá não é um fato político? Matar mulheres não é um fato político? O ecocídio não é um fato político? O genocídio não é um fato político? O que é um fato político?”³¹.

31 | Fonte: <https://anmiga.org/>. Acesso em 16/06/2024.

Com efeito, a Anmiga guia-se pela pauta que une o genocídio indígena – com destaque à violência contra as mulheres – ao ecocídio – com destaque ao papel delas como cuidadoras do meio que habitam. A criação da Anmiga não pode ser dissociada do movimento nacional de indígenas mulheres, que começava a ganhar força em 2016 e que desabrochava no 9 de agosto de 2019 com a I Marcha das Mulheres Indígenas em Brasília, concebida no ATL do mesmo ano. A Marcha contou com 2500 mulheres, 130 povos e tinha como lema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Nesse momento de ataques cada vez mais intensos e violentos aos povos indígenas, seus corpos e seus territórios, indígenas mulheres assumiam um lugar cada vez mais proeminente, enfatizando seu papel fundamental nos processos de cura e defesa da terra. Segundo Telma Taurepang, que seria candidata à deputada federal em 2022 pelo PSD,

O objetivo da marcha é dar visibilidade às ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões inerentes às suas realidades, reconhecendo esse protagonismo. E que a gente possa também dar às novas lideranças a capacidade, a defesa e a garantia dos seus direitos humanos. A nossa resistência, ela sobrevive porque estamos vivas, nós somos a resistência³².

32 | Fonte: <https://cimi.org.br/2019/08/mulheres-em-luta-as-principais-pautas-da-1a-marcha-das-mulheres-indigenas/>. Acesso em 16/06/2024.

A Anmiga surgiu em 2021 durante a preparação da II Marcha, cujo lema era “Mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra”. Suas fundadoras enfatizavam a importância da resistência de mulheres indígenas diante do visível agravamento das violações de direitos e das violências cometidas contra a Terra por um governo que aproveitou a emergência sanitária para “deixar passar a boiada”, na expressão que ficou conhecida do ministro do Meio Ambiente Ricardo Salles. No Manifesto por elas assinado, “As originárias da terra: a mãe do Brasil é indígena”, de 2021, as fundadoras explicitam os seus propósitos: “Nós, Mulheres Indígenas, lutamos pela demarcação das terras indígenas, contra a liberação da mineração e do arrendamento dos nossos territórios, contra a tentativa de flexibilizar o licencia-

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

mento ambiental, contra o financiamento do armamento no campo”³³. O Manifesto refere-se, em suma, ao papel central das indígenas mulheres na defesa da Terra e no cuidado em tempos de pandemia, e conclui que elas fortalecem o movimento indígena, agregando conhecimentos geracionais e de gênero. Caberia a elas responder ao “chamado da Terra”:

Nós, Mulheres Indígenas, também somos a Terra, pois a Terra se faz em nós. Pela força do canto, nos conectamos por todos os cantos, onde se fazem presentes os encantos, que são nossas ancestrais. A Terra é irmã, é filha, é tia, é mãe, é avó, é útero, é alimento, é a cura do mundo. [...] Somos muitas, somos múltiplas, somos mil-lheres, cacicas, parteiras, benzedei-ras, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras e médicas nas múltiplas ciên-cias do Território e da universidade. Somos antropólogas, deputadas e psicólogas. Somos muitas transitando do chão da aldeia para o chão do mundo³⁴.

33 | Fonte: <https://anmiga.org/manifesto/>. Acesso em 16/06/2024.

34 | Ibidem.

Na II Marcha das Mulheres, ocorrida em setembro de 2021, era redigido outro Manifesto, “Reflorestarmentes para a cura da terra”, enfatizando formas de relação com a “Mãe Terra” e com os seres que a habitam, algo condensado na imagem de uma mulher indígena gestante, que aparece como uma árvore, da qual se ramificam raízes e folhas.

Precisamos construir juntos um trajeto de vida e reconstrução, que se baseie no encontro entre os povos, no cuidado com nossa Terra, na interação positiva de saberes. É isso que propomos com o Reflorestarmentes. É possível vivermos e convivemos de outra forma, com outras epistemes, a partir de cosmologias ancestrais. Cuidar da Mãe Terra é, no fundo, cuidar de nossos próprios corpos e espíritos. Corpo é terra, floresta é mente. Queremos reflorestar as mentes para que elas se somem para prover os cuidados tão necessários com nosso corpo-terra³⁵.

35 | Fonte: <https://anmiga.org/manifesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/>. Acesso em 16/06/2024.

A II Marcha culminou não por acaso na troca de sementes de árvores de bio-mas diversos. Como conclui Gibram: “Gestava-se ali mais um elo de mulheres anciãs, adultas e crianças, consolidando a fundamental importância dessas ligações e desses regimes de cuidado para o movimento político mais amplo engendrado pelas mulheres indígenas contemporâneas” (2021: 366). A imagística vegetal é peça central nos discursos veiculados pela Anmiga. Conforme explicam Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang e Giovana Mandulão (as duas primeiras, cofundadoras da Anmiga): “Assim como as árvores se comunicam e se fortalecem entre si por um bonito

sistema de comunicação por suas raízes, também nós, indígenas mulheres, estamos conectadas em rede” (2023: 27). Não por acaso, a atuação política da Anmiga constituiu-se como uma rede de seis biomas, com suas respectivas formas de vegetação: floresta amazônica, mata atlântica, cerrado, caatinga, pampa e pantanal.

Um exemplo é o caso das mulheres kaingang, onde as araucárias são lugar de pertencimento, pois pertencem àquela árvore, assim como aquela árvore pertence a elas. Há uma identificação com os lugares em que está a floresta das araucárias, mostrando que são corpos-territórios coletivos, que são formados a partir do lugar em que vivem, a partir do bioma em que estão. Esse reconhecimento mostra que podemos estar do outro lado do mundo e, mesmo assim, sermos um corpo-território indígena/Kaingang, que vai estar com a ancestralidade, espiritualidade, história e memória do lugar e do povo (Idem: 7).

