

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS (FALE)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**ENTRE O SILÊNCIO E A FALA: A CONSTRUÇÃO DA VOZ POLÍTICA DAS
MULHERES INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL - UMA ABORDAGEM DA
ANÁLISE DO DISCURSO**

Larissa Franco Pivatto

DOURADOS-MS
2026

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**ENTRE O SILÊNCIO E A FALA: A CONSTRUÇÃO DA VOZ POLÍTICA DAS
MULHERES INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL - UMA ABORDAGEM DA
ANÁLISE DO DISCURSO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Grande Dourados – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, para obtenção do Título de Mestre em Letras.

Discente: Larissa Franco Pivatto

**Orientador (a): Prof. (a) Dr(a). Silvia Mara de
Melo**

DOURADOS-MS

2026

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

P693e Pivatto, Larissa Franco

ENTRE O SILÊNCIO E A FALA: A CONSTRUÇÃO DA VOZ POLÍTICA DAS MULHERES
INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL - UMA ABORDAGEM DA ANÁLISE DO
DISCURSO [recurso eletrônico] / Larissa Franco Pivatto. -- 2026.

Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Silvia Mara de Melo.

Dissertação (Mestrado em Letras)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2026.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Mulheres Indígenas. 2. . 3. Política. 4. . 5. Resistência. 6. . 7. Subjetividade. 8. . 9. Discurso..

I. Melo, Silvia Mara De. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

(Fornecido pela Seção de Pós-Graduação)

Mulher Indígena

Tu que perfumas a vida,
Que grita pela igualdade,
Que clama solidariedade,
Que conhece o sol e a lua,
O amanhecer e o anoitecer,
Que vive na penumbra,
Invisível à sociedade.
Tu que integras a natureza,
Sofre discriminações de todo tipo,
Redescubra teus valores e interesses
Teus sonhos e esperanças,
Planos e sentimentos
Na construção de uma comunhão sólida e interna,
Assume o espaço que é teu
Na terra que é tua por direito!
Necessitas,
Não para uma satisfação pessoal,
Mas no todo que somos,
Uma comunhão que garanta
Paz de espírito e fidelidade,
A segurança do sincero e do duradouro
No futuro harmônico e seguro.
Do esforço de cada um
Sem crise de continuidade...
Lembrando que somos partes da mesma Terra,
Vem!
Vamos juntas,
Em busca da Paz!

(Delasnieve Daspét, 2012)

DEDICATÓRIA

*Aos meus filhos, Renan e Henrique
que me ensinaram a segurá-los com um braço
e guiar meus sonhos com o outro.
Que me mostraram a força de ser
mulher e mãe,
e que era possível, que é possível.*

*Ao meu esposo, Jacris
pela vida e conquistas compartilhadas.*

*Aos meus pais,
pelo incentivo e amor.*

*Dedico a vocês este trabalho,
minhas conquistas
e toda a minha vida.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, origem de tudo, presença silenciosa e constante que me sustentou nos dias de incerteza e me fortaleceu nos momentos em que pensei não conseguir. Foi pela graça que caminhei, sonhei e resisti. Foi pela fé que encontrei coragem para continuar, mesmo quando tudo parecia pesado demais.

À minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Silvia Mara de Melo, pela escuta generosa, pelo olhar atento e pelas trocas que fizeram deste percurso um caminho menos solitário. Sua orientação foi farol em meio às dúvidas, e sua confiança tornou possível aquilo que antes parecia distante. Gratidão por transformar exigência em aprendizado.

Aos meus pais, Cristiane e Guilherme, por acreditarem em mim quando eu ainda aprendia a acreditar em mim mesma. Vocês me ensinaram que a educação é herança que ninguém nos tira, que o estudo é forma de resistência e que os sonhos precisam de coragem para existir. Obrigada por me sustentarem com amor, incentivo e presença desde os primeiros passos.

Ao meu esposo, Jacris, companheiro de todas as horas, por dividir comigo os dias longos, os silêncios e as conquistas. Obrigada por transformar o cansaço em riso, por tornar leve o que era pesado e por nunca soltar minha mão, mesmo quando eu fraquejava. Você é abrigo e força.

Ao meu filho Renan, que caminhou comigo desde a graduação, ainda em meu ventre, e cresceu junto com meus sonhos. Você me ensinou, todos os dias, que ser forte é não desistir. Você é a razão de cada escolha, de cada renúncia e de cada esperança. Obrigada por trazer luz para minha vida.

Ao meu pequeno Henrique, que chegou durante este processo como um sopro de paz. Você ouviu sobre Foucault antes mesmo de nascer e, ainda assim, me ensinou mais sobre amor do que qualquer livro. Obrigada por me escolher, por me transformar e por iluminar meus dias com sua existência.

À minha avó, Flora, por ser porto seguro em meio ao caos, por cuidar dos meus filhos com tanto amor e por me permitir seguir quando eu precisava estar ausente. Sua presença foi essencial para que este trabalho fosse possível.

Às professoras Gicelma e Rita, por aceitarem participar da banca de qualificação e defesa, pelas contribuições sensíveis e pelo olhar atento que ajudou a fortalecer este trabalho. A todos os professores do Programa de Pós-Graduação, por cada ensinamento, cada provocação teórica e cada palavra que contribuiu para minha formação acadêmica e humana.

À Cris Terena e Val Eloy Terena, pela força de seus discursos, pela resistência que ecoa e pela presença que, mesmo à distância, atravessou estas páginas. Vocês deram sentido, voz e corpo a este trabalho.

Por fim, agradeço a todos que, de alguma forma, caminharam comigo, acreditaram em mim e fizeram deste percurso um ato de resistência, amor e esperança.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
SEÇÃO 1 – O DISCURSO NA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA.....	23
1.1 Enunciado: acontecimento na linguagem.....	28
1.2 Raridade, exterioridade e acúmulo para análise enunciativa na perspectiva de Michel Foucault.....	31
1.3 O corpo enquanto produção de saber-poder.....	33
1.4 Governar a si e aos outros: reflexões sobre a governamentalidade de Foucault.....	42
1.5 Subjetividade e o cuidado de si: as relações de poder na teoria foucaultiana.....	48
SEÇÃO 2 – A COLONIZAÇÃO: OS POVOS INDÍGENAS DO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL.....	68
SEÇÃO 3 – ALDEANDO A POLÍTICA: A RESISTÊNCIA NOS DISCURSOS DAS MULHERES INDÍGENAS NOS ESPAÇOS POLÍTICOS.....	92
3.1 Publicações da candidata Val Eloy Terena.....	100
3.2 Publicações de Cris Terena.....	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	148
REFERÊNCIAS.....	151

ENTRE O SILÊNCIO E A FALA: A CONSTRUÇÃO DA VOZ POLÍTICA DAS MULHERES INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL - UMA ABORDAGEM DA ANÁLISE DO DISCURSO

RESUMO - Esta dissertação analisa os discursos produzidos por mulheres indígenas candidatas nas eleições municipais de 2024 em Mato Grosso do Sul, com foco em suas estratégias de resistência e na construção de subjetividades políticas. Parte-se da perspectiva dos Estudos Discursivos Foucaultianos, compreendendo o discurso como prática social atravessada por relações de saber e poder, capaz de produzir escuta e desafiar ordens discursivas hegemônicas. A pesquisa identifica como essas candidatas, ao ocupar espaços de representação política historicamente excludentes, articulam suas vozes para afirmar identidades, denunciar desigualdades e reivindicar direitos coletivos, como a preservação ambiental, a demarcação de terras e a promoção da igualdade de gênero. O estudo adota a arqueologia do discurso, metodologia que privilegia a descrição das condições de possibilidade de enunciados em contextos específicos. O corpus é composto por publicações em redes sociais, especialmente Instagram, das candidatas indígenas, permitindo observar como as práticas discursivas se manifestam em espaços digitais contemporâneos. Os resultados evidenciam a emergência de discursos que tensionam estruturas históricas de opressão, articulando resistência, representatividade e cuidado de si como atos políticos. A pesquisa contribui para a compreensão da participação política de mulheres indígenas, ao evidenciar os desafios enfrentados na interseção entre gênero e etnia, e para os estudos de análise do discurso, ao aplicar conceitos foucaultianos em contextos eleitorais locais. Além disso, destaca a importância de fortalecer a escuta dessas vozes no debate público, oferecendo subsídios para políticas mais inclusivas e para a valorização da diversidade cultural e política no Brasil contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres Indígenas; Política; Resistência; Subjetividade; Discurso.

ENTRE O SILÊNCIO E A FALA: A CONSTRUÇÃO DA VOZ POLÍTICA DAS MULHERES INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL - UMA ABORDAGEM DA ANÁLISE DO DISCURSO

ABSTRACT – This dissertation analyzes the discourses produced by Indigenous women candidates in the 2024 municipal elections in Mato Grosso do Sul, focusing on their strategies of resistance and the construction of political subjectivities. It is grounded in Foucauldian Discourse Studies, understanding discourse as a social practice permeated by relations of knowledge and power, capable of producing visibility and challenging hegemonic discursive orders. The research identifies how these candidates, by occupying spaces of political representation historically marked by exclusion, articulate their voices to affirm identities, denounce inequalities, and claim collective rights such as environmental preservation, land demarcation, and gender equality. The study adopts the archaeology of discourse, a methodology that emphasizes the description of the conditions of possibility of statements in specific contexts. The corpus consists of social media publications, particularly on Instagram, from Indigenous women candidates, enabling the observation of how discursive practices emerge in contemporary digital spaces. The results reveal the rise of discourses that challenge historical structures of oppression, articulating resistance, representation, and care of the self as political acts. This research contributes to the understanding of the political participation of Indigenous women by highlighting the challenges they face at the intersection of gender and ethnicity, and to discourse analysis studies by applying Foucauldian concepts to local electoral contexts. Furthermore, it emphasizes the importance of strengthening the visibility of these voices in the public sphere, providing support for more inclusive policies and for valuing cultural and political diversity in contemporary Brazil.

KEYWORDS: Indigenous Women; Politics; Resistance; Subjectivity; Discourse.

LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD – Análise do Discurso

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ATL – Acampamento Terra Livre

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

DPOL – Polícia do Congresso

EDF – Estudos Discursivos Foucaultianos

FEFC – Fundo Especial de Financiamento de Campanha

FD – Formação Discursiva

ISA – Instituto Socioambiental

MND – Mulheres Negras Decidem

MS – Mato Grosso do Sul

PMDF – Polícia Militar do Distrito Federal

PT – Partido dos Trabalhadores

TSE – Tribunal Superior Eleitoral

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ANMIGA – Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade

LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS

Gráfico 1: Percentual de etnias indígenas com maior número de candidaturas às eleições municipais em 2024.....	92
Gráfico 2: Relação de candidaturas indígenas entre homens e mulheres.....	94
Tabela 1: Candidatos eleitos no estado de Mato Grosso do Sul.....	93
Tabela 2: levantamento do nome das candidatas indígenas no estado de Mato Grosso do Sul, seus partidos, números, cargos e municípios.....	95

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Publicação da candidata a vereadora Val Eloy Terena sobre o “descobrimento” do Brasil

Figura 2: Reportagem sobre atraso de verbas e falta de apoio nas eleições municipais de 2024

Figura 3: Publicação feita pela candidata Val Eloy Terena sobre a baixa representatividade de mulheres na política

Figura 4: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a falta de representatividade dos povos indígenas nos espaços políticos

Figura 5: Publicação da candidata Val Eloy Terena com 9 motivos para votar nela

Figura 6: Publicação da candidata Val Eloy sobre a desigualdade salarial

Figura 7: Reportagem sobre o alto índice de violência contra os povos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul

Figura 8: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a morte de jovem indígena em Antônio João (MS)

Figura 9: Publicação da candidata Val Eloy com o candidato Mailson Terena

Figura 10: Publicação da candidata Cris Terena com suas principais lutas

Figura 11: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta em defesa das mulheres

Figura 12: Reportagem do jornal Brasil de Fato sobre o aumento de feminicídio de indígenas

Figura 13: Notícia sobre terceiro caso de feminicídio registrado no estado de Mato Grosso do Sul

Figura 14: Reportagem sobre a Casa da Mulher Brasileira de Campo Grande

Figura 15: Publicação de Cris Terena sobre a força das mulheres

Figura 16: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos direitos dos povos indígenas

Figura 17: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta dos direitos dos povos indígenas

Figura 18: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos territórios e direitos dos povos indígenas

1. INTRODUÇÃO

Vivenciamos diariamente a presença da cultura indígena no Brasil, seja por meio do contato direto com os povos originários, seja pelas influências históricas e sociais que atravessam nossa constituição enquanto nação. Desde a colonização, no entanto, os povos indígenas têm sido sistematicamente submetidos a práticas de violência, silenciamento e apagamento de suas histórias, identidades e modos de vida. Esse processo histórico deixou marcas profundas que ainda hoje se manifestam em diversas formas de preconceito, discriminação e marginalização. Dados recentes do Censo Demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) indicam que os povos indígenas representam cerca de 0,83% da população brasileira, estando presentes em todos os estados do país, o que revela sua significativa contribuição cultural e social para a diversidade nacional.

No entanto, apesar da relevância dessa presença, as populações indígenas continuam a enfrentar inúmeros desafios relacionados ao reconhecimento de seus direitos, à preservação de suas terras e à valorização de suas culturas.

O estado de Mato Grosso do Sul, especificamente, destaca-se por abrigar a segunda maior população indígena do Brasil, composta por diferentes etnias que convivem em um cenário de tensões históricas, conflitos fundiários e disputas territoriais. Nesse contexto, a luta por visibilidade e respeito adquire contornos ainda mais complexos, pois envolve não apenas a defesa de direitos básicos, mas também a resistência contra narrativas hegemônicas que buscam deslegitimar a existência e a contribuição dos povos originários.

Nas últimas décadas, um movimento importante tem ganhado força no interior das comunidades indígenas: a participação política institucional. Esse processo marca uma mudança de paradigma, na medida em que os povos originários passam a disputar espaços formais de poder que, historicamente, lhes foram negados. Tal movimento também reflete o desejo dessas comunidades de construir novas narrativas políticas que contemplem suas especificidades culturais, suas cosmovisões e suas necessidades concretas. O ano de 2024 representou um marco nesse processo, registrando o maior número de candidaturas indígenas da história do Brasil. De acordo com a plataforma Campanha Indígena, foram mais de 2.500 registros, envolvendo 169 etnias diferentes, em diversas localidades do país. Esses números, por si só, revelam uma mobilização inédita, demonstrando que as comunidades indígenas buscam ocupar ativamente o cenário político brasileiro, contribuindo para a construção de uma sociedade mais plural e democrática.

Entretanto, a análise desses dados evidencia também a permanência de desigualdades estruturais. As candidaturas de mulheres indígenas continuam a ser minoritárias em relação às de homens, refletindo uma dupla marginalização: por gênero e por etnia. Essa condição expressa as dificuldades enfrentadas por essas mulheres no interior de uma sociedade marcada tanto pelo machismo estrutural quanto pelo racismo. Persistem, no imaginário social, representações que atribuem às mulheres papéis secundários ou restritos à esfera privada, desconsiderando sua capacidade de liderança e de atuação em espaços de decisão política. Para as mulheres indígenas, essa barreira se intensifica, uma vez que elas precisam enfrentar simultaneamente os estigmas relacionados à sua condição de gênero e de pertencimento étnico. Assim, sua presença no campo político assume não apenas uma dimensão representativa, mas também simbólica, pois desafia estruturas históricas de opressão e silenciamento.

Nesse cenário, emergem vozes que se posicionam a partir de um lugar de resistência, produzindo discursos que não apenas reivindicam direitos, mas também reconstróem identidades e subjetividades. As candidaturas de mulheres indígenas no Mato Grosso do Sul, nas eleições municipais de 2024, inserem-se nesse movimento de resistência, na medida em que, ao ocuparem espaços de visibilidade pública, desafiam as narrativas dominantes e propõem novas formas de compreender a política. Seus discursos, veiculados especialmente por meio das redes sociais, revelam estratégias discursivas de afirmação cultural, denúncia de desigualdades e reivindicação de direitos coletivos, como a preservação ambiental, a demarcação de terras e a promoção da igualdade de gênero. Nesse sentido, o estudo dessas manifestações discursivas torna-se relevante não apenas para compreender as formas de resistência que se articulam na atualidade, mas também para evidenciar como as mulheres indígenas constroem sua subjetividade política no interior de um campo historicamente excludente.

A presente pesquisa, intitulada “Entre o silêncio e a fala: a construção da voz política das mulheres indígenas em Mato Grosso do Sul - uma abordagem da Análise do Discurso”, tem como objetivo central analisar os discursos produzidos por mulheres indígenas candidatas durante o referido pleito, especialmente aqueles divulgados em suas redes sociais. Para tanto, foram analisadas as publicações das candidatas Val Eloy Terena, candidata a vereadora em Campo Grande, capital do estado, e Cris Terena, candidata em Dourados. Busca-se compreender de que maneira esses discursos se configuram como enunciados de resistência, constituindo as mulheres indígenas como sujeitos políticos que, ao mesmo tempo, se contrapõem a discursos hegemônicos e elaboram novas possibilidades de significação. O

trabalho parte do pressuposto foucaultiano de que o discurso não é apenas um reflexo da realidade, mas uma prática social que envolve relações de poder, saber e subjetividade, estando intimamente ligado às condições históricas e sociais de sua produção. Para tanto, a pesquisa se fundamenta teoricamente nos Estudos Discursivos Foucaultianos (EDF), compreendendo o discurso como prática histórica e social atravessada por relações de saber e poder. A perspectiva de Michel Foucault oferece as ferramentas conceituais necessárias para investigar como os enunciados produzidos pelas candidatas indígenas se articulam no interior de formações discursivas específicas, e de que modo esses enunciados permitem a emergência de vozes historicamente silenciadas. A noção de resistência, central na obra foucaultiana, também orienta esta análise, uma vez que evidencia que, onde há poder, há sempre possibilidades de resistência. Nesse sentido, os discursos das mulheres indígenas não apenas refletem suas condições de existência, mas também constituem práticas de enfrentamento e de construção de subjetividades políticas.

A metodologia adotada será a arqueologia do discurso, tal como formulada por Michel Foucault. Essa abordagem não se centra em interpretações psicológicas ou sociológicas, mas na descrição das condições de possibilidade que permitem a emergência de determinados enunciados em detrimento de outros. O corpus da pesquisa será composto por publicações realizadas nas redes sociais, sobretudo no *Instagram*¹, pelas mulheres indígenas candidatas às eleições municipais de 2024 em Mato Grosso do Sul. A escolha desse meio justifica-se pela centralidade que as redes sociais ocupam no cenário contemporâneo de comunicação política, permitindo não apenas a divulgação de propostas e agendas, mas também a construção de imagens públicas e identidades políticas. Ao analisar os discursos produzidos nesse espaço, pretende-se compreender como essas mulheres constroem estratégias discursivas de resistência e como suas vozes circulam e são recepcionadas no ambiente digital.

O problema de pesquisa que orienta este estudo pode ser assim sintetizado: de que maneira as mulheres indígenas candidatas nas eleições municipais de 2024 em Mato Grosso do Sul, por meio de suas postagens em redes sociais, constroem enunciados de resistência que desafiam discursos hegemônicos e afirmam suas subjetividades políticas? Para responder a essa questão, o trabalho se organiza em torno de três objetivos específicos: (I) analisar as estratégias discursivas utilizadas pelas candidatas em suas redes sociais; (II) examinar as reformulações da representação dos povos indígenas que emergem nesses discursos; e (III) compreender as interações entre sujeito, saber e poder nas práticas discursivas das candidatas.

¹ Vale destacar que a pesquisa não aprofundará o estudo na estrutura da mídia, somente será utilizada para coleta de informações.

Esses objetivos se articulam ao objetivo geral, que é analisar os discursos de mulheres indígenas candidatas em suas redes sociais para compreender como se constituem como sujeitos políticos e como elaboram formas de resistência discursiva.

Do ponto de vista da relevância, este estudo pretende contribuir para a ampliação das reflexões acerca da participação política de grupos historicamente marginalizados, em especial das mulheres indígenas, que se encontram na intersecção entre opressões de gênero e étnicas. Ao analisar seus discursos, busca-se evidenciar como essas mulheres não apenas resistem a narrativas de exclusão, mas também produzem novas formas de subjetivação, construindo alternativas de futuro mais inclusivas e democráticas. Além disso, a pesquisa dialoga com debates contemporâneos sobre representação política, identidade e diversidade cultural, colaborando para a valorização das múltiplas vozes que compõem o tecido social brasileiro.

Assim, esta introdução busca apresentar de forma ampla e detalhada os fundamentos, a relevância e os caminhos metodológicos da pesquisa, situando-a no interior de um campo de debates urgente e necessário: a afirmação da voz política das mulheres indígenas como ato de resistência e de construção de subjetividades no cenário político brasileiro contemporâneo.

O presente Estado da Arte tem como objetivo mapear e analisar criticamente a produção acadêmica e documental que se relaciona ao tema e foram utilizados nesta pesquisa: a construção da voz política das mulheres indígenas nas eleições municipais de 2024 em Mato Grosso do Sul. O levantamento priorizou textos acadêmicos (artigos, dissertações e teses), documentos institucionais, além de produções que circulam em veículos de comunicação e relatórios de movimentos sociais, de modo a contemplar não apenas a esfera científica, mas também as condições materiais e discursivas de emergência dos enunciados.

A análise segue uma perspectiva foucaultiana, na qual o discurso não é compreendido como simples expressão de intenções subjetivas, mas como prática atravessada por relações de saber-poder (Foucault, 2014). Em *A ordem do discurso*, Foucault (2014) mostra que toda prática discursiva se constitui por um conjunto de regras que delimitam o que pode ser dito, quem pode dizer e em quais condições um enunciado é legitimado. Essa perspectiva é essencial para compreender como as mulheres indígenas, ao se lançarem como candidatas em eleições municipais, produzem enunciados que tensionam ordens discursivas marcadamente masculinas e não indígenas. Assim, o discurso político indígena é analisado aqui como um acontecimento (Foucault, 2008), isto é, como algo que emerge em condições históricas específicas, instaurando novas possibilidades de enunciação e, ao mesmo tempo, confrontando os mecanismos de exclusão e silenciamento.

A literatura sobre discurso político tem destacado sua dimensão performativa e reguladora. Para Sargentini (2015), os discursos políticos podem ser compreendidos como práticas que instauram uma “estilística da (des)obediência”, na medida em que sujeitos subalternizados se apropriam de espaços discursivos historicamente negados. Nessa chave, a resistência não se manifesta apenas em conteúdos explícitos de contestação, mas na própria possibilidade de enunciar em campos tradicionalmente excludentes. Autores que operam com a perspectiva foucaultiana (Fernandes, 2007; Fischer, 2001) reforçam que a resistência se materializa em práticas cotidianas e discursivas que produzem deslocamentos. Isso significa que a fala política de mulheres indígenas não é mero reflexo de identidades fixas, mas ato que instaura novas condições de visibilidade.

No campo dos estudos de gênero e política, observa-se uma ampla produção que discute a sub-representação feminina nos espaços de poder. Miguel (2014) argumenta que as instituições políticas carregam marcas de um habitus masculino, que tende a deslegitimar a voz das mulheres. A literatura evidencia, ainda, que as mulheres enfrentam não apenas barreiras institucionais, mas também discursivas: são frequentemente silenciadas, interrompidas ou vistas como menos legítimas (Biroli, 2018). Esses aspectos conectam-se diretamente à noção foucaultiana de ordem do discurso, pois revelam os mecanismos que regulam quais falas são aceitas ou marginalizadas. As mulheres indígenas, nesse contexto, enfrentam dupla exclusão: por gênero e por etnicidade.

Nos últimos anos, o cenário político brasileiro tem assistido à emergência de movimentos organizados de mulheres indígenas, como a Marcha das Mulheres Indígenas (2019 e 2023) e a participação nos Acampamentos Terra Livre. Esses movimentos consolidam redes de solidariedade e impulsionam a presença das mulheres indígenas em cargos eletivos. Relatórios de organizações como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB, 2022) destacam que candidaturas de mulheres indígenas vêm crescendo em todas as regiões do país, ainda que em número reduzido.

Em Mato Grosso do Sul, onde se concentram os povos Guarani, Kaiowá e Terena, essa mobilização se reflete em candidaturas municipais recentes. Estudos como o de Ascenso (2022) analisam trajetórias de vereadores indígenas, ressaltando a tensão entre tutela estatal e emancipação política, mas ainda há pouca investigação dedicada às candidaturas femininas indígenas, sobretudo em contextos eleitorais locais.

As investigações empíricas acerca dos discursos indígenas revelam-se ainda incipientes, o que exigiu a realização de um levantamento amplo e diversificado sobre o tema. Autores como Aquino (2019) e Oliveira (2021) analisaram enunciados indígenas em mídias

digitais, identificando elementos de resistência e afirmação identitária. Outros estudos focalizam manifestações públicas e coletivas (Cunha, 2019), ressaltando a centralidade do território e da ancestralidade como eixos discursivos. No entanto, há uma lacuna importante: são raros os trabalhos que se dedicam especificamente às falas de candidatas mulheres indígenas em eleições municipais. A maioria concentra-se em lideranças nacionais ou em discursos coletivos, não no espaço eleitoral local.

A revisão realizada permite apontar algumas convergências e lacunas. De um lado, os estudos revisados reconhecem o discurso político como prática social e destacam a resistência como elemento constitutivo da fala indígena e feminina. De outro, observa-se escassez de análises foucaultianas aplicadas a candidaturas femininas indígenas em contextos municipais, pouca atenção ao Mato Grosso do Sul, região de forte presença indígena, e ausência de estudos que tratem diretamente das eleições de 2024.

Diante desse panorama, a presente dissertação propõe-se a preencher tais lacunas ao analisar os discursos de mulheres indígenas candidatas nas eleições municipais de 2024 em Mato Grosso do Sul. Ao adotar uma perspectiva foucaultiana, o estudo busca compreender de que modo essas mulheres constroem uma voz política que resiste a ordens discursivas excludentes e instaura novas possibilidades de subjetivação, contribuindo tanto empiricamente, com a sistematização de um corpus ainda pouco explorado, quanto teoricamente, ao tensionar as noções de discurso, resistência e subjetividade no campo político.

A dissertação será organizada em três seções, além desta introdução. A primeira seção, intitulada *O discurso na perspectiva foucaultiana*, apresentará a fundamentação teórica do trabalho, tomando como base os conceitos centrais elaborados por Michel Foucault. Serão exploradas as noções de enunciado como acontecimento na linguagem, os princípios de raridade, exterioridade e acúmulo como ferramentas de análise enunciativa, a relação entre corpo, saber e poder, as reflexões sobre governamentalidade desenvolvidas em *O governo de si e dos outros* e, por fim, a concepção de subjetividade vinculada ao cuidado de si, compreendida nas tramas de poder que atravessam os sujeitos. Essa seção fornecerá a sustentação teórica indispensável para a leitura crítica do corpus.

A segunda seção, intitulada *A colonização: os povos indígenas do estado de Mato Grosso do Sul*, abordará a trajetória histórica e social dos povos indígenas da região, marcada por processos de colonização, violência, expropriação territorial e tentativas de silenciamento. A partir dessa contextualização, será discutida a organização política e social dessas comunidades, com destaque para as estratégias de resistência que sustentam sua presença e

luta por direitos no cenário contemporâneo. Além disso, discutirá o discurso político em suas múltiplas dimensões, ressaltando sua historicidade e seu caráter de prática social que opera na produção de verdades, na legitimação de poderes e na constituição de resistências. O objetivo é compreender como o discurso político se articula com mecanismos de exclusão e visibilidade, situando-o como campo privilegiado para observar os modos de emergência da voz indígena feminina na cena pública.

A última seção, *Aldeando a política: a resistência nos discursos das mulheres indígenas nos espaços políticos*, corresponde ao núcleo empírico e analítico da pesquisa. Inicialmente, será traçado um panorama histórico sobre a representação política indígena no Brasil, com especial atenção à realidade de Mato Grosso do Sul. Em seguida, será descrito o cenário político das eleições municipais de 2024, momento em que se evidencia a presença de candidaturas de mulheres indígenas. A análise do corpus contemplará os enunciados dessas candidatas, buscando compreender as estratégias discursivas mobilizadas para a construção da resistência, a reivindicação de representatividade e o fortalecimento da voz política feminina indígena. Serão abordados temas como o papel das mulheres na política, a luta em defesa das mulheres, a busca por reconhecimento e a prática do cuidado de si enquanto ato político, entendido como gesto de afirmação identitária e de defesa coletiva.

Por fim, as considerações finais retomarão os principais achados da pesquisa, ressaltando suas contribuições para o campo da análise do discurso e para os estudos sobre representação política indígena. Serão apontadas possibilidades de continuidade e aprofundamento em futuras investigações.

SEÇÃO 1

O DISCURSO NA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA

Na perspectiva da Análise do Discurso (AD), o discurso não é analisado a partir do funcionamento estrito da língua, ou seja, de seus aspectos morfológicos ou semânticos. Ao contrário, é compreendido como um ato concreto, materializado na língua, conforme argumenta Fernandes (2012, p.16), que o define como "algo que se apresenta na forma de texto, imagens, sob uma determinação histórica".

O discurso permeia a obra de Michel Foucault desde suas primeiras pesquisas enquanto objeto de análise, já na década de 60, como afirma Fernandes (2012). Cronologicamente, o filósofo trata do discurso enquanto objeto desde a obra *A História da Loucura* (1961), onde trata da figura do louco por meio da produção dos discursos. Em 1963, no livro *O Nascimento da Clínica*, aborda o discurso médico. Em *As palavras e as Coisas* (1966), o autor trata dos discursos enquanto representação cultural. *Arqueologia do Saber* foi publicado em 1969 e trata-se de um livro de métodos que visa estabelecer regras para a formação de discursos.

Segundo Fernandes (2012), Foucault apresenta, em seus trabalhos, como os objetos do discurso encontram na história seu lugar e que esses objetos estão em constante formação e transformação, sendo perpassados por descontinuidades em meio ao conteúdo histórico que o sustenta. O autor afirma ainda que a obra de Foucault estabelece uma relação estreita entre a posição do sujeito e a produção discursiva que é historicamente permitida. Nesse contexto, o sujeito não é visto como um indivíduo isolado, responsável pela criação espontânea do discurso, mas como alguém inserido em um determinado contexto social e histórico, que delimita as formas e possibilidades de enunciação. Ou seja, a posição social do sujeito e o momento histórico ao qual pertence são fatores fundamentais para que ele possa exercer o papel de enunciador. Nesse sentido, o discurso não é algo produzido aleatoriamente, mas resulta de condições específicas de produção, que estão atreladas a normas sociais e culturais vigentes.

Foucault (2008) propõe que o discurso é regulado e moldado por forças sociais e políticas, o que implica que os sujeitos se expressam dentro de limites estabelecidos por essas "condições de produção". Esses limites não apenas restringem o que pode ser dito, mas também determinam como e quando algo pode ser enunciado, de acordo com o poder e as estruturas sociais em que estão imersos.

De acordo com o autor, o discurso é um conjunto de enunciados que compartilham uma formação discursiva, além de não seguir uma estrutura física ou cíclica. O discurso é composto por elementos que podem mudar, se transformar e ter rupturas ao longo do tempo. O filósofo descreve que o discurso não é algo eterno e atemporal, que existiria independentemente do tempo histórico, já que ele está sempre imerso na história e nos processos sociais que o constituem. Além disso, Foucault considera o discurso como histórico em sua essência, sendo um fragmento da história, com suas unidades e descontinuidades. Ou seja, o discurso se configura a partir de momentos específicos na história, e ele pode ser marcado por rupturas, mudanças e continuidades que refletem o contexto histórico.

Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. O discurso, assim entendido, não é uma forma ideal e intemporal que teria, além do mais, uma história; o problema não consiste em saber como e por que ele pôde emergir e tomar corpo num determinado ponto do tempo; é, de parte a parte, histórico - fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo (Foucault, 2008, p. 133).

Além disso, conforme Fernandes (2012) observa, Foucault utiliza o discurso como uma ferramenta para explorar e refletir sobre outros conceitos, como o próprio sujeito. Em vez de ver o sujeito como um ente autônomo, capaz de produzir discurso independentemente, Foucault o toma como constituído pelas relações de poder e das condições históricas e sociais. Portanto, a análise do discurso torna-se um meio para compreender não apenas as formas linguísticas, mas também as dinâmicas de poder que moldam e limitam essas formas de expressão ao longo do tempo.

É importante atentar-se ao que Foucault entende por *discurso* e como este conceito permeia sua teoria. Para o pensador, o discurso é uma forma de produzir a realidade social, não se limitando a uma simples reunião de frases ou proposições, como no sentido estrito da linguagem. Em vez de apenas ser um conjunto de enunciados, o discurso é uma prática histórica e social, que se revela e se explica por meio da análise. Isso significa que o discurso não está imediatamente presente no que dizemos ou escrevemos, nem é algo oculto. Ele se manifesta, geralmente por meio de frases, mas não se reduz a elas. O discurso é o que dá sentido e torna possível que frases e proposições sejam expressas em determinados contextos históricos e espaciais.