As mulheres mobilizadas nesta rede de biomas também se referem a si mesmas como “guerreiras da ancestralidade”, dividindo-se em “mulheres terra”, “mulheres raízes”, “mulheres sementes” e “mulheres água”³⁶. A expressão “mulheres bioma” é, antes de tudo, uma estratégia que visa a uma forma orgânica de atuação, destacando ao mesmo tempo as especificidades das demandas de cada movimento regional e a importância do vínculo com os territórios particulares. Explicita-se, assim, a importância da luta pela terra, “a mãe de todas as lutas” – como bradou Sônia Guajajara em seu discurso na Cúpula do Clima da ONU em Nova York, 2019³⁷ –, bem como a continuidade entre os corpos e o território. Baniwa, Kaingang e Mandulão explicitam o sentido deste amálgama:

Quando pensamos no nosso corpo-território indígena, é necessária uma reflexão para além do que entendemos comumente sobre um corpo. Nós, mulheres indígenas, nascemos em um lugar que se constrói a partir de um ambiente, de um bioma. Então, quando falamos de corpo-território, estamos falando que nós carregamos heranças ancestrais, que carregamos heranças espirituais nos nossos corpos e, além das heranças, carregamos a sabedoria coletiva dos nossos povos. Quando falamos de corpo-território, dizemos que, embora possamos estar em um outro lugar que não é mais o nosso território dito tradicional, nosso bioma ou as nossas aldeias, carregamos no nosso corpo a marca da coletividade dos nossos povos, a sabedoria das nossas anciãs, a nossa ancestralidade e espiritualidade. (Idem: 7)

Esmiuçando o sentido deste “corpo-território”, as autoras salientam que este deve ser “forte” – é preciso garantir segurança e soberania alimentar, impedir a de-

36 | “Mulheres terra” seriam as cofundadoras da rede, “mulheres raízes”, as que se mantêm em seus territórios, “mulheres sementes”, as que articulam e organizam mobilizações, “mulheres água”, as que atuam para além do território brasileiro (Baniwa, Kaingang e Mandulão, 2023: 5).

37 | “No mês de agosto [de 2019] a primeira Marcha das Mulheres Indígenas, chamada pelas mulheres indígenas do Brasil, convocou todas as mulheres para marchar juntas na construção do Bem Viver para todas as sociedades e equilíbrio do Meio ambiente. Nós vamos seguir lutando, e queremos lutar junto com vocês, porque a luta pela Mãe Terra é a mãe de todas as lutas!” <https://midianinja.org/confira-o-discurso-de-sonia-guajajara-na-cupula-do-clima-da-onu/>. Acesso em 16/06/2024.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

gradação dos solos –, “seguro” – é preciso defender-se da violência dos brancos, que inclui constantes atos de assédio –, “saúdável e livre” – é preciso fortalecer a medicina indígena, e seu laço com o conhecimento das plantas e com a espiritualidade. Enfim, este “corpo-território” deve se dar por meio de uma educação irredutível à escolarização; ele é, sem dúvida, político, e, para as autoras, isso exige a luta pela representatividade na política institucional brasileira, associada a um “jeito de fazer coletivo das mulheres”. Elas concluem: “Nos somamos às nossas ancestrais, com nossas vozes e corpos coletivos para denunciar os contínuos ataques que estamos sofrendo diante de muitas violências e discriminações de gênero desde os primeiros contatos” (Idem: 9).

As pautas das Marchas das Mulheres Indígenas e da Anmiga ecoaram na Campanha Indígena da Apib de 2022 e no lançamento de catorze candidatas para o Legislativo (sete para o nível estadual e sete para o federal). O 18º ATL foi palco para a plenária “Retomando o Brasil: vozes diversas das primeiras brasileiras”, ocorrida em 8 de abril, na qual Sônia Guajajara enfatizava a importância de indígenas mulheres ocuparem lugares na política institucional, em especial, no Congresso. Célia Xakriabá fazia coro: “a primeira pessoa que o governo Bolsonaro atacou foi uma mulher, e essa mulher é a Terra; e quando atacam a Terra, atacam todas nós”³⁸. No mesmo dia, anunciavam-se as catorze pré-candidaturas. Delas, apenas as de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá obteriam êxito, a primeira passando, porém, a assumir o MPI. As pautas em questão ressoam, aliás, nos discursos de posse das duas eleitas. Como enfatizou Célia Xakriabá, num chiste certo, “nossos mandatos [...] serão cumpridos no Planalto, mas de olho no planeta”³⁹. A posse de Sônia Guajajara no MPI se deu em fevereiro de 2023, em conjunto com a de Anielle Franco no Ministério de Igualdade Racial, à mesma época em que ocorria a pré-marcha das Mulheres Indígenas. Naquele momento, o hino do Brasil era entoado antes na língua tikuna e só depois em português. Em seu discurso, Sônia enfatizava:

É com esse espírito que assumo a missão de sensibilizar toda a sociedade brasileira e a convido para, juntos, *reflorestarmos mentes e corações* rumo a uma democracia do bem viver de todos os brasileiros e brasileiras. Os desafios são tremendos. E quero aqui deixar o meu pedido ao conjunto de ministras e ministros, governadoras e governadores, prefeitas e prefeitos, que compreendam o sentido de *aldear a política*, as políticas indígenas desses novos tempos, como já disse nosso Presidente e também o Ministro da Casa Civil, também são transversais e necessitam do apoio e do diálogo nas diversas áreas. [...] Quero, ainda, destacar que este Ministério é de todos os povos indígenas do Brasil, além de patrimônio do povo brasileiro, pois cada indígena vivo representa um guardião climático da mãe Terra (grifos nossos)⁴⁰.

38 | Fonte: <https://apiboficial.org/2022/04/09/emocao-e-forca-mulheres-indigenas-compartilham-suas-vivencias-e-projetam-aldear-a-politica/>. Acesso em 16/06/2024.

39 | Fonte: <https://www.correiobraziliense.com.br/opiniaio/2022/11/5054824-artigo-no-planalto-de-olho-no-planeta>. Acesso em 16/06/2024.

40 | Fonte: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2023/01/11/leia-a-integra-do-discurso-da-ministra-sonia-guajajara.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em 16/06/2024.

As expressões acima grifadas remetem a algo que já circulava nas cartas da Apib e nos manifestos da Anmiga. Para “aldear a política”, é preciso “reflorestarmos”. A imagem do “guardião climático da Terra” faz ressoar o protagonismo indígena na luta contra os efeitos nocivos do aquecimento global. É justamente nessa ação contra o ecocídio – que tem na figura jurídica da terra indígena seu elo central – que Sônia conclui seu discurso:

As terras indígenas, os territórios habitados por demais povos e comunidades tradicionais, e as unidades de conservação são essenciais para conter o desmatamento no Brasil e para combater a emergência climática enfrentada por toda a humanidade. Sabemos que não será fácil superar 522 anos em quatro, mas estamos dispostos a fazer desse momento a grande retomada da força ancestral da alma e espírito brasileiros. Nunca mais um Brasil sem nós⁴¹.

41 | Idem.

Coube a Célia Xakriabá apresentar Sônia Guajajara na cerimônia de posse no MPI. Célia ressaltou que a criação deste MPI dizia respeito à continuidade da vida não somente do país, mas de todo o planeta; demarcar as terras indígenas seria a saída incontornável e necessária para barrar os efeitos nefastos das mudanças climáticas. Em suas palavras:

Esse ministério é novo. Mas, na verdade, esse ministério é ancestral e é essa a conquista da luta [...]. Hoje estamos aqui do lado de dentro para *reflorestar, para indigenizar e enegrecer esse espaço*. O Ministério dos Povos Indígenas poderia ser também e é também o Ministério da Floresta, da Terra. O Ministério dos Povos Indígenas bem que poderia ser chamado e confundido com o Ministério da Vida⁴².

42 | Fonte: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2023/01/11/no-comando-do-ministerio-dos-povos-indigenas-sonia-guajajara-e-a-primeira-indigena-a-chefiar-uma-pasta.ghml>. Acesso em 16/06/2024.