O discurso é uma produção coletiva e histórica, sem autoria definida, que muitas vezes age de forma silenciosa, conferindo significado ao que dizemos e fazemos. Assim, Foucault inverte a visão tradicional, que coloca a origem do sentido na intenção do sujeito. Para ele, é o discurso, como prática histórica e anônima, que define o papel do sujeito e o significado dos enunciados. Ele emerge a partir de uma análise de textos, falas e outros elementos materiais, como a arquitetura de um espaço social, exemplo disso é o modelo do panóptico analisado por Foucault em *Vigiar e Punir* (1975).

No pensamento do filósofo (2014), a produção discursiva não é uma manifestação livre ou casual, mas é configurada e regulada por diversas instituições. Essa produção discursiva é “controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (Foucault, 2014, p. 09). Portanto, o discurso é validado socialmente por meio de um processo de controle e seleção, refletindo a dinâmica de poder vigente na sociedade.

Foucault analisa os limites sociais do discurso, argumentando que esses limites são instituídos com o objetivo de manter o controle sobre os efeitos e impactos do discurso na sociedade:

(...) em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (Foucault, 2014, p. 08-09).

Cabe ressaltar ainda que em suas obras é enfatizado que o discurso vai além da expressão de ideias, pois “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar” (Foucault, 2014, p.10).

No contexto das condições sociais de produção discursiva, Foucault destaca que nem tudo pode ser dito em qualquer momento, pois existem mecanismos de exclusão que restringem a liberdade de expressão. Foucault (2015, p. 09) determina procedimentos de exclusão e interdição, que cerceiam a liberdade discursiva na esfera social, quais sejam, “tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala”. Segundo ele, os campos da sexualidade e da política são particularmente os mais atingidos por essa forma de controle. Esses limites variam ao longo da história e de acordo com a organização social de cada período. Em sua obra *História da Loucura na Idade Clássica*

(1961), Foucault cita como exemplo a exclusão da palavra do louco na Idade Média, quando o discurso da loucura era socialmente rejeitado, sendo considerado nulo.

Foucault examina também como a sociedade moderna mantém mecanismos de exclusão. Um destes sistemas de exclusão, Foucault denomina como “vontade de verdade”, que é sustentado por um discurso científico e institucional. Essa vontade de verdade se manifesta em um conjunto de práticas, como a pedagógica, as bibliotecas e os laboratórios. Ela é profundamente reconduzida pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído (Foucault, 2014, p. 17).

Em *A Ordem do Discurso* (2014, p. 53), o autor salienta que “os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem”. Ou seja, os discursos podem coexistir em um dado momento histórico, mas nem sempre dialogam entre si de forma fluida e contínua; eles têm rupturas, silêncios e interrupções. Além disso, esses discursos podem ser reforçados ou silenciados de acordo com as relações de poder e as estruturas sociais em que estão inseridos.

Foucault determina que existem esses procedimentos que são externos ao próprio discurso e, também aponta que existem elementos internos ao discurso que o controlam e limitam. Os procedimentos destacados por ele são: o comentário, o autor, as disciplinas, o ritual e as sociedades do discurso.

O “comentário” é um mecanismo que permite a repetição de discursos passados, conferindo-lhes a aparência de novidade, mas, na realidade, trata-se apenas de uma reiteração, muitas vezes disfarçada sob o manto de uma suposta originalidade. Foucault (2008) defende que o que torna algo “novo” no discurso não é o conteúdo em si, mas o contexto em que é inserido. O novo, para ele, não reside naquilo que é dito, mas na maneira como o discurso é recontextualizado, ganhando valor e relevância a partir das condições sócio-históricas específicas em que se insere. Dessa forma, o que parece ser uma novidade pode ser, na verdade, uma reprodução, mas com uma nova roupagem, adaptada às circunstâncias presentes.

Em relação ao “autor”, Foucault propõe uma visão diferente da tradicional concepção de autoria. Para ele, o autor não é simplesmente um indivíduo, mas uma função que organiza o discurso, dando-lhe unidade e coerência. O autor, nesse sentido, não é uma entidade que cria algo de maneira individual, mas uma função que articula o discurso dentro de um sistema de significados e normas. Foucault argumenta que “o autor é aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real” (Foucault, 2014, p. 28). O autor, portanto, é o responsável por inserir o discurso na realidade, fazendo

com que ele se encaixe nas categorias e estruturas de poder, conhecimento e sentido vigentes na sociedade. Além disso, Foucault afirma que a função do autor é intimamente ligada a um processo de legitimação. A autoria não é apenas uma questão de quem criou um determinado discurso, mas de quem tem o poder de dar a ele uma certa credibilidade e autoridade. Essa função autoral serve, assim, para garantir a circulação e a aceitação de determinados discursos, ao mesmo tempo em que exclui ou marginaliza outros. O autor, então, não é uma figura isolada, mas uma posição dentro de um campo discursivo que está inserido em um contexto social e histórico mais amplo.

Outro mecanismo de controle do discurso é a “disciplina”, que estabelece limites que permitem a formulação de proposições apenas como verdadeiras ou falsas. Foucault usa o exemplo de Mendel para ilustrar como novos conhecimentos exigem novos conceitos e fundamentos teóricos para serem considerados verdadeiros. Assim, “a disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras.” (Foucault, 2014, p. 34-35).

O “ritual” regula as qualificações que os indivíduos devem ter para poderem falar em determinadas circunstâncias, além das normas comportamentais e cerimoniais associadas ao discurso (Foucault, 2014, p. 39). Já as “sociedades do discurso” são grupos restritos que controlam o conhecimento, permitindo sua circulação apenas dentro desses círculos, ao mesmo tempo em que excluem outros tipos de enunciação. São, por sua vez, as doutrinas que “ligam os indivíduos a certos tipos de enunciação e proíbe, conseqüentemente, todos os outros” (Foucault, 2014, p. 41).

Para Foucault (2008), o discurso não é apenas uma expressão de ideias, mas está intrinsecamente ligado às relações de poder e ao saber. Ou seja, o discurso é um espaço de construção do saber, mas também um lugar de exercício e constituição de poder. As estruturas sociais contemporâneas são marcadas por sistemas de exclusão, como se vê na teoria do autor. Esses sistemas não são sempre evidentes de forma explícita, mas podem ser identificados ao observar a forma como o poder é exercido dentro da sociedade. Há uma imposição por parte das instituições sobre outro marcador de exclusão, segundo Foucault (2014): a “vontade de verdade”. Esse conceito desenvolvido por Foucault, diz respeito ao poder que certos discursos têm de definir o que é considerado “verdadeiro” ou “legítimo” dentro de uma dada sociedade:

[...] essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos

livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. (Foucault, 2014, p. 17)

Esse conceito está relacionado com a ideia de que algumas formas de conhecimento ou discurso, especialmente o discurso científico, ganham autoridade sobre outras, regulando e estabelecendo o que é considerado válido ou aceitável. Essa autoridade científica não se baseia apenas na objetividade ou na busca imparcial pela verdade, mas também está inserida em um campo de poder. Ou seja, quem detém o controle sobre a produção do saber, seja na ciência, na educação ou em outras instituições, tem a capacidade de excluir outras formas de pensamento ou conhecimento. Essa exclusão não se limita apenas a aspectos sociais visíveis, mas também envolve o controle e a regulação do conhecimento e da verdade, moldando normas e valores de uma sociedade. Dessa forma, ao observar como as instituições se impõem, podemos perceber que elas não apenas definem o que é verdade, mas também quais saberes e sujeitos serão aceitos ou excluídos nessa verdade estabelecida.

Além disso, o filósofo argumenta que “essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre outros discursos uma espécie de pressão e como que um poder de coerção” (Foucault, 2014, p. 17). Isso revela como as instituições que detêm o poder de definir o que é considerado verdadeiro exercem uma influência coercitiva sobre outros discursos que fogem daquilo que é estabelecido como “verdade oficial”. Quando aplicado ao discurso político, essa ideia é particularmente relevante, pois os discursos políticos muitas vezes são moldados e validados por instituições que detêm o poder, como o governo e a mídia.

No campo político, a "vontade de verdade" se manifesta através da criação e imposição de narrativas oficiais, que são legitimadas por essas instituições. Por exemplo, um governo pode utilizar discursos baseados em uma versão "oficial" da história, da economia ou da política para justificar suas ações, suas políticas públicas ou até mesmo decisões autoritárias. Essas narrativas tendem a ser apoiadas por discursos científicos, dados estatísticos ou outros saberes que são institucionalizados, o que dá a eles um status de "verdade", enquanto outras perspectivas ou críticas podem ser marginalizadas ou deslegitimadas.

Conforme cita Fernandes (2012, *apud* Zanzi, 2023), por meio de outros discursos que são transformados e modificados, que todo o discurso se constitui, na dispersão de acontecimentos. O discurso não deve ser analisado como algo estático ou isolado, mas sim

como algo que se forma, que se transforma e se dispersa dentro de um contexto social e histórico. Os discursos não surgem de maneira única e fixa, mas sim de forma dinâmica, em meio a uma rede de interações e eventos, portanto, é importante ressaltar que “ao referir-se às práticas discursivas, refere-se, também, às práticas sociais, visto que o discurso envolve condições histórico-sociais de produção” (Fernandes, 2012, p. 28 *apud* Zanzi, 2023, p. 31).

Nessa perspectiva, fica evidente como as instituições detentoras do poder de definir a “verdade” moldam e legitimam discursos, enquanto marginaliza outras perspectivas. Ao aplicar a teoria nesta pesquisa, será explorado como as mulheres indígenas candidatas a cargos políticos, interagem com o discurso político dominante e como suas vozes são moldadas ou desafiadas por narrativas oficiais.

1.1 Enunciado: acontecimento na linguagem

Foucault determina em sua obra *A Arqueologia do Saber* (2008) o que é um enunciado e quais suas funções. O autor rejeita a ideia de que o enunciado (a unidade mínima do discurso) seja uma estrutura fixa e preexistente. Ele contesta a visão tradicional de que uma proposição ou frase é uma construção imutável. Para ele, o enunciado é uma função que depende dos signos, das regras que os organizam e do contexto em que são formulados (seja oral ou escrito). O enunciado existe como um ponto de encontro entre estruturas possíveis e concretas, e é isso que lhe confere sentido no espaço e no tempo. Ou seja, o enunciado é um elemento dinâmico que depende do uso e da interpretação dos signos dentro de um sistema discursivo.

O enunciado não é, pois, uma estrutura [...]; é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita) [...]; é que ele não é em si mesmo uma unidade, mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço (Foucault, 2008, p. 98).

O filósofo determina que “um enunciado existe fora de qualquer possibilidade de reaparecimento” (Foucault, 2008, p. 100), mesmo que seja enunciado as mesmas palavras, a mesma frase, não são “forçosamente o mesmo enunciado” (p. 101), já que esta é uma relação singular.

Segundo Gregolin (2004 *apud* Zanzi, 2018), Foucault definiu o enunciado a partir de três oposições: com a frase, com a proposição e com atos de linguagem, esclarecendo que “essa função enunciativa que interessa à Arqueologia” (2004, p. 26 *apud* Zanzi, 2018, p. 33). Segundo Sousa (2013), o enunciado, para Foucault, é sempre um acontecimento e está intimamente ligado à articulação de uma palavra, ao mesmo tempo em que carrega consigo uma existência remanescente, seja no campo da memória ou na materialidade de qualquer forma de registro. O enunciado, como todo acontecimento, é único em sua manifestação, mas, ao mesmo tempo, está aberto à repetição, transformação e reativação, pois está intrinsecamente relacionado às situações que o geram, bem como aos enunciados que o precedem e o seguem. Essa capacidade de se transformar, de ser reativado e de emergir como um novo acontecimento é justamente o que fundamenta as práticas de inovação. Em termos de reflexão sobre a linguagem, esse fundamento já havia sido identificado, mas reconhecido como uma propriedade essencial do enunciado, que, ao se conectar com o passado e o futuro, permite que se crie algo novo, seja por meio de uma mudança de contexto ou por uma renovação de sentido. Assim, a linguagem não é estática, mas um processo contínuo de criação e recriação.

Para Foucault (2008), o enunciado não é uma entidade isolada, mas sim algo que só faz sentido dentro de um contexto maior, em interação com outros enunciados. Para o autor, os enunciados não são neutros ou desprovidos de significados preexistentes, eles estão inseridos em uma sequência ou rede de enunciados, e ele só existe porque há outros a ele relacionados.

[...] não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo: ele se integra sempre em um jogo enunciativo, onde tem sua participação, por ligeira e ínfima que seja. [...] Não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e de papéis (Foucault, 2008, p. 117).

O filósofo expõe, também em *A Arqueologia do Saber*, a importância da materialidade para o enunciado. Segundo ele, “para que uma sequência de elementos linguísticos possa ser considerada e analisada como um enunciado, [...] deve ter existência material” (2008, p. 112-113). O enunciado só existe quando é articulado por alguém e é registrado, tendo assim, uma “presença” física ou sensível para ser considerado um enunciado real. A materialidade é parte integrante do enunciado, só sendo completo e significativo quando se realiza em uma forma concreta. Além disso, Foucault ilustra como o contexto e a forma material do

enunciado influenciam seu significado e identidade. Uma mesma frase, com as mesmas palavras e sentido, pode ter diferentes significados ou interpretações dependendo de quando e como é articulada.

Poderíamos falar de enunciado se uma voz não o tivesse enunciado, se uma superfície não registrasse seus signos, se ele não tivesse tomado corpo em um elemento sensível e se não tivesse deixado marca - apenas alguns instantes - em uma memória ou em um espaço? Poderíamos falar de um enunciado como de uma figura ideal e silenciosa? O enunciado é sempre apresentado através de uma espessura material, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a se desvanecer. Além disso, o enunciado tem necessidade dessa materialidade; mas ela não lhe é dada em suplemento, uma vez bem estabelecidas todas as suas determinações: em parte, ela o constitui. Composta das mesmas palavras, carregada exatamente do mesmo sentido, mantida em sua identidade sintática e semântica, uma frase não constitui o mesmo enunciado se for articulada por alguém durante uma conversa, ou impressa em um romance; se foi escrita um dia, há séculos, e se reaparece agora em uma formulação oral. As coordenadas e o status material do enunciado fazem parte de seus caracteres intrínsecos (Foucault, 2008, p. 113).

O teórico destaca que o enunciado passa, também, por outros fatores que influenciam como ele é interpretado, compreendido e aplicado. A primeira condição diz respeito aos “que lhe são impostos pelo conjunto dos outros enunciados no meio dos quais figura” (Foucault, 2008, p. 116). Isso significa que a identidade e o significado deste enunciado são sempre influenciados pelos outros enunciados a seu redor, já que ele faz parte de um contexto discursivo mais amplo, onde interage com outros enunciados e acaba adquirindo e transformando seu sentido. Desta forma, a maneira como um enunciado é compreendido depende dos enunciados que o precedem e dos que o seguem, bem como do discurso mais amplo em que ele está inserido. A outra condição exposta refere-se ao “domínio no qual podemos utilizá-lo ou aplicá-lo” (p. 116), tendo em vista que o enunciado também está condicionado ao “domínio” ou campo de aplicação no qual ele se insere. O contexto de uso determina como o enunciado será interpretado e o domínio de aplicação é uma condição fundamental para que o enunciado tenha sentido e seja compreendido corretamente. A terceira condição está relacionada com o “papel ou função que deve desempenhar” (p. 116). O enunciado também tem um papel a cumprir dentro do discurso, afirmando, questionando, convencendo, ordenando, ou tendo alguma outra função. O enunciado não é neutro ou passivo; ele sempre está cumprindo alguma função na comunicação. Sua identidade está, portanto, ligada ao papel que ele exerce no contexto discursivo, seja para transmitir informações, gerar reflexão, ou induzir uma ação. O papel do enunciado é algo que o configura e influencia a sua forma e o seu significado.

De acordo com Foucault (2008, p. 131), um conjunto de enunciados constitui uma formação discursiva (FD). A FD consiste em um “sistema enunciativo geral ao qual obedece a um grupo de performances verbais” (p. 131). Segundo o autor, “um enunciado pertence a uma formação discursiva, como uma frase pertence a um texto” (p. 132), isso significa que um enunciado não é algo isolado, mas faz parte de um conjunto maior, que lhe dá contexto e significado. Assim como uma frase pertence a um texto, um enunciado pertence a um discurso mais amplo e está ligado às regras e estruturas desse discurso. A FD é definida pelo autor como um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (2008, p. 133). As regras que organizam o discurso não são fixas ou universais, mas variam de acordo com o contexto histórico e social. Elas podem ser vistas como condições de possibilidade para o discurso - ou seja, elas determinam o que pode ser dito, como pode ser dito e por quem.