Como vemos, os discursos de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá não se separam dos chamamentos lançados no ATL e nas Marchas das Mulheres, como o do “corpo-território” e o do “reflorestar-mentes”. Suas aproximações com a pauta ecológica tornam-se no momento da posse ainda mais patentes.

UM ECOFEMINISMO INDÍGENA?

Propomos nesta seção um certo desvio, que, no entanto, nos levará de volta à questão das candidaturas de indígenas mulheres e das pautas por elas abraçadas.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

A pergunta que nos colocamos é a seguinte: em que medida estaríamos diante de um “feminismo indígena” nascente? E já que o discurso predominante é aquele que aproxima o feminino (ou melhor, a “mulheridade”⁴³) e a terra, em que medida poderíamos falar em um ecofeminismo indígena? Começamos pela questão do movimento nacional de indígenas mulheres. Como sugere Ortolan (2012: 146), “as mulheres indígenas jamais estiveram totalmente excluídas dos espaços etnopolíticos”; no entanto, foram levadas a responder a um aumento do poder dos homens, propiciado pela interface com a sociedade brasileira. Segundo Ortolan, ao supervalorizar funções masculinas e espaços como o centro das aldeias, as políticas indigenistas estatais e missionárias acabavam por eclipsar a agência feminina e desconsiderar a política que se produzia nas casas e roças. Essa supervalorização teria sido responsável, inclusive, pelo aumento da violência doméstica e pela invisibilização das mulheres. É comum ouvirmos no discurso de lideranças que o machismo é uma epidemia imposta de fora. Foi respondendo a essa necessidade de se fazer ouvir pelos não indígenas que foram criadas, nos anos 1980, as primeiras associações de mulheres⁴⁴.

É certo que sempre houve assimetrias entre homens e mulheres no mundo indígena, mas a ideia de uma oposição hierárquica entre o político e o doméstico, traduzida em termos econômicos na divisão do trabalho entre a caça como atividade masculina e a horticultura como atividade feminina, bem como de uma opressão masculina respaldada coletivamente, parece ter precipitado ou mesmo se intensificado com o contato com o mundo dos brancos e suas estruturas patriarcais. É certo também que as relações de gênero variam de sociedade a sociedade, não é em todo lugar que podemos encontrar praças centrais com “casas dos homens”, que fortalecem um ideal de solidariedade masculina. E, como sugerem Nahum-Claudel e Regitano (2022), sempre houve espaço, em diferentes povos, para a contestação pelas mulheres da assimetria em relação ao mundo masculino. Isso se torna mais visível em “sociedades de praça”, como a alto-xinguana, em que são realizadas as festas das hipermulheres, o Yamurikumã (Cruz, 2005; Franchetto, 2018). Além disso, como demonstraram autoras como Vanessa Lea (2012), o fato de mulheres (ela fala mais especificamente do caso mebengokré) estarem em muitos casos associadas ao domínio das casas, e não ao centro da aldeia, não retira delas agência política; pelo contrário, é frequentemente nas casas que se tecem as mais importantes estratégias e que se guardam as mais preciosas prerrogativas⁴⁵. Poderíamos dizer que, de modo geral, ao lado da fala cerimoniosa masculina, os rumores femininos são importantes modos de fazer política. Como sugerem Franchetto (1983) e Vanzolini (2015), não haveria como pensar a ação política alto-xinguana fora das fofocas que espalham acusações de feitiçaria; a fala escondida pode ganhar dimensão pública, e tornar-se forte.

43 | A ideia de mulheridade não pressupõe um feminino essencial ou universal, tampouco baseado na biologia. Ela é, por exemplo, reivindicada por mulheres trans. Para uma discussão sobre o termo, a partir do transfeminismo negro, ver Nascimento (2022).

44 | Na edição de 2025 do ATL, foi lançado o mapa de 2024 das organizações de mulheres indígenas no Brasil. Resultado da parceria entre pesquisadoras da Anmiga e do Instituto Socioambiental, o mapa revela que, até 2024, havia 241 organizações de mulheres indígenas (em nível local, regional, estadual e nacional), presentes em todos os estados e no Distrito Federal. O fortalecimento do associativismo das mulheres indígenas é evidente em relação ao mapeamento de 2020. Dentre as pautas principais estão a luta pela demarcação e proteção das TIs e a implementação de políticas públicas ligadas à saúde, educação e combate à violência contra a mulher. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/brasil/mapa-das-organicoes-das-mulheres-indigenas-no-brasil>.

45 | Nesse sentido, Lea (2012) tece uma importante crítica a abordagens que superestimam a ideia de uma “dominação masculina”, que dialoga com a discussão de Strathern (1988) sobre as relações de gênero na Melanésia.

É notável que o protagonismo das indígenas mulheres vem crescendo em situações de conflito, como as de luta pela terra; situações que implicam ameaças à vida e aos modos de existência. Conforme ainda Nahum-Claudiel e Regitano, “a força das mulheres indígenas da Amazônia e sua potência criativa para florescer em meio às ruínas colocam questões de complementaridade e hierarquia em segundo plano” (2022: 19). Célia Xakriabá destaca o lugar importante das indígenas mulheres nas retomadas de terra, quando elas se dão conta de seu papel de esteio: são elas que produzem o alimento, que garantem a formação dos acampamentos. “É preciso, diz ela, considerar o território como um importante elemento que nos alimenta, nos ensina a constituir o nosso ser de pessoas no mundo.” (2020: 117). Ela faz referência também à arte da cerâmica, que em muitos povos é responsabilidade das mulheres, arte de transformar a terra em utensílio fundamental para a produção dos alimentos e, assim, do parentesco. As mulheres xakriabá, como em outros povos, são colecionadoras de sementes, são responsáveis por guardar e incrementar a sua diversidade⁴⁶.

A associação proposta pelas indígenas mulheres entre o corpo feminino e a terra passa muitas vezes pelo cultivo das roças e o parentesco com as plantas. Não é possível, porém, afirmar que nas terras baixas a agricultura seja uma atividade exclusivamente feminina; como muitas outras atividades, ela implica a colaboração entre os sexos. Entre os Mebengokre, por exemplo, homens fazem o fogo da coivara, cabendo às mulheres o trabalho de cultivo. Tséloïko (2018) escreveu sobre o cuidado das mulheres xikrin com suas roças, familiares ou coletivas. Para os Xikrin, como para muitos outros povos, a roça deve atender a um ideal de beleza, relacionado à diversidade dos cultivares. Tséloïko problematiza o dualismo, presente nos estudos jê, que associa os homens ao domínio político, ao centro da aldeia, e as mulheres ao doméstico, à periferia. Para ela, mais importante é o fato de as roças estabelecerem uma mediação entre a aldeia e a mata, o interior e o exterior; algo, aliás, recorrente em outros povos e lugares. “O saber-fazer hortícola é uma forma de criação que confere a verdadeira condição humana” (2018: 100). Já entre os Jamamadi, do médio Purus, o pajé desempenha papel fundamental em diferentes etapas do trabalho agrícola, da escolha da área a ser derrubada para o futuro roçado ao cuidado diário dos cultivares. Embora a presença das mulheres seja imprescindível em diversos momentos, notadamente no ritual de queima do roçado, pois são seus cantos que convidam as almas das plantas a virem habitar a aldeia terrestre, que será perfumada e fertilizada pela ação do fogo, cabe aos homens o cuidado cotidiano que acompanha o crescimento dos cultivares. A reputação do pajé – imagem máxima do horticultor (Shiratori, 2018) – se mede pelas dimensões e produtividade do seu roçado.

46 | “São responsáveis por guardar a biodiversidade das sementes cucurbitáceas como melancia, melão, abóboras, cabaças etc., e por promover a circulação de sementes no território xakriabá, mantendo uma rede de troca entre comadres e parentes, apoiando aquelas que porventura não possuam ou não tenham conseguido guardar alguma variedade naquele ano. As sementes de abóbora, melão e melancia são depositadas nas paredes embarreadas, e com essa prática as mulheres reafirmam mais um ato de resistência” (Xakriabá, 2020: 116).

Sandra Benites, antropóloga e curadora guarani, desdobra o tema do “corpo-território”. A partir de histórias que lhe foram contadas pela sua avó, ela atenta para a importância de levar em consideração o lugar de Nhandesy – esposa de Nhanderu, o demiurgo – nas narrativas de criação do mundo. Nhandesy não teria sido criada por Nhanderu, ela seria a própria Terra. Segundo Benites, Nhanderu estaria associado ao “mundo de cima” (*ywate gua*), ao passo que Nhandesy, ao chão. Se Nhanderu é “nosso respiro” (sopro, de onde provém *nhe’e*, “alma-palavra”), Nhandesy é “nosso corpo”, está associada à terra (*ywy pygua*). Seria Nhandesy quem ensina as pessoas a pisarem no chão, a aterrarem. Segundo Benites, a vida na cidade – a “correria” – promove a desconexão das mulheres com os cuidados com o corpo e, em especial, com o sangue menstrual, uma vez que nesses contextos não há como fazer resguardo. “A gente sabe, escreve Benites, que o nosso desequilíbrio emocional ou a questão da violência que acontece com o corpo feminino, diretamente isso pode trazer desequilíbrio para o mundo” (2023: 15). Do cuidado do corpo feminino depende o bom funcionamento do cosmos e, nesse sentido, o protagonismo das mulheres já estaria dado de antemão. O que muitos antropólogos leram como necessidade de controlar o corpo feminino aparece aqui como lastro entre o corpo feminino e o território, portanto uma responsabilidade e um protagonismo⁴⁷.

Para os Guarani e Kaiowa do Mato Grosso do Sul, relata Seraguza (2022), as mulheres são referidas como “donas do fogo”, fogo que é a base da vida e sem o qual não há casas nem aldeias. É também no papel de “donas do fogo” que elas organizam as retomadas de terras, permeadas por conflitos e violência. Conforme Seraguza, diferentemente dos homens, cujas falas devem seguir os preceitos da moderação, as mulheres desenvolvem uma arte de “falar duro, pesado”, sobretudo ao se dirigirem aos não indígenas. Contrapondo-se ao comedimento masculino, elas projetam seu excesso. Seraguza sugere que durante as retomadas (*tekoharã*, “território-existência no futuro”) as mulheres guarani e kaiowa adotam estratégias de guerra (*jeike jey*)⁴⁸. Aqui voltamos a um tema enfatizado nos manifestos da Anmiga, o das “mulheres guerreiras”. Sabemos que, entre os povos tupi-guarani antigos e muitos outros povos, as mulheres sempre ocuparam um lugar importante, senão na guerra em si mesma, nos rituais guerreiros; são elas que, entre outras coisas, “familiarizam” (Fausto, 2001) os inimigos ou os troféus que resultam de partes de seus corpos, como crânios, escalpos, cabeças reduzidas. Em muitos lugares, elas são as “donas do cauim”, bebida fermentada que tem uma ligação especial com a guerra (Lima, 2005). O que sugere Seraguza para o caso guarani e kaiowa poderia ser expandido para outros lugares: a retomada como forma atual de guerra, em que as mulheres assumem um papel central seja na vanguarda, no falar forte com os brancos, seja na retaguarda, na preparação do acampamento e dos alimentos, na organização de

47 | Sobre a centralidade do sangue menstrual, ver, entre outros, Belaunde (2006) e Shiratori (2018).

48 | Seraguza (2022) contrasta, no Mato Grosso do Sul, a “forma-reserva”, que remonta à velha política do SPI, baseada na nomeação de capitães (geralmente homens), e a “forma-retomada”, que apresenta outro modo de organização política, baseada em conselhos, nos quais as lideranças mulheres ganham destaque.

festas.

Diante de todas essas questões e da configuração atual do movimento indígena, Ana Manoela Karipuna pergunta se estamos diante de um “feminismo indígena”. Ela reitera que é preciso falar em indígenas mulheres, já que não haveria “mulher universal”. A autora lembra da figura de Tuíre Mebengeokré, que em 1989 ameaçou um agente da Eletronorte com um facão, insurgindo-se contra a proposta da usina Kararaô, que viria a se concretizar como Belo Monte. Poderíamos constatar que Karipuna encontra entre as lutas das indígenas mulheres e os feminismos não indígenas algo como uma “conexão parcial”, no sentido atribuído por Strathern (1991): coisas que se cruzam, mas não se confundem. “Reconhecemos e fortalecemos as lutas e demandas de nossas aliadas. Mas temos raízes distintas. Compreendendo também que conversas com outros movimentos de mulheres são algo que nos traz conhecimentos para contribuir e fortalecer as nossas próprias lutas enquanto mulheres originárias” (2022: 10)⁴⁹.

Nas ações de enfrentamento à violência contra a mulher e na defesa de instrumentos contra as violações de seus direitos, indígenas mulheres se articulam e se aproximam de outros movimentos e coletivos ligados a pautas semelhantes, sendo vários deles grupos feministas, de variadas vertentes. Embora suas diferentes compreensões sobre a luta e a vida dos povos indígenas as afastem e coloquem em dúvida o lugar e a pertinência de um “feminismo indígena”, o tema não deixa de interpelá-las. Daí a hesitação de Jozileia Schild Kaingang:

[...] nos faltam mais discussões, em nossas redes e territórios, para encampar o feminismo indígena, ainda não há uma definição nem no movimento das mulheres indígenas, nem entre as Kaingang sobre nosso lugar neste debate. Ainda precisamos de mais tempo para que esta discussão seja apreendida por nós, amplamente discutida e que nos enxerguemos nela, e isso pode ou não acontecer de fato. Por outro lado, já temos discutido entre nós o tema, e algumas mulheres têm se identificado com algum dos feminismos presentes em nossa sociedade. Desse modo, cabe ressaltar que, enquanto parte deste movimento de mulheres não indígenas, o feminismo é uma discussão que nos toma, embora não seja a nossa pauta principal. [...] O que importa dizer em relação ao feminismo [...] é que ainda estamos fazendo a nossa construção coletiva sobre o tema. (2023: 179).