Para efetivação desta pesquisa foram selecionados discursos proferidos por mulheres indígenas candidatas a cargos políticos no estado de Mato Grosso do Sul no ano de 2024 em suas redes sociais. Nos dias atuais, os discursos políticos de mulheres indígenas enfrentam um cenário em que a formação discursiva dominante é moldada por estruturas de poder, muitas vezes alienantes, que historicamente marginalizaram esses grupos. Contudo, as mulheres indígenas estão ativamente contestando e reformulando essas formações discursivas. Elas trazem à tona uma formação discursiva indígena e feminina, pautada na defesa de direitos fundamentais e na luta contra a colonização do território e do corpo indígena. Além de utilizar a visibilidade para fortalecer a luta desses povos, essas mulheres colocam em destaque a necessidade de ampliação dos direitos das mulheres indígenas, unindo sua identidade indígena à sua identidade feminina em um discurso de resistência e transformação.

Na análise enunciativa foucaultiana, três aspectos devem ser considerados: o da raridade, o da exterioridade e o de acúmulo. Na seção 1.2 explicar-se-á cada um dos aspectos.

1.2 Raridade, exterioridade e acúmulo para análise enunciativa na perspectiva de Michel Foucault

Foucault destaca os conceitos de raridade, exterioridade e acúmulo em sua obra *A Arqueologia do Saber*, ligando-os à análise enunciativa, ou seja, à maneira como os discursos se organizam e se estruturam ao longo do tempo, e como esses elementos condicionam e moldam a produção de enunciados (afirmações, expressões, falas).

O primeiro conceito discutido é o de raridade, que indica que “nem tudo é sempre dito” e a partir deste conceito “Estudam-se os enunciados no limite que os separa do que não está dito, na instância que os faz surgirem à exclusão de todos os outros”. A raridade busca compreender esse não-dito em relação à “posição singular que ocupa, que ramificações no sistema das formações permitem demarcar sua localização, como ele se isola na dispersão geral dos enunciados” (2008, p. 135-136).

O teórico esboça que a raridade dos enunciados, as lacunas existentes no campo enunciativo, o fato de que nem tudo pode ser dito, explica que os enunciados não permanecem estáticos, mas se transmite e se transformam ao longo do tempo, ganhando novos significados conforme são reinterpretados, repetidos e adaptados.

[...] coisas que se transmitem e se conservam, que têm valor, e das quais procuramos nos apropriar; que repetimos, reproduzimos e transformamos; para as quais preparamos circuitos preestabelecidos e às quais damos uma posição dentro da instituição; coisas que são desdobradas não apenas pela cópia ou pela tradução, mas pela exegese, pelo comentário e pela proliferação interna do sentido. Por serem raros os enunciados, recolhemo-los em totalidades que os unificam e multiplicamos os sentidos que habitam cada um deles (Foucault, 2008, p. 136).

Foucault mostra que as interpretações existem justamente por conta da existência da raridade efetiva dos enunciados, e que tomam conhecimento dela, e sim do que é dito, a análise das formações discursivas se volta para essa raridade. Tomando a raridade por objeto explícito e dá conta do fato de que possa existir interpretação. O autor afirma que a interpretação “é uma maneira de reagir à pobreza enunciativa e de compensá-la pela multiplicação do sentido; uma maneira de falar a partir dela e apesar dela” (Foucault, 2008, p. 136), porém analisar uma formação discursiva vai além da percepção dos enunciados, é preciso identificar sua pobreza - isto é, suas limitações (2008, p. 136).

O segundo conceito trazido pelo autor é o de exterioridade, que propõe analisar o enunciado a partir de sua dispersão, ou seja, considerando-o no contexto de sua produção, no momento em que é produzido e não apenas como o resultado de algo anterior a ele, como uma causa ou intenção de quem o pronunciou. Esse conceito tem implicações significativas para a maneira como os enunciados são entendidos e a própria produção do discurso. A exterioridade não se limita a um simples ato individual de fala, mas envolve o conjunto de todas as coisas ditas em determinado contexto. Porém, não pode ser confundido com uma voz anônima que se manifesta por meio de todos os discursos individuais, refletindo um jogo complexo de forças e relações que moldam o que é dito e como é dito, pois “Não importa

quem fala’, mas o que ele diz não é dito de qualquer lugar. É considerado, necessariamente, no jogo de uma exterioridade” (Foucault, 2008, p. 139).

A noção de acúmulo, conforme Foucault (2008), está intimamente ligada à temporalidade dos enunciados. Em outras palavras, o autor busca entender como os enunciados dentro de uma FD se acumulam e se perpetuam ao longo do tempo, gerando uma história discursiva. Para Foucault, essa temporalidade é marcada por três fenômenos que conectam os enunciados ao seu desenvolvimento no tempo: remanência, aditividade e recorrência. O fenômeno da remanência refere-se à forma como os enunciados, enquanto textos, permanecem e são conservados ao longo do tempo. Isso pode ser exemplificado pela materialidade desses enunciados, como os livros, as bibliotecas ou qualquer outro meio de armazenamento que preserve o conteúdo discursivo. A remanência se opõe ao esquecimento e à destruição, os quais, segundo Foucault, representam o “grau zero” da memória, ou seja, o momento em que o discurso deixa de existir de forma tangível. É sobre esse fundo de remanência que os jogos da memória e da lembrança se desenrolam. O enunciado não se limita a desaparecer com o tempo, mas permanece na forma de arquivos, registros e outros suportes, permitindo que as gerações futuras se relacionem com ele. Já a aditividade refere-se à maneira como os enunciados se acumulam e se agrupam ao longo do tempo, estabelecendo relações uns com os outros de acordo com sua natureza. Essa adição ocorre de formas diversas, dependendo das especificidades dos enunciados, como o assunto tratado, a temporalidade em que se inserem, e outros aspectos do discurso. A aditividade sugere que os enunciados não são isolados, mas sim parte de uma teia de discursos que se interconectam e se constroem mutuamente. Os enunciados são constantemente acrescentados e ampliados, criando um campo discursivo em expansão, onde novos enunciados se agregam aos anteriores, influenciando sua interpretação e evolução. Por fim, a recorrência vincula cada enunciado ao campo de elementos anteriores com os quais ele interage. Em outras palavras, um enunciado nunca surge isolado; ele está sempre relacionado a enunciados que o antecederam e que, de alguma maneira, influenciam sua construção e interpretação. Foucault define a recorrência como o passado do enunciado, um tipo de memória discursiva que o coloca como uma verdade adquirida, como algo preexistente, mas que pode ser modificado ao longo do tempo. O enunciado, portanto, não é estático; ele pode ser transformado, reformulado, ou reinterpretado à medida que é recolocado dentro do jogo discursivo.

1.3 O corpo enquanto produção de saber-poder

Ao longo de seus estudos, Michel Foucault traz em suas obras o conceito de poder, que faz parte de suas reflexões. É importante compreender, primeiramente, o significado da palavra *poder* que, segundo o *Dicionário Aurélio*, poder refere-se, em linhas gerais, à capacidade, faculdade ou possibilidade de agir, bem como à autoridade, domínio ou influência exercida por alguém ou por uma instituição, incluindo o direito legal ou político de mandar, decidir ou governar (Ferreira, 2010).

O significado da palavra e sua etimologia fazem perceber que o conceito de poder é amplo e multifacetado, englobando desde a habilidade individual até a capacidade de governar ou exercer controle sobre um grupo ou situação.

O conceito de poder, muito usado na filosofia, tem o seguinte significado:

Poder (social). O poder de um indivíduo ou instituição é a capacidade de este conseguir algo, quer seja por direito, por controle ou influência. O poder é a capacidade de se mobilizar forças econômicas, sociais ou políticas para obter um certo resultado, e pode ser medido pela probabilidade de esse resultado ser obtido em face dos diversos tipos de obstáculos ou oposição enfrentados. Não é essencial à sua definição que o resultado seja conscientemente procurado pelo agente: o poder pode ser exercido na ignorância de sua existência ou efeitos, embora, claro, seja frequentemente exercido de forma deliberada. Contudo, de acordo com o ponto de vista de alguns autores, dentre os quais se destaca Foucault, todas as relações sociais são sistemas de poder: o poder fundamental não é exercido por indivíduos, encontrando-se antes disperso, como um aspecto impessoal da sociedade, e manifesta-se em particular sob a forma de vigilância, regulação ou disciplina, que adaptam os seres humanos à estrutura social envolvente. O poder da sociedade não se encontra limitado à sua capacidade de impedir as pessoas de fazerem coisas; inclui o controle da autodefinição e da forma da vida preferida dos seus membros. Uma das principais preocupações da teoria política é determinar quando o exercício do poder é legítimo, o que é frequentemente colocado em termos do problema da distinção entre autoridade e poder (SBG Dicionário de Filosofia, 2025).

Nessa perspectiva, o termo “poder” na língua portuguesa, apresenta uma dupla função enquanto classe gramatical, atuando tanto como verbo quanto como substantivo, o que evidencia sua polissemia e sua complexidade social. Enquanto verbo, “poder” remete a possibilidade, à capacidade ou à permissão de agir, indicando aquilo que um sujeito pode ou não pode fazer em determinados contextos. Já enquanto substantivo, o termo refere-se a uma posição, força ou autoridade socialmente reconhecida, associada a estruturas institucionais, políticas e simbólicas. Essa distinção linguística reflete, de modo significativo, as dinâmicas sociais do poder, especialmente quando observadas em contextos de desigualdade. No campo político, por exemplo, mulheres indígenas podem “poder” no sentido da capacidade de ação, resistência e enunciação de discursos próprios, ainda que nem sempre detenham o “poder” enquanto posição institucional consolidada. Assim, a análise do termo revela como o poder não se restringe à ocupação formal de cargos, mas se manifesta também nas práticas

discursivas, nas estratégias de visibilidade e nas formas de subjetivação que tensionam e reconfiguram as ordens políticas e sociais estabelecidas.

Em 1983, Rabinow e Dreyfus publicaram um artigo produzido por Michel Foucault, cujo título é “O Sujeito e o Poder”. Neste estudo, Foucault salienta que seu trabalho não objetivava analisar o fenômeno do poder, mas sim, “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura os seres humanos tornaram-se sujeitos” (Foucault, 1983, p. 231). Procurando compreender como os sujeitos são colocados igualmente em relações de produção e de significação, como também em relações de poder muito complexas. Portanto, para que se use o poder para estudar a subjetivação do sujeito, o filósofo julga necessário compreender e analisar as definições de poder.

Foi a partir de inquietações que Foucault refletiu sobre o poder, por considerá-las uma forma de observar como o poder se enraíza no conjunto social e age sobre o cotidiano dos indivíduos. Tais inquietações que regem seus estudos sobre as relações de poder são: quais são as relações de saber-poder que constituem o sujeito? Como o corpo é produzido? Como sujeito e corpo são subjetivados nos diferentes campos dos saberes modernos? (Navarro, 2013).

Foucault não considera que exista uma teoria geral do poder:

O que significa dizer que suas análises não consideram o poder como uma realidade de que possua uma natureza, uma essência que ele procuraria definir por suas características universais. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente (Foucault, 2023, p. 12, apud Roberto Machado, 2023).

O autor defende que o poder não se concentra em um único lugar, ele está pulsado na sociedade de forma generalizada e distribuída. Essa capilaridade que move o poder, opera de forma sutil e passiva, moldando a vida dos indivíduos de maneira quase imperceptível.

No livro *Vigiar e Punir* (2014) Foucault argumenta que o poder não é apenas uma relação de dominação ou coerção exercida de um grupo sobre outro, mas também está intrinsecamente ligado ao conhecimento e as formas de saber que são produzidas e disseminadas dentro de uma sociedade:

[...] o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder (Foucault, 2014, p. 31).

Navarro (2013) compreende, a partir dos estudos genealógicos foucaultianos, que o poder é uma relação complexa entre o poder e os indivíduos, onde o poder não é apenas algo que impõe regras externas, mas também algo que molda a identidade e a subjetividade das pessoas. Em vez de ser um poder que atua de forma direta e autoritária, ele age também formando a consciência dos indivíduos, criando uma "verdade" que eles reconhecem como parte de quem são. Portanto, o poder influencia tanto no aspecto social (submissão e controle) quanto no psicológico (autoconsciência e identidade).

O poder classifica os indivíduos em categorias, designa-os pela sua individualidade própria, liga-os a sua identidade, impõe-lhes uma lei de verdade que é necessário reconhecer e que os outros devem reconhecer neles, transforma os indivíduos em sujeitos, ou seja, sujeito submetido a outro pelo controle e dependência e sujeito ligado a sua própria identidade pela consciência ou pelo conhecimento de si (Navarro, 2013, p. 79).

Foucault (1995) propõe uma forma de compreender as relações de poder, através de uma consciência histórica do presente e a realidade com a qual um indivíduo precisa lidar, tendo como ponto de partida a análise “das formas de resistência contra as diferentes formas de poder” (1995, p. 233). O que o filósofo sugere é que para que se compreenda o que são as relações de poder, era preciso compreender as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações. Exemplo dessas resistências, são as oposições ao poder dos homens sobre as mulheres, da administração sobre o modo de vida das pessoas, dos pais sobre os filhos. Ele afirma que essas lutas têm aspectos em comum:

1- Foucault sugere que as resistências ao poder não são limitadas a um país ou tipo específico de governo. As lutas por liberdade e direitos são universais e podem ocorrer em diferentes contextos históricos, políticos e econômicos. Ou seja, essas resistências não se restringem a uma forma específica de poder ou a um regime de governo, mas atravessam fronteiras, sendo uma constante na luta humana contra as diferentes formas de dominação.

2- Estas lutas procuram os efeitos de poder enquanto tal, ou seja, não buscam apenas combater formas específicas de poder, mas buscam questionar o próprio funcionamento e a dinâmica do poder em si. A resistência, nesse caso, tenta entender como o poder se manifesta em diferentes formas, instituições e relações. Não se trata apenas de lutar contra um governo ou uma autoridade específica, mas de questionar a estrutura do poder em qualquer contexto onde ele se manifeste e influencie a vida das pessoas.

3- São lutas “imediatas”, já que criticam as instâncias de poder mais próximas que exercem sua ação sobre os indivíduos. Além de não esperarem encontrar uma solução para

seus problemas no futuro, são lutas anárquicas, pois não têm a intenção de instaurar uma nova ordem hierárquica ou uma autoridade substituta. Ao contrário, essas lutas rejeitam a organização e o controle centralizado de poder.

4- Questionam o estatuto do indivíduo, haja visto que, por um lado, afirmam o direito de ser diferente e enfatizam a individualidade de cada indivíduo, ao mesmo tempo que criticam o que separa o indivíduo, que afeta a relação com os outros, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o conecta com sua identidade de maneira coercitiva. Elas não são a favor ou contra o “indivíduo”, são lutas contra o “governo da individualização”.

5- Oposição aos efeitos de poder relacionados ao saber, à competência e à qualificação. Além de serem lutas contra os privilégios do conhecimento, ao mesmo tempo se opõem ao segredo, à deformação e às representações mistificadoras que são impostas aos indivíduos, ou seja, questionam como o saber circula e funciona, quais suas relações com o saber.

6- As lutas giram em torno de uma questão: quem somos nós? Elas recusam o estado de violência, econômico e ideológico e simplesmente ignoram a individualidade, além de não admitirem a imposição de uma investigação científica ou administrativa que termina a identidade das pessoas.

O teórico sugere que as resistências ao poder têm essas características em comum porque são lutas contra a opressão de forma geral, desafiando as estruturas e as formas de controle que buscam impor identidades, saberes e hierarquias. Elas não se concentram apenas na revolução contra um governo, mas também na desconstrução dos mecanismos do poder que permeiam as relações sociais e pessoais no cotidiano. Segundo ele, “o principal objetivo destas lutas é atacar, não tanto ‘tal ou tal’ instituição de poder ou grupo ou elite ou classe, mas, antes, uma técnica, uma forma de poder” (Foucault, 1995, p. 235).

Existem três tipos de lutas, segundo Foucault (1995): a luta contra as formas de dominação; a luta contra as formas de exploração; a luta contra a sujeição e a subjetivação.

Na primeira forma de resistência o autor se refere às lutas contra as formas de dominação que se manifestam em diversas esferas, como étnica, social, religiosa e política. Essa luta está relacionada à contestação de estruturas de poder que segregam, discriminam ou marginalizam grupos de pessoas com base em suas características sociais ou culturais, como raça, classe, gênero, crenças, entre outros. O objetivo dessa luta é romper com as hierarquias e os sistemas que promovem desigualdade e opressão, buscando uma distribuição mais equitativa do poder e dos direitos. A segunda luta que Foucault descreve refere-se à exploração econômica e social. Ela diz respeito às estruturas de produção e trabalho que

separam os indivíduos dos resultados do que produzem. Esse tipo de luta está intimamente relacionado ao conceito de classe social e à forma como o sistema capitalista organiza a produção. A exploração ocorre quando as pessoas trabalham, mas não têm controle sobre os produtos de seu trabalho, e muitas vezes são remuneradas de maneira desigual em comparação ao valor que geram. A luta contra a exploração busca uma reconfiguração dessas relações de produção, onde as pessoas possam ter mais autonomia e poder sobre os frutos de seu trabalho. A terceira luta, para Foucault, se trata da resistência às formas de subjetivação e submissão que limitam o potencial dos indivíduos. A subjetivação refere-se aos processos pelos quais as pessoas se tornam sujeitas ao poder e às normas, internalizando os valores, comportamentos e ideais impostos pela sociedade. Isso pode se manifestar em formas de conformidade, onde o indivíduo se submete a padrões externos e os incorpora em sua própria identidade, muitas vezes sem perceber. A luta contra a sujeição busca questionar essas normas internas e externas que moldam e controlam a identidade e o comportamento, permitindo que o indivíduo se liberte das amarras da normatividade social e desenvolva sua autonomia.