Baniwa, Kaingang, Guajajara e Tembé preferem afastar o termo *feminismo*: “Seríamos feministas indígenas? Não, não somos, somos caminhos para acesso à democracia, a ter voz e falar em espaços jamais antes ocupados, seja por não falarmos português ou por não sermos mulheres com profissões, mas chegamos e es-

49 | Para uma reflexão semelhante sobre o “feminismo indígena”, ver Elisa Pankararu (2021).

tamos em luta diária para que nossos corpos sejam respeitados” (2023: 103). Elas marcam aqui uma diferença importante em relação aos feminismos não indígenas: os movimentos de indígenas mulheres não partem de experiências de inserção no mercado de trabalho e da reivindicação por igualdade salarial, mas sim da relação fundamental com a terra. Aqui é preciso pensar em outra conexão parcial, não exatamente nomeada por elas, mas que nos parece produtiva, conduzindo-nos finalmente ao problema do ecofeminismo.

Segundo Albert (2000), o líder e xamã Davi Kopenawa Yanomami opera uma espécie de intertextualidade ao articular temas cosmológicos yanomami – a figura da terra-floresta (*urihi a*), o universo dos espíritos (*xapiripë*) e a profecia da queda do céu – a discursos ecológicos não indígenas sobre a ameaça de destruição da Terra devido ao desmatamento e à intensa atividade extrativista. Como sugere Albert, Kopenawa incorre num “mal-entendido produtivo”, conectando formulações ontologicamente divergentes sobre o “meio ambiente” – a de xamãs yanomami e a dos ambientalistas modernos –, e extraindo daí um resultado positivo. Isso configuraria também o que Almeida (2021) chamou de “acordo pragmático”, uma aliança entre asserções ontológicas díspares que se faz em proveito de um objetivo comum, no caso, a recuperação do meio ambiente. Não nos parece precipitado associar o esforço de intertextualidade e os acordos pragmáticos incorridos por Kopenawa com aqueles experimentados pelas lideranças e candidatas indígenas (jamais dissociadas de um movimento mais amplo) sobre as quais discorreremos acima. Os chamamentos e as cartas abertas que elas lançaram poderiam bem ser pensados como esforços de articular temas propriamente indígenas, calcados em princípios cosmológicos – como a fluidez das fronteiras entre humanos e extra-humanos, a contiguidade entre os corpos e os territórios –, com temas planetários, como a crise ambiental e as mudanças climáticas. Os discursos das indígenas mulheres produzem, eles também, uma conexão parcial, desta vez entre o discurso do corpo-território (e do reflorestar-mentes) e o discurso ecofeminista.

O ecofeminismo define-se, em linhas gerais, pela intersecção entre o feminismo e a ecologia e pela ideia de que a opressão das mulheres é coextensiva à exploração da assim chamada natureza⁵⁰. Como atentam Maizze e Vieira (2018), nessa intersecção há sempre um risco de essencialismo, fazendo o feminino coincidir com a natureza. Contra isso, as autoras, cientes da diversidade de interpretações tidas como ecofeministas, sugerem pensar “onde conceitos de ecologia e feminismo se conectam e colocam em xeque qualquer tipo de entendimento hierárquico entre natureza e cultura, homem e mulher, humanos e não humanos” (2018: 14). Uma chave interessante para pensar o ecofeminismo é aquela que associa a caça às bruxas durante a Inquisição à origem do capitalismo e das ciências modernas. Essa é,

50 | Note-se que o movimento ecofeminista propriamente dito nasceu nos anos 1980 nos Estados Unidos no contexto do crescente armamento nuclear dado pela Guerra Fria e pela crise ecológica. Ativistas defendiam a ideia de que a destruição da natureza vai de par com o desempoderamento das mulheres pelo patriarcado e sua intensificação no capitalismo. A filósofa Émilie Hache (2016) reúne textos importantes sobre o tema para argumentar que as questões colocadas na década de 1980 permanecem absolutamente cruciais no primeiro quartel do século XXI, em que reflexões críticas sobre a mutação climática e sobre o patriarcado voltam a se encontrar.

por exemplo, a perspectiva de autoras como Silvia Federici, de formação marxista, e Starhawk, ativista neopagã. Para ambas, a expulsão da terra pelos cercamentos, que está na origem dos aglomerados urbanos e do capitalismo, se faz concomitantemente à perseguição das bruxas e seus conhecimentos – mágicos, mas também botânicos. Segundo Federici (2004), o capitalismo e as formas de saber a ele associadas implicam a opressão das mulheres e o controle de seu poder reprodutivo. Para Starhawk (1982), lutar contra o capitalismo é também reativar essa magia feminina. Esse ecofeminismo de Starhawk seria uma crítica à ideia de natureza e terra como algo inerte, apropriável como recurso. A analogia entre as feitiçeiras e a terra consistiria numa relação sujeito-sujeito, e não sujeito-objeto. Reativar a feitiçaria seria também mostrar que o que chamamos de natureza não pode ser algo estabilizado e, portanto, controlável. É nesse sentido que a proposição de Starhawk conecta-se, na reflexão de Isabelle Stengers (2009), com a imagem de Gaia, a terra como ser senciente, que responde (impiedosamente) à ação humana. O tempo das catástrofes em que vivemos exige que voltemos a compor com Gaia. Neste ponto, reencontramo-nos com os manifestos das indígenas mulheres: elas são por excelência capazes de compor com essa Terra, que não é meramente recurso inerte, mas sim uma multiplicidade de potências. Como as adeptas das práticas wicca (que reativam a feitiçaria no Ocidente moderno), possuem armas necessárias para lutar contra o capitalismo e suas formas de envenenamento⁵¹. Contra os cercamentos, não apenas de terras, mas também de conhecimentos e línguas, elas detêm a destreza das retomadas.

Voltemos mais uma vez ao tema do corpo-território, como defendido pelas indígenas mulheres. Como lemos no Manifesto Reflorestarmentes: “É possível vivermos e convivermos de outra forma, com outras epistemes, a partir de cosmologias ancestrais. Cuidar da Mãe Terra é, no fundo, cuidar de nossos próprios corpos e espíritos. Corpo é terra, floresta é mente”⁵². Note-se como a figura da Mãe-Terra adentra os discursos políticos das indígenas mulheres. Como lembra Hache, esta figura como matriz de vida pressupõe uma analogia entre mulheres e terra, analogismo que teria sido amplamente difundido na Europa, da Idade Média até pelo menos o final do século XVI⁵³. Ainda que os povos indígenas não partilhem esse mesmo analogismo, há sempre uma possibilidade de conexão parcial, que põe no centro uma ideia de terra irredutível à de mercadoria e recurso.

O movimento de indígenas mulheres e as candidatas que daí emergem mobilizam uma linguagem poético-pragmática, conectando-se a outros movimentos, em especial, o ecológico-climático. Gaia, Mãe Terra, Pachamama, Allpamama são todas noções que conectam a luta da terra ao feminino, sem, contudo, especificar qual a noção de terra ou “mulheridade” aí envolvida. São também noções que dizem

51 | Ver Pignarre e Stengers (2005).