Essas três lutas estão interconectadas e formam um quadro complexo de resistência ao poder em suas diferentes formas. A crítica de Foucault não se limita apenas a combater as estruturas de poder externas, mas também a interrogar e desafiar os modos como as pessoas se submetem a essas estruturas dentro de si mesmas.

Esses conceitos de resistência propostos pelo filósofo, são importantes para esta pesquisa, pois pode-se compreender as diferentes formas de poder que as mulheres indígenas enfrentam e as estratégias que utilizam para desafiar tais formas de dominação, exploração e subjetivação. As três formas de resistência descritas por Foucault (luta contra as formas de dominação, luta contra as formas de exploração e luta contra a sujeição e a subjetivação) podem ser aplicadas para examinar as maneiras como essas mulheres se posicionam dentro das estruturas políticas e sociais.

A luta contra as formas de dominação pode ser identificada nos discursos dessas candidatas ao observamos como elas desafiam as formas de poder que perpetuam a discriminação e marginalização de grupos indígenas, em especial as mulheres. Esse tipo de resistência se manifesta nas críticas às estruturas de poder que segregam, tanto na esfera racial, étnica, quanto de gênero. As mulheres indígenas, ao se candidatarem a cargos políticos, não apenas buscam representar suas comunidades, mas também contestam as hierarquias sociais e políticas dominantes, que historicamente subestimam a importância de suas culturas e identidades. Seus discursos frequentemente expressam a necessidade de inclusão das

perspectivas indígenas na política, questionando a exclusão sistêmica dessas vozes nos espaços de decisão.

A luta contra as formas de exploração também emerge como uma dimensão importante nos discursos dessas mulheres. A exploração social e econômica das comunidades indígenas, especialmente no que diz respeito à expropriação de seus territórios e à desigualdade no acesso a recursos e serviços básicos, é uma questão frequentemente abordada. Nesse sentido, as candidatas se posicionam como agentes de mudança ao propor alternativas que busquem maior autonomia para suas comunidades, especialmente no que se refere à gestão de seus próprios recursos e à construção de um modelo de desenvolvimento mais justo e sustentável. A resistência contra a exploração está diretamente relacionada ao questionamento das dinâmicas de poder que configuram as relações de produção e a distribuição de riqueza, muitas vezes alicerçadas em estruturas capitalistas que marginalizam as populações indígenas.

Já a luta contra a sujeição e a subjetivação representa uma dimensão crucial na análise dos discursos dessas mulheres. A subjetivação, entendida como o processo pelo qual os indivíduos internalizam normas e valores impostos pela sociedade, é um aspecto importante no contexto de mulheres indígenas que ocupam espaços tradicionalmente dominados por homens e pela cultura majoritária. Essas candidaturas podem ser vistas como uma resistência à imposição de uma identidade subordinada, tanto no interior das suas próprias culturas quanto em relação às normas sociais mais amplas. Nos discursos, é possível observar o esforço dessas mulheres para afirmar uma identidade política própria, desconstruindo estereótipos e normas de gênero que limitam sua participação política e social. Elas reivindicam a autonomia para definir suas próprias narrativas, mostrando que as lutas não são apenas contra estruturas externas de opressão, mas também contra as normas internas que tentam moldar suas identidades de forma conformista.

As três formas de resistência, conforme descritas por Foucault (1995), não devem ser vistas como processos isolados, mas como interconectados, refletindo um quadro complexo de resistência ao poder nas suas diversas manifestações. Ao se candidatarem a cargos políticos, as mulheres indígenas estão, simultaneamente, questionando as estruturas de dominação social, econômica e cultural, bem como os processos de subjetivação que restringem suas possibilidades de ação. Seus discursos, portanto, não são apenas manifestações de uma luta política, mas também expressões de uma resistência mais ampla que envolve a reconfiguração de identidades, a redistribuição de poder e a busca por uma maior equidade nas relações sociais e políticas. A análise dessas lutas permite compreender o

modo como essas mulheres, ao desafiar as opressões estruturais, promovem uma reformulação do papel das populações indígenas e das mulheres no cenário político contemporâneo.

Navarro (2013) explica que na fase genealógica, Foucault trata da subjetividade, que está refletida em práticas disciplinares e de controle que tomam o corpo como objeto de saber-poder. O teórico, ao abordar a questão do poder e da subjetividade, destaca que o exercício do poder não se limita a uma ação repressiva, mas envolve uma dinâmica complexa de produção de saberes. O poder, ao influenciar os desejos, as crenças e as ações dos indivíduos, molda a subjetividade, criando padrões de comportamento e de pensamento que vão além da mera repressão. Esse poder produtivo age não apenas para impedir, mas também para constituir novos modos de ser, de conhecer e de agir. Nesse sentido, Foucault sugere que o poder é sempre uma força produtiva, capaz de gerar novos saberes, práticas e formas de subjetividade, ao invés de ser simplesmente um instrumento de dominação e controle. Esse processo de produção de saberes não está dissociado do corpo, mas se reflete na maneira como os corpos são disciplinados, controlados e regulados em diferentes contextos históricos:

[...] se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo - como se começa a conhecer - e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz (Foucault, 2007, p. 148 *apud* Navarro, 2013).

O filósofo relata que em determinados períodos históricos, o corpo tem um poder real e essencial. Exemplo disso, era o corpo de um rei no século XVII que “não era uma metáfora, mas uma realidade política: sua presença física era necessária ao funcionamento da monarquia” (p. 145 *apud* Navarro, 2013). A partir disso, é possível compreender que a presença física do monarca não era apenas um símbolo, mas uma realidade política central para o funcionamento do sistema de governo. O rei, enquanto corpo físico, personificava a autoridade e o poder, e sua presença era imprescindível para a legitimação da monarquia. Essa realidade evidencia como, ao longo da história, o corpo foi utilizado como um dos principais mecanismos de exercício do poder, sendo um ponto focal tanto da disciplina quanto da produção de saberes. Assim, o corpo, longe de ser algo passivo ou irrelevante, é visto por Foucault como um espaço de disputa e construção de significados e práticas de controle que têm implicações profundas sobre os sujeitos e as estruturas sociais.

Foucault acredita que o indivíduo não é um ser livre e autônomo, mas sim um produto das relações de poder que o moldam desde o nascimento. O poder não apenas controla nossos corpos e comportamentos, mas também produz o conhecimento sobre nós mesmos. Essa relação complexa entre poder e saber é fundamental para compreender como os indivíduos são governados e como podemos resistir a essas formas de controle. De acordo com Navarro (2013) o teórico afirma que é a “norma” o elemento que circula entre o disciplinar e o regulamentador, pois ela passa a ser aplicada em dois casos: no corpo que se quer disciplinar e na população que se quer regulamentar.

Foucault (2014, p. 29) afirma que há sempre uma relação entre o corpo político e sua utilidade econômica, pois ele é uma força de produção que é investido de poder e saber.

o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa porção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição. [...] o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso (2014, p. 29).

Foucault (2023) deixa claro que o poder não deve ser entendido apenas como uma instância repressiva, mas como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social, influenciando suas dinâmicas de maneira complexa e transformadora. Ele afirma que o poder e o saber são mutuamente implicados, ou seja, onde há poder, existe também um campo de saber, e, por sua vez, todo saber constitui novas relações de poder. Essa interdependência entre poder e saber é fundamental para a compreensão de como as relações sociais se constroem e se moldam. Com isso, o teórico aponta que o homem, pela primeira vez, aparece como uma figura individual, fruto do adestramento de seu corpo, da regulação de seus comportamentos e da normalização de seus prazeres. Nesse processo, o indivíduo se torna simultaneamente um produto do poder e um objeto de saber, sendo a subjetividade humana moldada pela interseção dessas forças, que definem e transformam a maneira como os indivíduos se percebem e são percebidos na sociedade.

Foucault (2007 *apud* Navarro, 2013) afirma ainda que a definição de um surgimento de corpo social não é um consenso, “mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos”. Ou seja, a teoria foucaultiana propõe que o corpo, longe de ser algo apenas biológico ou natural, é profundamente moldado pelas relações de poder que se exercem sobre ele. O poder não se limita a reprimir ou controlar o corpo, mas o produz de

maneiras que estão relacionadas à formação de saberes e práticas sociais. Isso significa que o corpo não é apenas um objeto passivo, mas se torna um local de atuação e transformação do poder, sendo disciplinado, regulado e subjetivado por diversas práticas, como a educação física, os exercícios e outros sistemas de controle social. Porém, Foucault também reconhece que o corpo pode se voltar contra o poder em formas de “reivindicação de seu próprio corpo contra o poder, a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor (Foucault, 2007, p. 146 *apud* Navarro, 2013).

Dessa forma, compreende-se que o corpo é, simultaneamente, um campo de controle e de resistência. Ele não é apenas um alvo do poder, mas também um meio pelo qual as pessoas podem afirmar sua liberdade e contestar as normas que tentam limitá-las. Esta teoria aplica-se de forma pertinente na realidade atual das mulheres indígenas que se candidatam a cargos políticos, haja visto que, historicamente, as mulheres indígenas têm sido alvo de um controle intensivo sobre seus corpos, seja através das normas de gênero impostas pela sociedade dominante, que as coloca em uma posição subalterna, ou pelas práticas colonizadoras que tentam deslegitimar suas culturas e formas de vida. A sociedade patriarcal e ocidental, ao longo do tempo, tem imposto um modelo de mulher que está distante da realidade das mulheres indígenas, muitas vezes tentando silenciá-las e inviabilizá-las. O corpo da mulher indígena, nesse contexto, foi utilizado como um espaço de subordinação e controle, seja por meio da normatização da sexualidade, do papel familiar e social, ou ainda, pela negação da sua participação nas esferas de poder e decisão. Por outro lado, a candidatura de mulheres indígenas a cargos políticos pode ser vista como uma forma de resistência a esse controle. Ao se posicionarem como candidatas, elas não apenas reivindicam um espaço de poder para si, mas também desafiam as normas sociais e políticas que marginalizam suas identidades e culturas. A participação das mulheres indígenas na política não é apenas uma questão de ascensão pessoal, mas uma ação coletiva que questiona as relações de poder que moldam a sociedade, ao desafiar tanto as normas patriarcais que excluem as mulheres quanto às estruturas coloniais que marginalizam as populações indígenas.

1.4 Governar a Si e aos Outros: Reflexões sobre a Governamentalidade de Foucault

A governamentalidade é discutida nas obras foucaultianas, especialmente em *Segurança, Território, População*, onde o autor examina a emergência do governo moderno. O livro foi escrito entre 1977 e 1978, sendo a transcrição de um curso ministrado pelo autor no Collège de France. Na obra, ele discute sobre o biopoder e a governamentalidade. Foucault

propõe-se a estudar a implantação de uma nova tecnologia de poder no século XVIII, que tem como objetivo a população.

Segundo o teórico, antes de existir a questão de governar, os príncipes recebiam conselhos sobre como deveriam se conduzir diante da população, mas somente a partir do século XVI que o problema sobre como deveria ser o governo, é posto em questão:

[...] nunca faltaram, tanto na Idade Média como na Antiguidade, desses tratados que se apresentavam como conselhos ao príncipe quanto à maneira de se conduzir, de exercer o poder, de se fazer aceitar ou respeitar por seus súditos; conselhos para amar a Deus, obedecer a Deus, introduzir na cidade dos homens a lei de Deus etc. Mas creio que o que é notável é que, a partir do século XVI e em todo esse período que vai, grosso modo, de meados do século XVI ao fim do século XVIII, vemos desenvolver-se, florescer toda uma considerável série de tratados que já não se oferecem exatamente como conselhos ao príncipe, mas que, entre o conselho ao príncipe e o tratado de ciência política, se apresentam como artes de governar. Creio que, de modo geral, o problema do “governo” eclode no século XVI, de maneira simultânea, a propósito de muitas questões diferentes e sob múltiplos aspectos. [...] Como se governar, como ser governado, como governar os outros, por quem devemos aceitar ser governados, como fazer para ser o melhor governador possível? (Foucault, 2023, p. 119-129)

Ao abordar os pontos que dizem respeito à definição de governo do Estado, o que, segundo ele, poderia ser chamado de “governo sob sua forma política”, Foucault (2023) utiliza a obra *O Príncipe*, escrita por Maquiavel. Ele fomenta que o livro seja muito criticado, mas, no início do século XIX, ele foi exaltado, justamente na época em que desaparece a literatura sobre a arte de governar. Foucault explica que ele volta a aparecer nesta época na Alemanha e na Itália principalmente por causa das mudanças políticas e sociais que marcaram esse período, especialmente após as Guerras Napoleônicas e com a Revolução.

Foucault argumenta, inicialmente, sobre quem é o príncipe tratado na obra de Maquiavel: este príncipe “está em relação de singularidade e de exterioridade, de transcendência em relação ao seu principado” (2023, p. 124). O vínculo em relação ao príncipe e seu principado, é repleto de violência, tradição, ou um acordo entre outros príncipes. Este vínculo é frágil, portanto, o que ele procurará proteger, é o seu território herdado ou adquirido e seus súditos, e não o território e seus habitantes.

O filósofo explica que há uma literatura anti-Maquiavel, que questiona o príncipe trabalhado na obra de Maquiavel, como alguém que precisa de habilidades para conservar seu principado. Essa literatura propõe algo novo, que é a arte de governar, levando em consideração que possuir habilidades para conservar seu principado, não é o mesmo que possuir a arte de governar.

Os textos que Foucault (2023, p. 125) chama de “anti-Maquiavel”, têm o modelo de governante desafiado, onde é proposta uma pluralidade das formas de governar dentro de uma sociedade ou Estado, em que não só o príncipe governa, mas diversas figuras de autoridade, como pais de família, superiores de conventos, professores, etc., governam de acordo com suas esferas. Isso sugere um modelo imanente de governança, ou seja, que se dá dentro do Estado e das relações sociais, e não fora ou além delas.

Ao discutir o conceito de governar, Foucault (2023, p. 134) também observa que, no modelo anti-Maquiavel, o governo passa a ser visto como uma prática múltipla que envolve tanto o controle de território quanto de população, mas com uma diversidade de formas de governo que não são mais delegadas a uma única figura (o príncipe). O poder do soberano se dilui e se espalha por várias esferas da vida social, onde a governança se torna uma prática contínua, sem descontinuidade entre a governança do indivíduo, da família e do Estado. Portanto, a governança de um território e de sua população se torna uma arte mais complexa, intrincada nas práticas sociais e não limitada ao poder soberano de um único governante.

Tem-se aqui, o encontro de Foucault com o que ele chama de “governamentalidade”:

[...] temos aqui uma ruptura importante: enquanto a finalidade da soberania está em si mesma e enquanto ela tira seus instrumentos de si mesma sob a forma da lei, a finalidade do governo está nas coisas que ele dirige; ela deve ser buscada na perfeição, na maximização ou na intensificação dos processos que ele dirige e os instrumentos do governo em vez de serem leis, vão ser diversas táticas (Foucault, 2023, p. 134).

A governamentalidade para o autor é o governo das “coisas”, mas não são coisas definidas, como era o caso do governo descrito por Maquiavel. Essa governamentalidade, ou seja, a ascensão de um governo próprio no século XVIII, é um olhar sob todos os elementos que podem contribuir com o aumento ou diminuição da população, para o fortalecimento da população enquanto massa produtiva.

Foucault (2023) destaca que, antes do século XVIII, por motivos históricos e sociais, não seria viável a implementação de um governo desta natureza. No entanto, a partir desse período, emerge um modelo de governança focado na organização da cidade, na prevenção de doenças e na implementação de políticas que buscam conferir poder à população. O conceito de “governamentalidade”, segundo o autor, abarca um conjunto de práticas e saberes que moldam esse tipo específico de poder. Ele define a governamentalidade como um conjunto de instituições, procedimentos, reflexões e táticas que visam exercer uma forma de poder direcionada à população. Essa forma de governo, ao contrário das anteriores, como a

soberania e a disciplina, prioriza a economia política como seu saber fundamental e os dispositivos de segurança como ferramentas essenciais para a execução de sua política.