52 | Fonte: <https://anmiga.org/manifesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/>. Acesso em 16/06/2024.

53 | Segundo Hache, autores como Descola e Foucault, embora tenham escrito sobre o analogismo europeu e notado a correlação entre mulheres e Terra, pouco se aprofundaram sobre o tema, abordando com mais densidade “a ligação entre o homem e o cosmos” (2020: 2, nota 5). Em seu livro mais recente, Hache (2024) faz uma importante contribuição à reflexão ecofeminista ao recuperar as origens da substituição da ideia de “geração” pelo paradigma moderno da “produção”.

respeito a um sentimento adquirido de que vivemos todos em um mesmo planeta que está em risco. Se Kopenawa produz a conexão parcial entre a ideia de *urihi a* (“terra-floresta”) e a de ecologia, o mesmo poderia ser dito em relação às indígenas mulheres, que, em seus manifestos, associam concepções indígenas de corpo-território a esta figura da Mãe-Terra, aproximando-se dos movimentos ecofeministas não indígenas e ressaltando o seu papel de protetoras por excelência do planeta. Não se trata de decidir aqui se elas são ou não (eco)feministas, mas de como elas perfazem alianças com essas ideias e esses movimentos, projetando-se em um cenário nacional e internacional de luta para reverter os efeitos das mudanças climáticas e dos desastres ambientais.

TRANSFORMAR A POLÍTICA

Voltemos, para concluir ainda que provisoriamente, ao problema da representação, que está na origem deste ensaio. Os chamamentos, presentes nos manifestos da ATL e da Marcha das Mulheres, de “aldear”, “mulherizar” e “reflorestar” a política, revelam um movimento de mão dupla. De um lado, estamos diante da entrada de indígenas mulheres no mundo da política representativa e institucional. Isso pressupõe um processo já longo de “aprendizado da indigeneidade” (Gallois, 2000), isto é, do reconhecimento de interesses comuns e de uma pauta comum de luta. Desse aprendizado emerge também a categoria de indígenas mulheres, aquelas que teriam sido especialmente eclipsadas na história de trato com os não indígenas, e que se dão conta de seu papel imprescindível na luta pela terra e por direitos, uma vez iluminadas suas relações privilegiadas com a terra (e com a Terra)⁵⁴. Outro aprendizado importante diz respeito à representatividade, à ideia de que “parente deve votar em parente” para melhor garantir direitos e exercer sua cidadania. Isso, como vimos, jamais foi trivial no mundo indígena, uma vez que a desconfiança e o dissenso sempre pareceram prevalecer sobre a possibilidade de alguém falar por outrem. É preciso indígenas representando indígenas, parentas votando em parentas e, assim, povoar o Congresso com “parentíssimas” e “parentíssimos”.

Por outro lado, não podemos negar que a entrada indígena – e especialmente das indígenas mulheres – no mundo da política institucional e representativa é também um modo de transformá-la. Afinal, de que vale para pessoas indígenas serem incluídas se não for para que possam subverter e “indigenizar” (Sahlins, 1997) o poder já constituído, cavar brechas na estrutura do próprio Estado? Além disso, como insiste Célia Xakriabá, a presença indígena nos poderes institucionais não pode se

54 | Sobre as múltiplas acepções da “T/terra” e suas possíveis conexões, ver Coelho de Souza *et al.* (2017).

dar sem o que ela chama de um “quarto poder”, o poder da luta, das mobilizações, dos acampamentos.

É importante dizer, reconhecer, que não é somente sobre os três poderes. Assim como quando estavam julgando o Marco Temporal, no mês de setembro, nós falávamos: “vamos para a Praça dos Três Poderes”. Entender que não é somente sobre Poder Legislativo, Executivo e Judiciário: *a luta é o quarto poder*. E nós acreditamos que se nós transitamos com essa presença fortalecedora, dos parentes indígenas, dessa candidatura pela terra, dessa candidatura com o povo e para o povo, nós podemos ter a luta como primeiro poder. (Xakriabá & Rodrigues, 2023: 7; grifos nossos).

Por isso, para além da representação, é preciso seguir movimentos de ocupação. Aqui estaríamos mais próximos do que Graeber (2009) chamou de “ação direta” do que da prática representativa. Muito antes de serem eleitas como deputadas federais, indígenas se fizeram presentes em Brasília por meio de acampamentos e marchas, ocupando o Congresso, a Funai e tantos outros espaços “sagrados” da política em Brasília. Isto é, sempre souberam que mais importante que representar é ocupar, e ocupar é também trazer a casa para os espaços políticos. Não por acaso, a ocupação se dá sob a forma do acampamento que, poderíamos dizer, é uma casa móvel. Acampa-se perto da Esplanada dos Ministérios, como se acampa em momentos de caça, de festa ou de guerra ou, então, de retomadas. E essa tarefa de organizar os acampamentos cabe muitas vezes às mulheres. Silvia Cusicanqui (2015), pensadora de origem aymara, escreveu que as mulheres andinas revelam uma vocação propriamente micropolítica, trazem o doméstico para o político, convertem em assuntos políticos assuntos que permaneciam restritos à casa. Como pontuou Seraguza (2022) sobre as retomadas guarani e kaiowa, as mulheres vão à luta, falando duro e refazendo os fogos, quando os modos de existência (*teko*) de seu povo são colocados em xeque.

Outra subversão da política institucional e representativa pode ser vista na exigência de fazer com que extra-humanos adentrem a democracia, na irrupção de uma perspectiva não antropocêntrica. Quem pode falar pelos espíritos, pelas plantas e bichos, pelos rios, pela Terra? Seria possível representá-los, como propõe Latour (1999) com sua famosa figura do “Parlamento das Coisas”? Talvez a questão não seja a de quem possa falar *por* eles, mas a de quem possa falar *com* eles. Xamãs e mulheres indígenas talvez desponham como personagens cruciais nesse processo. Não falamos de xamãs aqui, mas sim de mulheres que reivindicam para si uma relação privilegiada com a terra, estendendo o cuidado com os corpos ao cuidado com

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

o planeta. As candidatas indígenas valem-se desse lugar de cuidado para defender seu papel de representantes. Como vimos, isso poderia redundar num ecofeminismo essencialista. Não nos parece absolutamente ser este o ponto. Em primeiro lugar, porque elas não operam com o conceito moderno de natureza, algo inerte e imutável, mas sim com a coextensão entre corpo e território, ambos tendo de ser compostos e, por isso mesmo, cuidados. Em seguida, poderíamos concluir que, se algum essencialismo permanece, este só poderia ser, como ensina Spivak (1996), um “essencialismo estratégico”, decerto resultante de um acordo pragmático. Afinal, a natureza que se queria resgatar pelos modernos não é a mesma que professam xamãs e tantas conhecedoras indígenas. Mas as coisas podem se encontrar na luta.