Por esta palavra, “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros - soberania, disciplina - e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (Foucault, 2023, p. 146).

Primeiramente, a governamentalidade é compreendida pelo autor como uma articulação entre saber (economia política), instrumentos (dispositivos de segurança) e população, objeto sobre o qual atua. Saber, instrumento e população, respectivamente, remetem a “instituições, procedimentos, análises, reflexões, cálculos e táticas através das quais se exerce essa forma específica de poder”. (Noguera-Ramírez, 2009, p. 33 *apud* Kroetz, Ferrano, 2019). Muito mais do que considerar as relações de poder que colocam em funcionamento práticas discursivas e não discursivas, analisa-se, por meio do conceito de governamentalidade, a constituição desses diferentes enunciados e suas visibilidades.

O deslocamento do regime de soberania para o conceito de governamentalidade pode ser entendido como uma transição para um regime marcado por tecnologias de governo que incidem diretamente sobre a população. Nesse novo arranjo, a questão dos territórios, que antes eram o foco do poder soberano, cede espaço para a gestão da população. Essa mudança implica na administração dos recursos, no exercício de um poder que visa não apenas controlar, mas também regular e manter a vida das pessoas, caracterizando o biopoder.

É a partir do governo da população que surge o interesse de Foucault pelo Estado. O conceito de biopolítica ampliou significativamente a compreensão da genealogia do poder, atribuindo-lhe novos contornos teóricos. Ao examinar os mecanismos de poder relacionados à gestão da vida da população, o teórico direcionou sua análise para fenômenos de maior escala, o que resultou na expansão de sua concepção de poder. Foucault apresenta o poder como uma forma de condução da conduta, isto é, a maneira pela qual um indivíduo ou grupo interfere na conduta do outro, exercendo sobre ele um controle governamental. Governar, portanto, ultrapassa as práticas políticas convencionais de administração de territórios ou Estados,

sendo conceituado como uma relação ética e política, estabelecida tanto no âmbito da relação do indivíduo consigo mesmo quanto com os outros.

Nesse contexto, a governamentalidade pode ser compreendida, em essência, como a arte de governar os seres humanos. Durante o século XVII, ao analisar os desafios originados pelo confronto entre soberania e família, fica claro que essa prática de governar só se tornou viável devido às mudanças nas condições econômicas e demográficas da Europa, pois antes não era possível. É a partir desses acontecimentos que emergem os conceitos de população e economia, e o conceito de governo começa a ser redefinido. No final do Renascimento, governar não se limitava à gestão política ou estatal, mas também se referia à maneira de direcionar a conduta de indivíduos e grupos, como no caso do governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias e dos doentes (Foucault, 2023, p. 244). Já na modernidade, o termo governar passa a ser associado essencialmente ao Estado, uma vez que "as relações de poder foram progressivamente governamentalizadas, ou seja, elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a égide das instituições do Estado" (Foucault, 2023, p. 247).

Na aula do dia 8 de fevereiro de 1978, Foucault (2023) esboça como a governamentalidade se instaurou através da pastoral cristã, apoiando-se numa técnica diplomático-militar e por meio de uma série de instrumentos que, segundo o autor, são “bem particulares”.

No início de seu curso, o autor aborda diversas concepções sobre o que significa "governar", propondo que a origem dessa ideia pode ser buscada no Oriente pré-cristão e cristão, através do conceito e da organização de um "poder de tipo pastoral", caracterizado pela direção das consciências e das almas (Foucault, 2023, p. 168). Foucault oferece uma nova interpretação do poder pastoral, entendendo-o como uma relação de poder de natureza religiosa, predominante no Ocidente mediterrâneo. Nas sociedades antigas, como no Egito e na Mesopotâmia, atribuía-se aos líderes políticos os cuidados que antes eram prerrogativas divinas. Nesse contexto, o pastor surge como um líder moral, um governante que atua como representante direto de Deus na Terra. Os monarcas babilônicos recebiam o título de “pastor dos homens” e este termo “designava a relação dos deuses ou do deus com os homens” (Foucault, 2023, p. 169). A partir dessa figura, emerge a noção de governo enquanto direção da conduta e da consciência. A principal tese de Foucault sobre a genealogia do governo é que as tecnologias do poder pastoral constituem a base da governamentalidade moderna.

O poder pastoral é definido como “a relação entre Deus e os homens” sendo um “tipo de poder religioso que tem seu princípio, seu fundamento, sua perfeição no poder que Deus

exerce sobre seu povo” (Foucault, 2023, p. 170). Por se tratar de um poder definido por seu bem-fazer, seu principal objetivo é a salvação do rebanho - tem-se aqui a relação do soberano e o objetivo de salvar a pátria -, de cuidado com o rebanho. Dessa forma, “O poder pastoral é um poder de cuidado, ele cuida do rebanho, cuida dos indivíduos do rebanho, zela para que as ovelhas não sofram, vai buscar as que se desgarram, cuida das que estão feridas” (p. 172).

O poder pastoral apresenta quatro características: é um poder que se exerce sobre uma multiplicidade em movimento, e não sobre um território; se caracteriza por seu bem-fazer, por salvar o rebanho; se manifesta como uma missão, cujo pastor é aquele que zela pelos outros; é um poder individualizante, dado que o pastor deve “ficar de olho” em todas as ovelhas e em cada uma.

O pastorado está relacionado com a salvação, pois tem por objetivo essencial, fundamental, conduzir os indivíduos ou, em todo caso, permitir que os indivíduos avancem e progridam no caminho da salvação. Verdade para os indivíduos, verdade também para a comunidade. Portanto, ele guia os indivíduos e a comunidade pela vereda da salvação. Em segundo lugar, o pastorado está relacionado com a lei, já que, precisamente para que os indivíduos e as comunidades possam alcançar sua salvação, deve zelar por que eles se submetam efetivamente ao que é ordem, mandamento, vontade de Deus. Enfim, em terceiro lugar, o pastorado está relacionado com a verdade, já que no cristianismo, como em todas as religiões de escritura, só se pode alcançar a salvação e submeter-se à lei com a condição de aceitar, de crer, de professar certa verdade. Relação com a salvação, relação com a lei, relação com a verdade. O pastor guia para a salvação, prescreve a Lei, ensina a verdade (Foucault, 2023, p. 223).

Neste tipo de poder, o papel do pastor é tripartido: ele guia os fiéis para a salvação, prescreve a lei de Deus e ensina a verdade divina. Ele atua como mediador entre os fiéis e o caminho da salvação, garantindo que se submetam à lei e aceitem a verdade revelada.

Para Foucault (2023), o desenvolvimento da governamentalidade remonta a períodos muito anteriores e tem suas raízes na formação e no funcionamento da antiga noção de pastorado. A pastoral, especialmente aquela criada e reformulada pelo Cristianismo, serve como o pano de fundo para todo o processo de governamentalização do Estado.

Foucault argumenta que a genealogia do governo no ocidente só pode ser feita a partir da integração entre os campos político e ético: “O ponto de contato do modo como os indivíduos são manipulados e conhecidos por outros encontra-se ligado ao modo como se conduzem e se conhecem a si próprios. Pode chamar-se isto o governo.” (Foucault, 1993, p. 208-209). A partir desta ideia que o autor aborda o cuidado de si.

Em uma entrevista à Helmut Becker, Raúl Fornet-Betancourt e Alfred Gomez-Müller

datada de 1984, Foucault explica que a governamentalidade seria pensada tendo por base a relação do sujeito consigo mesmo:

(...) a governamentalidade implica a relação de si consigo mesmo, o que significa justamente que, nessa noção de governabilidade, visto ao conjunto das práticas pelas quais é possível constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros. São indivíduos livres que tentam controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros e, para fazê-lo, dispõem de certos instrumentos para governar os outros. Isso se fundamenta então na liberdade, na relação de si consigo mesmo e na relação com o outro. Ao passo que, se você tenta analisar o poder não a partir da liberdade, das estratégias e da governabilidade, mas a partir da instituição política, só poderá encarar o sujeito como sujeito de direito. Temos um sujeito que era dotado de direitos ou que não o era e que, pela instituição da sociedade política, recebeu ou perdeu direitos: através disso, somos remetidos a uma concepção jurídica do sujeito. Em contrapartida, a noção de governamentalidade permite, acredito, fazer valer a liberdade do sujeito e a relação com os outros, ou seja, o que constitui a própria matéria da ética (Foucault, 2006, p. 286).

O conceito de “cuidado de si” é abordado no curso *Hermenêutica do Sujeito*, onde o autor salienta que a governamentalidade é a confluência entre práticas da governamentalidade política e da governamentalidade ético-política, definindo governamentalidade como o “encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si” (Foucault, 2010, p. 784).

1.5 Subjetividade e o cuidado de si: as relações de poder na teoria foucaultiana

É fundamental destacar a concepção de sujeito nas análises de Michel Foucault, que se baseiam fortemente na teoria de Friedrich Nietzsche, especialmente em sua afirmação de que o conhecimento não é uma descoberta da essência humana, mas uma invenção que emerge historicamente. Para Foucault (2002), o sujeito não é predeterminado por uma natureza ou essência anterior à história, mas é constituído no e através da história. O sujeito é, portanto, um produto das condições históricas, políticas e econômicas que estruturam as práticas sociais e os discursos de verdade, sendo moldado por essas relações de poder e saber.

Em sua obra *A Verdade e as Formas Jurídicas*, baseado em conferências proferidas por Foucault em 1973, no Brasil, o teórico afirma que o sujeito não é atravessado por uma ideologia, mas formado com as relações de verdade, por meio das “condições políticas, econômicas de existência” (Foucault, 2002, p. 27 *apud* Zanzi, 2023). O autor criticava a abordagem marxista no campo acadêmico da época, especialmente em relação à maneira como esse movimento entendia a relação entre o ambiente econômico e a consciência do

sujeito. No marxismo clássico, a ideia predominante era que as condições materiais e econômicas da sociedade influenciavam diretamente a consciência das pessoas - ou seja, o contexto social e econômico em que o sujeito vivia molda suas ideias, crenças e, conseqüentemente, suas ações. Nesse sentido, o sujeito seria, de certa forma, uma “reflexão” do contexto socioeconômico. Foucault, no entanto, desafiou essa visão, propondo uma abordagem diferente para entender o sujeito e o conhecimento. Ao invés de ver o sujeito apenas como uma consequência do ambiente econômico, sugeriu que os sujeitos não são apenas moldados pelas estruturas sociais, mas também, permeados por práticas sociais que estão profundamente enraizadas nas relações de poder.

O objetivo de Foucault (2002, p. 8) foi mostrar como as práticas sociais de controle e de vigilância trouxeram à tona “um certo saber do homem” e como esse saber criou um tipo novo de “sujeito de conhecimento” no século XIX. O filósofo argumenta que neste século, surgiram novas formas de saber - o “saber do homem” - que se consolidaram em áreas diversas, como a psicologia, a medicina, criminologia e outras ciências sociais. Essas disciplinas, que emergiram no século XIX, estavam intimamente ligadas às práticas sociais de controle e vigilância (como prisões, hospitais, escolas), que passaram a definir e a categorizar os indivíduos de maneiras específicas. Portanto, o “sujeito de conhecimento” é uma construção que resulta da interseção entre o poder e o saber. No momento em que essas novas formas de saber sobre o ser humano se estabelecem, eles também criam novos tipos de sujeitos, definidos não apenas por suas condições econômicas, mas também pelas práticas e instituições que regulam seu comportamento.

No contexto foucaultiano, a ideia de sujeito não remete a uma individualidade fixa ou autônoma, mas a uma posição ou função que é ocupada em determinado momento histórico e social. Esse sujeito não é um agente pré-dado, mas uma construção que se dá através das interações com as práticas discursivas e as instituições que organizam a vida social. Foucault (2008) argumenta que a presença do sujeito é inseparável do enunciado, ou seja, a identidade e a subjetividade não são algo dado, mas emergem como parte das condições que tornam possível a produção de saberes e verdades em uma dada sociedade.

Em outras palavras, para Foucault (2008), o sujeito está sempre situado em uma rede complexa de relações de poder e conhecimento. Ele não é uma entidade externa ao discurso, mas uma posição que é moldada por ele. A identidade do sujeito, longe de ser algo individualizado, é uma função daquilo que ele pode (ou deve) dizer, fazer e ser dentro de um determinado campo discursivo. Essa concepção desafia a visão tradicional de um sujeito autônomo e racional, propondo que nossa subjetividade é uma construção histórica que se dá

em contextos específicos, definidos pelas relações de poder e saber que prevalecem em uma sociedade.

Foucault (2002, p. 9-10) desenvolve em sua teoria três eixos de pesquisa que refletem a abordagem do filósofo para entender como o conhecimento se desenvolve, como os discursos são formados e como os sujeitos são construídos historicamente. O primeiro eixo envolve analisar o saber a partir de sua história, como ele se desenvolve e muda ao longo do tempo, em relação às práticas sociais. Ele se opõe à ideia de um “sujeito de conhecimento” fixo, definido, ou seja, ele critica a ideia de que existe um sujeito universal ou imutável que possui a verdade. Dessa forma, para o teórico, estudar o saber é estudar suas condições históricas e as práticas sociais que permitem que ele se constitua. O segundo eixo de pesquisa se refere à metodologia de Foucault para analisar os discursos como um “jogo estratégico e polêmico”. Para ele, o discurso não pode ser reduzido apenas à linguagem ou ao conteúdo verbal, ou seja, os discursos são manifestações de estratégias de poder e conhecimento que envolve disputas, negociações e conflitos. O discurso, portanto, não é apenas uma troca de ideias neutra ou objetiva, mas uma luta em que diferentes grupos e indivíduos tentam afirmar seu poder sobre o que é considerado verdadeiro. Ao analisar o discurso, Foucault busca entender essas relações de poder implícitas, como as práticas discursivas são usadas para controlar, normalizar ou excluir certas ideias e práticas, e como as disputas de poder influenciam o que se torna aceito como "verdade". Por fim, o terceiro eixo é a concepção do sujeito como algo constituído historicamente. Foucault propõe que o sujeito é fundado e refundado pela história, ou seja, a identidade e as ações do sujeito não são algo fixos ou dados de antemão, mas são moldados ao longo do tempo pelas práticas sociais e pelos discursos que surgem em contextos históricos específicos. O sujeito é visto como uma construção social que se desenvolve através de práticas discursivas e estratégias de poder, em vez de ser um ente pré-existente que apenas "descobre" ou "expressa" a verdade. A constituição histórica de um sujeito de conhecimento acontece, portanto, por meio de um discurso que é visto como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais mais amplas, como as instituições, as normas e as formas de controle social.

A perspectiva foucaultiana sobre o sujeito coloca em questão a ideia de uma identidade essencial ou fixa e reforça a ideia de que o sujeito é constituído e transformado por processos históricos, sociais e culturais. A identidade é, assim, sempre contingente e situada, e está intrinsecamente ligada às condições de produção de saberes e ao jogo de poder que caracteriza cada época e contexto.

Fischer (2013, p. 134 *apud* Zanzi, 2023), destaca que a concepção foucaultiana de sujeito, considera-o em sua multiplicidade, pensando em algumas questões fundamentais: Quem fala? A partir de qual lugar se fala? Qual é a autoridade que este que fala possui para que aquilo que diz seja considerado verdade? Qual a qualificação que o indivíduo que fala possui institucionalmente do lugar onde enuncia?

Em outras palavras: o sujeito do discurso não é uma pessoa, alguém que diz alguma coisa; trata-se antes de uma posição que alguém assume, diante de um certo discurso. Ora, essa posição se dispersa em várias cenas enunciativas, que o analista do discurso se encarregará de descrever. O importante é mostrar essa multiplicação do enunciado, nesse caso, a partir das posições de sujeito. (Fischer, 2013, p. 134 *apud* Zanzi, 2023).

A partir de tais questões esboçadas por Fischer (2013), percebe-se que na teoria de Michel Foucault, o sujeito não é considerado em sua individualidade, enquanto indivíduo, mas sim, na posição em que ocupa diante do discurso.

Ao aplicar esta perspectiva no campo político, tendo como sujeito a mulher indígena candidata a cargos políticos, é preciso considerar as posições discursivas que essas mulheres ocupam e como essas posições se relacionam com as condições sociais, culturais e históricas que as envolvem, considerando que na teoria foucaultiana, o sujeito não é visto como um indivíduo isolado e autônomo, mas como alguém que é posicionado por práticas discursivas dentro de contextos específicos.