Em suma, em seus discursos e manifestos, as indígenas mulheres – dentre elas, candidatas e agora representantes – não falam pela Terra, falam *com* a Terra, pois, antes de tudo, *são* a Terra. Estamos diante de uma lógica propriamente *presentativa* que, no entanto, se embrenha no terreno ardiloso da representação. O século XXI há mesmo de ser das indígenas mulheres!

Karen Shiratori é antropóloga e curadora. Atualmente é pesquisadora de pós-doutorado Beatriu de Pinós na Universidade de Barcelona. Integrou o projeto ECO (Universidade de Coimbra, Portugal), financiado pelo European Research Council. É pesquisadora associada ao CEstA – Centro de Estudos Ameríndios (São Paulo, Brasil); ao PALOC – Patrimoines locaux, environnement et globalisation (Paris, França); e ao CINAf – Grupo de Estudos com Povos Indígenas e Afro-Americanos (Barcelona, Espanha). É coeditora e uma das autoras do livro *Vozes Vegetais: diversidade, resistência e histórias da floresta* (2021), traduzido para o francês em 2024. Foi bolsista do EMKP – Endangered Material Knowledge Programme, do British Museum (2022). Foi uma das curadoras da exposição *Bifurcações Vegetais*, no Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo, atividade vinculada à Saison França–Brasil 2025.

Renato Sztutman é professor do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. Coordenou, entre 2021 e 2025, o Centro de Estudos Ameríndios (CEstA-USP). Dentre suas publicações, destacam-se, além de artigos e ensaios, o livro *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens* (Edusp/Fapesp, 2012) e a coletânea *Eduardo Viveiros de Castro: entrevistas* (Azougue, 2008). É integrante dos projetos “Que veulent les Amérindiens? Configurations socio-spatiales, enjeux politiques et débats ontologiques en Amazonie”, Laboratoire d’Anthropologie Sociale – Collège de France; e “Eco: animais e plantas em produções culturais sobre a Bacia

Amazônica", Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA: Não se aplica.

FINANCIAMENTO: a pesquisa de Karen Shiratori para este artigo foi apoiada pelo projeto ECO – Animals and Plants in Cultural Productions about the Amazon River Basin, European Research Council (Grant Agreement n. 101002359).

DISPONIBILIDADE DE DADOS: Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. 2009. "Los grandes cambios requieren de esfuerzos audaces". In: ACOSTA, A. & MARTÍNEZ, Esperanza (orgs.). *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*. Quito, Ediciones Abya-Yala.

ALBERT, Bruce. 2000. "O outro canibal e a queda do céu". In: ALBERT, B. & RAMOS, A. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo, Editora da Unesp, pp. 239-270.

ALMEIDA, Mauro. 2021. *Caipora e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Ubu.

BANIWA, Braulina; KAINANG, Joziléia; GUAJAJARA, Keila & TEMBÉ, Puir. 2023. "Corpos-territórios, indígenas mulheres e participação na política no Brasil". In: VERDUN, R.; DE PAULA, L. R. & LIMA, A. C. (orgs.). *Participação indígena nas eleições: desafios técnicos e políticos no processo eleitoral brasileiro de 2022*.

Rio de Janeiro, Ed. Mórula/Laced; pp. 106-114.

BANIWA, Braulina; KAINANG, Joziléia & MANDULÃO, Giovana. 2023. *Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência!* Organização de Kassiane Schwingel. Porto Alegre, Fundação Luterana de Diaconia, Conselho de Missão entre Povos Indígenas.

BELAUNDE, Luísa. 2006. "A força dos pensamentos, o fedor do sangue: hematologia e gênero na Amazônia". *Revista de Antropologia*, 49(1): 205-243. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012006000100007>.

BENITES, Sandra. 2023. "O nosso corpo é nosso chão: Corpo-território I". *Cadernos Selvagem*. Rio de Janeiro, Dantes.

CLASTRES, Pierre. 1980. *Recherches d'anthropologie politique*. Paris, Seuil.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

COELHO DE SOUZA, Marcela *et al.* 2017. “T/ terras indígenas e territórios conceituais: incursões etnográficas e controvérsias públicas”. *Entreterras* 1(1): 4-35.

CRUZ, Maria Ignez. 2005. *Iamurikuma: música, mito e ritual entre os wauja do Alto Xingu*. Florianópolis, Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. 2015. *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires, Tinta Limón.

DE PAULA, Luís Roberto. 2023. “Jogando com as identidades: um perfil multidimensional das candidaturas e dos mandatos indígenas conquistados nas eleições de 2018 e 2022 e uma tipologia de modalidades de legitimidade indígena na arena político-partidária nacional”. In: VERDUN, R.; DE PAULA, L. R. & LIMA, A. C. (orgs.). *Participação indígena nas eleições: desafios técnicos e políticos no processo eleitoral brasileiro de 2022*. Rio de Janeiro, Ed. Mórula/Laced, pp. 21-105.

DELOUYA, Alex. 2024. “Uma etnografia dos ATIs 2022 e 2023, e a relação entre o movimento indígena e as lutas anticapitalistas”. *Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica*. Ms.

DESCOLA, Philippe. 2005. “No politics, please”. In: LATOUR, Bruno & WEIBEL, Peter (eds.). *Making things public: Atmospheres of democracy*. Karlsruhe, ZKM Center for Art and Media; Cambridge, MA; Londres, The MIT Press, pp. 54-57.

FAUSTO, Carlos. 2001. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo, Edusp.

FEDERICI, Silvia. [2004] 2017. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo, Ed. Elefante.

FRANCHETTO, Bruna. 2012. “A fala do chefe no alto Xingu: gêneros verbais entre os Kuikuro do alto Xingu”. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, (4): 45-72.

FRANCHETTO, Bruna. 2018. “Traduzindo tolo: ‘eu canto o que ela cantou que ele disse que...’ ou ‘quando cantamos somos todas hiper-mulheres’”. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, (53): 23-43. <https://doi.org/10.1590/10.1590/2316-4018532>.

GALLOIS, Dominique T. 2000. “Essa incansável tradução: entrevista com Dominique Tilkin Gallois”. *Sexta Feira*, (6, Utopia): 126-138.

GIBRAM, Paola. 2021. *Cantos sem fim: formas políticas Kaingang e seus movimentos*. São Paulo, Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

GRAEBER, David. 2009. *Direct action: an ethnography*. Oakland, AK Press.

GUARANI, Jera; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; KEESE, Lucas & SHIRATORI, Karen. [2004] 2017. “Misturado igual a gente”. PISEAGRAMA, Belo Horizonte, seção Extra! Disponível em <https://piseagrama.org/extra/misturado-igual-a-gente/>. Acesso em 16/06/2024.

HACHE, Émilie. 2016. “Introduction: Reclaim

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

Ecofeminism". In: *Reclaim: recueil de textes éco-féministes*. Paris, Éditions Cambourakis, pp. 13-55.

HACHE, Émilie. 2020. "The science and politics landing on Earth". In: LATOUR, B. & WEIBEL, P. (eds.). *Born from Earth: a new myth for earthbounds*. Cambridge, MIT Press, pp. 1-6.