Na obra *A Hermenêutica do Sujeito*, Foucault discute a relação entre o sujeito e a verdade. O livro é a transcrição de um curso que Michel Foucault ofereceu no Collège de France, sendo composto por 12 aulas, que aconteciam uma vez por semana entre 6 de janeiro e 24 de março de 1982. As aulas foram registradas em fitas cassete e editadas por Frédéric Gros. Ao longo de suas aulas, Foucault fala sobre a noção de *gnôthi seautón* (“conhece-te a ti mesmo”) e a noção de *epiméleia heautoû* (“cuidado de si mesmo”).

Referindo-se à obra *A Apologia de Sócrates* de Platão, Foucault destaca que Sócrates se via como alguém com a função de incitar os outros a cuidarem de si mesmos e a não negligenciar esse cuidado. Ele cita três observações de Sócrates para discutir o conceito de cuidado de si: primeiro, que Sócrates acreditava estar cumprindo uma ordem divina ao incentivar o cuidado pessoal; segundo que Sócrates se ocupava mais com os outros do que com ele mesmo, negligenciando sua própria vida e carreira; e terceiro, que a noção de *epiméleia heautoû* ajudou a fundar a ideia de conhecer a si mesmo, influenciando a filosofia antiga até o início do cristianismo.

Ao explicar o contexto em que a noção de *gnôthi seautón* (“conhece-te a ti mesmo”) foi criada, Foucault reflete sobre o poder político que os jovens aristocratas queriam exercer. Foucault utiliza um diálogo entre Platão e Alcibiades, em que Sócrates busca incutir em Alcibiades a importância do autoconhecimento e do cuidado de si para a efetivação do poder político. Sócrates argumenta que um indivíduo que não é capaz de cuidar de si mesmo não pode ser um bom governante, pois não é capaz de governar nem a si próprio. Por isso, é preciso que Alcibiades dedique-se ao autoconhecimento e ao cuidado de si antes de buscar o poder político.

Alcibiades foi um importante político e general ateniense do século V a.C., conhecido por sua ambição, habilidade estratégica e personalidade controversa. Nascido em uma família aristocrática, ele se destacou por sua carreira tanto no campo militar quanto na política. Sua relação com Sócrates é bastante conhecida através das obras de Platão, especialmente no "Banquete" e na "Apologia de Sócrates". Na narrativa platônica, Alcibiades é retratado como um jovem que foi discípulo de Sócrates, tendo sido profundamente influenciado pelo filósofo, embora a relação deles tenha sido complexa. Sócrates ofereceu a Alcibiades ensinamentos sobre virtude, autoconhecimento e controle dos desejos, tentando guiar seu caráter e suas ações. Era muito comum, na Grécia Antiga, receber orientações de filósofos, assim como ocorria entre Sócrates e Alcibiades.

Foucault afirma que desde a Grécia arcaica existia uma tecnologia de cuidado de si, onde foram integradas técnicas em movimentos espirituais, religiosos e filosóficos. Os ritos de purificação, as técnicas de concentração da alma, o retiro e as práticas de resistência são alguns dos exemplos expostos por Foucault de técnicas elaboradas na civilização grega arcaica, onde já havia a preocupação de cuidado consigo mesmo (Foucault, 2010, p. 45). Sendo assim, Foucault afirma que antes mesmo da noção de *epiméleia heautoû*, que surgiu no pensamento filosófico de Platão, já existiam procedimentos acerca do cuidado de si.

Durante uma das aulas ministradas por Foucault, o filósofo destaca dois questionamentos sobre o *gnôthi seautón*: “o que é o eu?” e “em que deve consistir esse cuidado?”. Foucault salienta que o “eu” é definido por Sócrates e Alcibiades como a “alma”. No que diz respeito ao “cuidado”, Foucault salienta que deve ser em “conhecer-se a si mesmo”. [...] temos o *gnôthi seautón*, por assim dizer, em todo o seu esplendor e em toda a sua plenitude: o cuidado de si deve consistir no conhecimento de si.

Utilizando mais uma vez uma passagem do texto de Alcibiades e Sócrates, Foucault formula uma outra perspectiva: é voltando seu olhar para o divino que o indivíduo encontra sua sabedoria.

[...] para ocupar-se consigo, é preciso conhecer-se a si mesmo; para conhecer-se, é preciso olhar-se em um elemento que seja o próprio princípio do saber e do conhecimento; e esse princípio do saber e do conhecimento é o elemento divino. Portanto, é preciso olhar-se no elemento divino para conhecer-se: é preciso conhecer o divino para reconhecer a si mesmo. [...] Se estiver em contato com o divino, se o tiver apreendido, se tiver podido pensar e conhecer esse princípio de pensamento e de conhecimento que é o divino, a alma será dotada de sabedoria (Foucault, 2010, p. 66).

Foucault salienta ainda que “[...] elemento divino é aquele em que ele se conhece e se reconhece, pois que é no elemento da identidade que o divino reflete o que eu sou” (Foucault, 2010, p. 67).

Cuidar de si exige uma autorreflexão que é necessária para o autoconhecimento. Logo, esse processo seria indispensável para alcançar a verdade, pois o cuidado de si é fundamental para a espiritualidade (entendida como uma ação que transforma o sujeito). Essa espiritualidade, portanto, seria, na antiguidade, um conjunto de práticas de concentração (como exercícios de meditação e outras maneiras para se ocupar de si) que resultaria na transformação do sujeito e seu acesso à verdade.

O cuidado de si deve consistir no conhecimento de si. *Gnóthi seautón* no sentido pleno: aí está, seguramente, um dos momentos decisivos do texto; um dos momentos constitutivos, penso eu, [do] platonismo; e, justamente, um daqueles episódios essenciais na história das tecnologias de si, na longa história do cuidado de si [...]. (2010, p. 85)

Foucault utiliza novamente o discurso de Sócrates para Alcibiades para mostrar três tipos de maestria, de relação com o outro enquanto indispensável à formação do jovem:

Primeiramente, a maestria de exemplo. O outro é um modelo de comportamento, modelo transmitido e proposto ao mais jovem e indispensável à sua formação. Esse exemplo pode ser transmitido pela tradição: são os heróis, os grandes homens que se aprende a conhecer através das narrativas, das epopeias, etc. [...] O segundo tipo é a maestria de competência, ou seja, a simples transmissão de conhecimento, princípios, aptidões, habilidades, etc. aos mais jovens. Finalmente o terceiro tipo de maestria: é a maestria socrática, sem dúvida, maestria do embaraço e da descoberta, exercida através do diálogo. O que se deve observar, creio, é que essas três maestrias se assentam todas sobre um jogo entre ignorância e memória. O problema, nessa maestria, está em como fazer para que o jovem saia de sua ignorância. Ele precisa ter sob os olhos exemplos que possa respeitar. Tem necessidade de adquirir as técnicas, as habilidades, os princípios, os conhecimentos que lhe permitirão viver como convém (Foucault, 2010, p. 15-16).

Esse tipo de maestria formulado por ele, pode-se aplicar no campo político, já que nesse contexto, os líderes e figuras públicas atuam como modelos a serem seguidos. A ética e

a integridade de um político influenciam a percepção dos cidadãos sobre o que é aceitável ou desejável na vida pública. Assim, a tradição política, representada por heróis nacionais ou ideais democráticos, serve como um exemplo que inspira as novas gerações a se envolverem e a valorizarem a participação cívica. Além disso, a educação política e a formação cívica são essenciais para que os cidadãos adquiram conhecimentos e habilidades que lhes permitam participar efetivamente na política. Isso inclui aprender sobre o funcionamento das instituições, direitos e deveres, e técnicas de organização e mobilização. A transmissão desse conhecimento é fundamental para uma democracia saudável, pois capacita os cidadãos a tomar decisões informadas. O diálogo e o debate também são cruciais para a vida política. A maestria socrática, que envolve questionar, desafiar e explorar ideias através do diálogo, pode ser vista na forma como as sociedades democráticas se engajam em discussões políticas. Essa prática ajuda a desestabilizar certezas, promovendo a reflexão crítica e a descoberta coletiva, essenciais para a evolução do pensamento político e a construção de um espaço público vibrante.

[...] fica claro que o cuidado de si é um imperativo proposto àqueles que querem governar os outros, e em resposta à questão ‘como se pode bem governar?’. Cuidar de si é um privilégio dos governantes ou, ao mesmo tempo, um dever dos governantes, porque eles têm que governar (Foucault, 2010, p. 69).

A afirmação de Foucault traz à tona a importância de governantes aptos para o cargo. O Senado Federal disponibiliza uma cartilha explicativa sobre o Poder Legislativo, destacando o que é o Poder Legislativo, como o Poder Legislativo encontra-se na Constituição; quais as competências da Câmara Municipal e as funções do Poder Legislativo; o que é o Plenário, mesa diretoria e as comissões; como acontecem as proposições legislativas, o processo legislativo e o quórum de votação; além de sugestões para o vereador, incluindo o que fazer e o que não fazer durante seu mandato (Senado Federal, 2023-2014). A cartilha é bastante instrutiva e está disponível no site oficial do Senado Federal. O documento é muito importante para que os vereadores fiquem atentos às suas demandas de trabalho dentro do município.

Além disso, as Câmaras Municipais têm um regimento interno, que é elaborado e aprovado pelos próprios vereadores. Esse regimento é uma norma interna da Casa Legislativa que organiza o funcionamento da Câmara, detalhando regras de procedimento, a distribuição de tarefas, a conduta dos vereadores e as normas para a votação de projetos. No regimento interno aprovado pela Câmara de Vereadores do município de Dourados, Mato Grosso do Sul,

o **Art. 204** afirma que são direitos do Vereador (Câmara Municipal de Dourados, MS, 2021-2023):

- I** - participar das discussões e deliberações do Plenário;
- II** - votar:
 - a)** na eleição da Mesa;
 - b)** na eleição da Comissão Representativa;
 - c)** nas comissões de que fizer parte.
- III** - usar da palavra em Plenário nos termos regimentais;
- IV** - apresentar proposição;
- V** - cooperar com a Mesa para a ordem e eficiência dos trabalhos;
- VI** - usar os recursos previstos neste Regimento.

Já o **Art. 205** afirma que os deveres do vereador são:

- I** - residir no Município, salvo quando o Distrito em que residir for emancipado, durante o exercício do mandato;
- II** - respeitar, defender e cumprir a Constituição Federal e Estadual, a Lei Orgânica do Município, este Regimento Interno e as Resoluções dele decorrentes;
- III** - comparecer às sessões plenárias com de traje passeio completo para homens e terninho ou *tailleur* para mulheres;
- IV** - votar as proposições submetidas à deliberação da Câmara, salvo a hipótese do artigo 176;
- V** - comunicar sua ausência, quando tiver motivo justo, para deixar de comparecer às sessões plenárias ou às reuniões das comissões;
- VI** - comparecer à hora regimental nos dias designados para abertura das sessões e reuniões de comissão. (Câmara Municipal de Dourados, MS, 2021-2023).

No **Art. 206.**, fica vedado ao Vereador:

- I** - desde a expedição do diploma:
 - a)** firmar ou manter contrato com pessoa jurídica de direito público, empresa pública, sociedade de economia mista, empresa concessionária ou permissionária de serviço público municipal, salvo quando o contrato obedecer às cláusulas uniformes;
 - b)** aceitar ou exercer cargo, função ou emprego remunerado, inclusive os de que seja demissível *ad nutum*, nas entidades constantes da alínea anterior.
 - II** - desde a posse:
 - a)** ser proprietário, controlador ou diretor de empresa que goze favor decorrente de contrato com pessoa jurídica de direito público municipal ou nela exercer função remunerada;
 - b)** ocupar cargo ou função de que seja demissível *ad nutum* nas entidades referidas no inciso I, “a”;
 - c)** patrocinar causa em que seja interessada qualquer das entidades a que se refere o inciso I, “a”;
 - d)** ser titular de mais de um cargo ou mandato público eletivo.
- § 1º Ao Vereador que na data da posse seja servidor público federal, estadual ou municipal, aplicam-se as seguintes normas:
- I** - havendo compatibilidade de horários:
 - a)** exercerá o cargo, emprego ou função juntamente com o mandato;
 - b)** perceberá, cumulativamente, os vencimentos do cargo, emprego ou função com o subsídio do mandato.
 - II** - havendo incompatibilidade de horários:

- a) se afastará do cargo, emprego ou função, sendo-lhes facultado optar pela remuneração ou pelo subsídio;
- b) seu tempo de serviço será contado, para todos os efeitos legais, exceto para promoção por merecimento;
- c) para efeito de benefício previdenciário, os valores serão determinados como se no exercício estivesse.

§ 2º Haverá incompatibilidade de horário ainda que o horário normal e regular de trabalho do servidor na repartição coincida, apenas em parte com o da vereança nos dias de sessão da Câmara Municipal (Câmara Municipal de Dourados, MS, 2021-2023).

O **Art. 207.** define alguns direitos do Vereador, além de outros previstos na legislação vigente:

- I** - inviolabilidade por suas opiniões, palavras e voto, no exercício do mandato e na circunscrição do Município;
- II** - recebimento de subsídio fixado na forma da Lei;
- III** - licenças, nos termos que dispõe o artigo 209 do presente Regimento (Câmara Municipal de Dourados, MS, 2021-2023).

O **Art. 208.** estabelece que o Vereador que descumprir os deveres inerentes a seu mandato ou praticar ato que afete sua dignidade ou a dignidade do Poder Legislativo estará sujeito ao processo e às medidas disciplinares previstas no Código de Ética e Decoro Parlamentar, que será aprovado por Resolução.

- § 1º Considerar-se-á atentatório do decoro parlamentar usar, em discurso ou proposição, expressões que configurem crimes contra a honra ou contenham incitamento à prática de crimes.
- § 2º É incompatível com o decoro parlamentar:
- I** - o abuso das prerrogativas constitucionais asseguradas a membros da Câmara Municipal;
 - II** - a percepção de vantagens indevidas;
 - III** - a prática de irregularidades graves no desempenho do mandato ou de encargos dele decorrentes (Câmara Municipal de Dourados, MS, 2021-2023).

Fica claro, dessa forma, que os direitos e deveres de um vereador são fundamentais para o bom funcionamento da Câmara Municipal e para a representatividade da população. Entre seus direitos, destacam-se a participação nas discussões e votações no Plenário, a apresentação de proposições, o uso da palavra em plenário e a responsabilidade de votar em comissões e eleições internas. Quanto aos deveres, o vereador deve residir no município, cumprir as normas constitucionais e regimentais, comparecer às sessões e manter comportamento condizente com a dignidade do cargo. Sua função é de extrema importância, pois ele atua como representante dos cidadãos, legisla sobre temas locais, fiscaliza o poder executivo e busca soluções para os problemas da comunidade, promovendo a transparência e

a eficiência na gestão pública. Além disso, é relevante destacar a crescente participação das mulheres indígenas nesse espaço, que buscam ocupar a função de vereadora como forma de amplificar a voz de suas comunidades, defendendo seus direitos, preservando suas culturas e garantindo políticas públicas que atendam às suas necessidades, evidenciando a importância da diversidade e da representatividade no processo político local.

A Câmara Municipal de Campo Grande organiza seus trabalhos legislativos por meio de Comissões Permanentes, as quais subsistem ao longo de toda a legislatura e são compostas por, no mínimo, cinco integrantes, incluindo a designação de Presidente e Vice-Presidente. Entre essas instâncias encontra-se a Comissão Permanente das Causas Indígenas, instituída pela Resolução n. 1.386, de 19 de dezembro de 2023, cuja criação representa um marco institucional no reconhecimento das demandas específicas dos povos indígenas no âmbito do Poder Legislativo municipal. De acordo com o Regimento Interno da Câmara Municipal, compete a essa comissão:

Art. 53-K Compete à Comissão Permanente das Causas Indígenas opinar, quanto a mérito, nas matérias referentes à formulação, à discussão, ao acompanhamento e à fiscalização de políticas públicas voltadas às comunidades indígenas, bem como à proteção e defesa de seus direitos. (Resolução n. 1.386, de 19/12/23) (Câmara Municipal de Campo Grande, 2025-2026).

Existe um pensamento dominante na sociedade sobre o papel dos políticos. Por conta de uma história de política ineficaz, corrupção e abuso extremo de poder por parte dos representantes políticos, as pessoas associam a política com algo errado, que não serve para o bem. A relação entre ignorância e memória, mencionada por Foucault, também se aplica ao campo político. Para que os cidadãos saiam da ignorância política, é necessário um processo educativo que valorize a memória histórica e cultural, ajudando-os a compreender seu papel na sociedade e a responsabilidade que têm na formação de um futuro coletivo.

Assim como Alcíbiades, os representantes políticos contemporâneos procuram ocupar um lugar de poder para governar o povo. Para tanto, é preciso compreender a lógica do cuidado de si, que envolve a capacidade de autoconhecimento e autocontrole, permitindo ao governante cultivar virtudes essenciais para exercer o poder de maneira responsável e ética. O cuidado de si não se refere apenas à manutenção da própria saúde ou bem-estar, mas também à reflexão sobre o papel do governante dentro da sociedade e à responsabilidade de guiar o povo com discernimento, empatia e justiça.