HACHE, Émilie. 2024. *De la génération: enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*. Paris, Éditions La Découverte.

HARARI, Teresa. 2022. *Políticas para adiar o fim do mundo: (re)imaginando políticas públicas a partir da presença indígena no Congresso Federal brasileiro*. São Paulo, Dissertação de mestrado, Faculdade Getúlio Vargas.

KARIPUNA, Ana Manoela. 2021. "Mulheres originárias: reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas". *Cadernos de Campo*, (30/2): 12-30. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v30i2pe190396%20>.

LATOUR, Bruno. 1999. *Politiques de la nature: comment faire les sciences entrer en démocratie*. Paris, La Découverte.

LEA, Vanessa. 2012. *Riquezas intangíveis de pessoas partíveis*. São Paulo, Edusp/Fapesp.

LIMA, Tânia S. 2005. *Um peixe olhou para mim: os Yudjá e a perspectiva*. São Paulo, Ed. da Unesp/ISA/NuTI.

MAIZZA, Fabiana & VIEIRA, Suzane. 2018. "Introdução ao dossiê Ecologia e Feminismo: criações políticas de mulheres indígenas, quilombolas e camponesas". *Campos*, (19/1): 9-15. <https://doi.org/10.5380/cra.v19i1.64071>.

MUNDURUKU, Daniel. 2012. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo, Ed. Paulinas.

NAHUM-CLAUDEL, Chloé & REGITANO, Aline. 2021. "Perspectivas feministas na Amazônia indígena". *Cadernos de Campo*, (30/2): 1-24. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v30i2pe193718>.

NASCIMENTO, Silvana. 2022. "Epistemologias transfeministas negras: perspectivas e desafios para as múltiplas mulheres". *Estudos Históricos*, (35/77): 548-573. <https://doi.org/10.1590/S2178-149420220311>.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. 2012. "Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade". In: SACCHI, Ângela & GRAMKOW, Márcia Maria (orgs.). *Gênero e povos Indígenas*. Rio de Janeiro, Museu do Índio, pp. 140-171.

PACHECO DE OLIVEIRA, Bruno & SOUZA LIMA, Antonio Carlos. 2023. "Pleitos eleitorais e cidadania indígena no Brasil: o presente e o futuro". In: VERDUM, R.; De PAULA, L. R. & LIMA, A. C. (orgs.) *Participação indígena nas eleições: desafios técnicos e políticos no processo eleitoral brasileiro de 2022*. Rio de Janeiro, Ed. Mórula/Laced, pp. 6-20.

PANKARARU, Elisa. 2021. "Movimento de mulheres indígenas e feminismos indígenas: entre-

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

vista a Jade Alcântara Lôbo". *Epistemologias do Sul*, 5(2): pp. 58-65.

PATAXÓ, Samara. 2023. "Aldear a política: um chamado dos povos indígenas para superar a sub-representação no processo eleitoral". In: VERDUN, R.; De PAULA, L. R. & LIMA, A. C. (orgs.). *Participação indígena nas eleições: desafios técnicos e políticos no processo eleitoral brasileiro de 2022*. Rio de Janeiro, Ed. Mórula/Laced, pp. 115-132.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. 2025 *Festa e guerra: movimentos coletivos dos povos nativos da América*. São Paulo, Ed. Elefante.

PIGNARRE, Philippe & Stengers, Isabelle. 2005. *La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris, La Découverte.

RIBEIRO, Florbela. 2020. "A participação dos Tenetehara nas eleições de 2018". In: VERDUN, R. & De PAULA, L. R. (orgs.). *Antropologia da política indígena: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)*. Rio de Janeiro, ABA/Laced, pp. 170-192.

SAHLINS, Marshall. 1997. "O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em extinção: Parte I". *Mana*, (3/1): 41-73. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131997000100002>.

SANTANA, Carolina R. 2023. *O xamã e o guardião: terras indígenas e desconstituição de direitos no Brasil*. Brasília, Tese de doutorado, Universidade de Brasília, UnB.

SERAGUZA, Lauriene. 2023. *As donas do fogo: política e parentesco nos mundos guarani*. São Paulo, Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

SCHILD, Joziléia Kaingang. 2023. *Articulação das mulheres indígenas no Brasil: em movimento e movimentando redes*. Florianópolis, Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina, PPGAS/UFSC.

SHIRATORI, Karen. 2018. *O olhar envenenado: da metafísica vegetal jamamadi (médio Purus)*. Rio de Janeiro, Tese de doutorado, Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ.

SPIVAK, Gayatri. [1985] 1996. "Feminism and critical theory". In: LANDRY, D. & MACLEAN, G. (eds.). *The Spivak reader*. Nova York, Routledge; pp. 241-246.

STARHAWK. 1982. *Dreaming the dark: Magic, sex, and politics*. Boston, Beacon Press.

STENGERS, Isabelle. 2009. *Au temps des catastrophes: comment résister à la barbarie qui vient*. Paris, La Découverte.

STRATHERN, Marilyn. 1988. *The gender of the gift: Problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley, University of California Press.

STRATHERN, Marilyn. 1991. *Partial connections*. Lanham, AltaMira Press.

SZTUTMAN, Renato. 2012. *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo, Edusp/Fapesp.

Karen Shiratori, Renato Sztutman |

Aldear, mulherizar e reflorestar a política: reflexões sobre as candidaturas de indígenas mulheres nas eleições de 2022

TAVARES, Viviane H. 2021. *Mulheres indígenas da Amazônia e política: análises a partir de 2018*. Rio de Janeiro, Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ.

TSÉLOÏKO, Stéphanie. 2018. "O mundo dos projetos socioambientais visto pelas mulheres indígenas. Para repensar o ecofeminismo com o caso dos Mëbêngôkre-Xikrin da Terra Indígena Trancheira Bacajá (TITB, Pará, Brasil)". *Campos*, (19/1): 87-112. <https://doi.org/10.5380/cra.v19i1.61208>.

VANZOLINI, Marina. 2011. "Eleições na aldeia ou o alto Xingu contra o Estado". *Anuário Antropológico*, (36/1): 31-54. <https://doi.org/10.4000/aa.998>.

VANZOLINI, Marina. 2015. *A flecha do ciúme: o parentesco e seu avesso segundo os Aweti*. São Paulo, Ed. Terceiro Nome.

XAKRIABÁ, Célia. 2020. "Amansar o giz". *Piseagrama*, 14: 110-117.

XAKRIABÁ, Célia & RODRIGUES, Ana Paula. 2023. "A política e a poética de Célia Xakriabá: três discursos da primeira deputada indígena eleita por Minas Gerais (2022)". *Mana*, (29/2): 1-26. <https://doi.org/10.1590/1678-49442023v-29n2e2023030.pt>.

Editor-Chefe: Guilherme Moura Fagundes

Editora-Associada: Marta Rosa Amoroso

Editora-Associada: Ana Claudia Duarte Rocha Marques

Recebido em 20 de agosto de 2023. Aceito em 12 de maio de 2025.



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001