Essa lógica implica um equilíbrio delicado entre os interesses pessoais e as necessidades coletivas, exigindo que o governante tenha consciência de seus próprios desejos,

ambições e limitações, para que não se deixe dominar por eles. Ao cuidar de si, o líder seria capaz de agir com prudência, ponderando as decisões que impactam a vida dos cidadãos e buscando o bem comum, sem ceder à tentação do poder pelo poder ou da manipulação para fins egoístas. Dessa forma, o cuidado de si, que envolve tanto uma ética pessoal quanto uma reflexão constante sobre os valores e práticas do governante, se torna fundamental para uma liderança que visa o benefício coletivo e a manutenção da confiança pública.

A partir dessa compreensão, podemos observar que os líderes contemporâneos, assim como Alcibíades, enfrentam desafios semelhantes ao tentar balancear seus próprios interesses com os de seus eleitores e a coletividade. No entanto, a maneira como cada um lida com essa lógica de "cuidado de si" reflete não apenas o caráter individual do político, mas também a cultura política e os valores da sociedade em que ele atua. A capacidade de um governante de integrar esse cuidado consigo mesmo com a responsabilidade de cuidar do povo é um elemento crucial para uma liderança que seja não apenas eficaz, mas também ética e sustentável.

Para Foucault (2008), o sujeito é uma posição, um lugar. As mulheres indígenas que se candidatam a cargos políticos procuram uma forma de representação de seu povo, de seus interesses e dificuldades. Essas candidaturas representam uma luta por visibilidade e por uma forma de representação autêntica, que não seja distorcida ou manipulada por estruturas políticas dominantes, frequentemente desconectadas das realidades vividas pelas populações indígenas.

Na obra, Foucault (2010, p. 333) fala sobre a *áskesis*, que, segundo o próprio autor, “[...] constitui o sujeito como sujeito de veridicção”, ou seja, tem a função de estabelecer um vínculo entre o sujeito e a verdade. Vínculo esse que permite ao sujeito, quando atingisse sua forma “acabada”, “completa”, dispor de discursos verdadeiros. O conceito de *áskesis* em Foucault (2010) é uma das chaves para entender a relação entre o sujeito e a verdade dentro dos discursos de poder.

Essa noção se conecta profundamente aos discursos políticos, pois dentro do campo político, o que se considera verdade não é apenas uma questão de fato objetivo, mas uma construção que se dá por meio de enunciados que têm uma função de "veridicção". Ou seja, os políticos, ao proferirem discursos, se configuram como sujeitos de verdade, detentores de uma certa autoridade discursiva que os legitima a falar e determinar o que é considerado verdadeiro em uma determinada época ou contexto. Esse processo não se dá de forma linear ou universal, mas sim condicionado pelas relações de poder que envolvem a política, os meios de comunicação e os sistemas de governança.

Quando Foucault fala sobre a *áskesis*, ele se refere a essa capacidade do sujeito de transformar-se, de se disciplinar e adaptar-se a práticas que o habilitam a produzir e circular verdades dentro de um regime de poder. Na política, o discurso de um líder ou de uma autoridade política, por exemplo, é muitas vezes construído sobre práticas que moldam esse sujeito político como uma figura capaz de "verificar" ou "validar" a verdade, com base em determinadas normas que são aceitas ou contestadas pela sociedade.

O fenômeno da *áskesis* também nos ajuda a entender a dinâmica de contestação dos discursos de verdade, já que em qualquer dado momento sempre haverá outros sujeitos que contestam e refutam o discurso oficial ou dominante. Assim, o vínculo entre o sujeito e a verdade não é estático, mas está em constante disputa, seja em nível de retórica política, seja em termos da construção de narrativas alternativas.

Portanto, a *áskesis* de Foucault pode ser aplicada à análise política ao considerarmos como os sujeitos políticos – governantes, políticos de oposição, jornalistas, e outros – são moldados por práticas de poder que os tornam aptos a pronunciar discursos que são considerados verdades, e como esses discursos geram não só adesão, mas também resistência e disputa, fundamentando o jogo político de legitimação e deslegitimação da verdade.

A partir de uma questão sobre o poder do discurso de um mestre, onde se é colocado como uma escuta do discípulo e a importância de técnicas de subjetivação do discurso de verdade, que se encontra a noção de *parrhesía*. Segundo Foucault (2010, p. 334):

O termo *parrhesía* refere-se, a meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *êthos*, se quisermos, e de outro, ao procedimento técnico, à *tékhnē*, que são necessários, indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precisa para a constituição de si mesmo como sujeito de soberania sobre si mesmo e sujeito de verificação de si para si. Portanto, para que o discípulo possa efetivamente receber o discurso verdadeiro como convém, é preciso que esse discurso seja pronunciado pelo mestre na forma geral de *parrhesía*. [...] A *parrhesía* diz tudo. [...] Na *parrhesía*, o que está fundamentalmente em questão é o que assim poderíamos chamar, de maneira um pouco impressionista: a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer. O termo *parrhesía* está tão ligado à escolha, à decisão, à atitude de quem fala, que os latinos justamente traduzem a palavra *parrhesía* pela palavra *libertas*. O tudo-dizer da palavra *parrhesía* tornou-se *libertas*: a liberdade de quem fala. E muitos tradutores franceses utilizam para traduzir *parrhesía* - ou traduzir *libertas* nesse sentido - a expressão *franc-parler* (franco-falar), tradução que [...] me parece mais adequada.

O conceito de *parrhesía*, conforme desenvolvido por Foucault, encontra um paralelo interessante com os discursos políticos que permeiam o cotidiano das sociedades contemporâneas. A *parrhesía* implica uma prática de franqueza radical, onde o discurso é

utilizado não apenas para comunicar verdades, mas também para estabelecer uma relação de responsabilidade entre quem fala e quem escuta, com um compromisso genuíno com a autenticidade e a transparência. Nesse sentido, o discurso político, em sua forma mais ideal, pode ser entendido como um espaço onde se exige, ou ao menos se espera, essa mesma atitude de franqueza: uma disposição de dizer a verdade sem dissimulação, ocultação ou manipulação, ainda que ela seja desconfortável ou impopular.

No entanto, a dinâmica dos discursos políticos raramente segue esse ideal de *parrhesía*. Muitas vezes, os discursos dos líderes políticos se veem imersos nas tensões entre o poder da retórica, da manipulação e da lisonja, que, ao contrário da *parrhesía*, buscam agradar ou submeter o público por meio de estratégias discursivas que encobrem a verdade em nome de interesses particulares ou da preservação do poder. Assim, enquanto a *parrhesía* visa a emancipação do sujeito, permitindo-lhe autonomia e clareza moral, os discursos políticos dominantes, frequentemente, tendem a recorrer a narrativas que moldam as percepções populares de acordo com os objetivos de quem fala.

A *parrhesía* política, portanto, oferece um ponto de reflexão crítica sobre a natureza dos discursos que se difundem nas esferas públicas, em especial no contexto da política contemporânea, onde a relação entre verdade e poder é frequentemente tensionada. Se, por um lado, a *parrhesía* exige que o discurso político seja construído com um compromisso ético, no qual o político não apenas fala, mas também age conforme a verdade que professa, por outro lado, a realidade das arenas políticas muitas vezes é caracterizada pela prevalência de discursos retóricos que distorcem, omitem ou suavizam a verdade, com o objetivo de manter a adesão popular ou garantir a manutenção do *status quo*.

Dessa maneira, o conceito de *parrhesía* nos oferece uma importante chave de leitura para a crítica ao discurso político, ao desafiar a ideia de que a comunicação pública deve ser uma mera ferramenta de persuasão ou manipulação, propondo, ao contrário, que a verdadeira função do discurso político seja promover a reflexão, a emancipação e o fortalecimento da autonomia dos cidadãos. Assim, a prática da *parrhesía* nos discursos políticos não só se alinha com a ética da sinceridade, mas também com a construção de uma sociedade mais transparente e participativa, onde a verdade não é algo a ser ocultado ou distorcido, mas sim uma condição fundamental para a ação política responsável e legítima.

O filósofo trata sobre a *parrhesía* como uma noção que é confrontada por duas figuras adversas a ela: a lisonja e a retórica.

Em sua obra é destacado que a *parrhesía* é antilisonja, levando em conta que a lisonja tem o objetivo de manter uma dependência em quem fala, ou seja, considerava a lisonja uma

forma de bajulação que se opõe à *parrhêsia*, uma atitude moral que se opõe à do lisonjeador. Segundo o autor, a lisonja é um discurso interesseiro que encobre a verdade e indica a subserviência e interesse do falante. Sendo assim, esta opõe-se à *parrhêsia* pois nela “[...] há efetivamente alguém que fala e que fala ao outro, mas fala ao outro de modo tal que o outro [...] poderá constituir consigo mesmo uma relação que é autônoma, independente, plena e satisfatória” (Foucault, 2010, p. 340).

Ao contrário da lisonja, que busca manter os outros em uma posição de subordinação, ou da retórica, que visa manipular o público para atingir fins específicos, o discurso de *parrhêsia* no campo político visa liberar e capacitar o público. O político que pratica a *parrhêsia* busca possibilitar que os cidadãos desenvolvam uma autonomia política: eles devem ser capazes de compreender e decidir por si mesmos, com base na verdade que lhes é apresentada. Esse tipo de discurso não apela para o jogo de poder que submete ou subordina o público, mas tenta elevar os cidadãos ao nível da soberania sobre si mesmos, criando as condições para uma tomada de decisão mais informada e independente.

A retórica, por outro lado, é considerada uma arte que se ensina, além disso, Foucault destaca que ela tem a função de agir sobre os outros, mas sempre para o maior proveito daquele que fala. Ele destaca que, ao contrário disso, a *parrhêsia* não é uma arte e confronta a retórica no que diz respeito à posição daquele que fala e daquele a quem se fala:

Na *parrhêsia*, por certo, trata-se também de agir sobre os outros, não tanto para exigir-lhes algo, para dirigi-los ou incliná-los a fazer uma ou outra coisa. Agindo sobre eles, trata-se fundamentalmente de conseguir que cheguem a constituir por si mesmos e consigo mesmos uma relação de soberania característica do sujeito sábio, do sujeito virtuoso, do sujeito que atingiu toda a felicidade que é possível atingir neste mundo. [...] O exercício da *parrhêsia* deve ser essencialmente comandado pela generosidade.

Foucault salienta que o fundamento da *parrhêsia* está na relação entre o sujeito que fala e diz a verdade e o sujeito que se conduz como essa verdade requer. Ela exige uma coerência entre o que se diz e como se vive. Ou seja, quem pratica a *parrhêsia* não apenas fala a verdade, mas também age de acordo com ela. Essa relação entre o dizer e o ser é fundamental para a autenticidade da *parrhêsia*. Além disso, para o autor, o que caracteriza a *parrhêsia* é a forma com que o sujeito que fala ou do sujeito da comunicação é a adequação ao sujeito da conduta, ou seja, a *parrhêsia* não é um discurso vazio ou retórico, mas sim uma expressão autêntica de um modo de vida (2010, p. 365).

Foucault afirma que “O sujeito que fala se compromete. No mesmo momento em que diz ‘eu digo a verdade’, compromete-se a fazer o que diz e a ser sujeito de uma conduta, uma

conduta que obedece ponto por ponto à verdade por ele formulada” (2010, p. 365). Ao afirmar isso, o filósofo pontua a importância do exemplo para acompanhar uma fala, como um exemplo dessa verdade dita. Este exemplo servirá como uma autenticação da verdade que é dita, pois assim, o sujeito de minha conduta compara-se ao sujeito da enunciação.

A *parrhesía* política exige que os discursos sejam articulados de maneira honesta, sem distorções ou omissões que possam esconder interesses pessoais ou partidários. O político que pratica a *parrhesía* deve ser alguém que, ao dizer a verdade, se compromete também com as consequências de suas palavras, demonstrando um alinhamento entre o que é dito e o que é praticado. Isso se traduz em um discurso que não apenas expõe as realidades (frequentemente desconfortáveis ou difíceis), mas que também assume a responsabilidade pelas mudanças necessárias. Em vez de esconder ou suavizar a realidade, como pode ocorrer em um discurso eleitoral baseado na manipulação de fatos ou promessas vazias, a *parrhesía* exige um compromisso com a verdade nua e crua, por mais impopular ou desafiadora que ela seja.

O filósofo discute sobre dois tipos de procedimentos no processo de transmissão de uma verdade. Segundo ele, a “pedagógica” seria “a transmissão de uma verdade que tem por função dotar um sujeito qualquer de aptidões, capacidades, saberes, etc., que ele antes não possuía e que deverá possuir no final dessa relação pedagógica” (Foucault, 2010, p. 366). O outro procedimento, é o que ele chama de “psicagógica” que é “a transmissão de uma verdade que não tem por função dotar um sujeito qualquer de aptidões, etc., mas modificar o modo de ser do sujeito a quem nos endereçamos” (2010, p. 366). Conforme cita o autor, na Antiguidade grego-romana, na relação psicagógica, a importância e a necessidade de dizer a verdade incide essencialmente sobre quem aconselha (o mestre, o diretor, o amigo) e “é sobre [ele], sobre o emissor ou o transmissor do discurso verdadeiro que pesa o essencial dessas obrigações, dessas tarefas e desses comprometimentos” (2010, p. 366).

Foucault destaca que a *parrhesía* envolve uma relação de confiança entre quem fala (o mestre) e quem escuta (o discípulo). No discurso político, essa relação pode ser vista como uma relação de credibilidade e compromisso ético entre o político e o eleitorado. O político deve ser visto como alguém que se compromete não apenas com as promessas eleitorais, mas também com a verdade nua e crua dos desafios que enfrenta. Essa relação de confiança deve ser construída não apenas por palavras, mas por ações consistentes, que confirmem o que é dito. Em tempos de desconfiança generalizada nas instituições políticas, a prática da *parrhesía* se torna ainda mais crucial, já que o político deve convencer o público de que seu compromisso com a verdade e com o bem comum é genuíno.

A *parrhesía*, como Foucault afirma, implica a liberdade de falar a verdade, mesmo que essa verdade seja desconfortável ou contrária aos interesses populares momentâneos. Em um discurso político, isso pode se traduzir em um político que não evita temas difíceis, como a crise econômica, a corrupção, ou as desigualdades sociais, mas que se compromete a enfrentar essas questões com transparência. Para isso, é necessário que o político esteja disposto a sofrer as consequências de sua fala - o que muitas vezes envolve perder apoio popular ou enfrentar oposição feroz de outros poderes políticos ou de mídia. A *parrhesía* política não busca agradar a todos, mas se compromete com a verdade e com a responsabilidade de liderar em direção a um futuro mais justo e transparente.

Considerando que o corpus desta pesquisa se constitui de enunciados de caráter político, abordaremos algumas características deste campo do saber.

Para a realização da presente pesquisa, é imprescindível compreender os fundamentos teóricos e metodológicos que orientam a análise do discurso político, bem como os procedimentos e elementos constitutivos desse tipo de enunciação. A análise destes enunciados requer uma abordagem que vá além da superfície textual, atentando-se aos mecanismos ideológicos, aos jogos de poder e às condições de produção que sustentam e legitimam os enunciados no espaço público.

O discurso governamental está imerso no tecido social e se manifesta de forma recorrente nos mais diversos âmbitos institucionais e sociais. Nos espaços legislativos (federais, estaduais e municipais), bem como nas esferas executivas, representadas por figuras como o presidente da república, governadores e prefeitos, observa-se a materialização de discursos que visam à gestão simbólica e prática do poder. Durante os períodos eleitorais, entretanto, a presença e a intensidade do discurso político se expandem para outros contextos, mobilizando não apenas atores institucionais, mas também os cidadãos comuns.

Nessa perspectiva, cada sujeito social pode ser compreendido como um enunciador potencial de discursos políticos. O eleitor, por meio de suas práticas comunicativas e posicionamentos, também constrói e projeta sentidos políticos no espaço discursivo. Assim, todos os espaços e sujeitos que participam do jogo discursivo são considerados legítimos na produção e circulação de discursos políticos, seja propondo ideias, questionando discursos dominantes ou formulando críticas à ordem estabelecida.

As redes sociais digitais, nesse contexto, adquirem centralidade como arenas discursivas contemporâneas. Nelas, os indivíduos expõem suas convicções, reconfiguram narrativas políticas e constroem sentidos coletivos, muitas vezes em disputas simbólicas intensas. Esses ambientes digitais transformam-se, portanto, em espaços de produção,

circulação e ressignificação do discurso político, potencializando a pluralidade e a fragmentação dos enunciados.

É comum associar o termo “discurso político” a pronunciamentos formais ou declarações públicas proferidas por autoridades. Embora essa associação não esteja incorreta, a Análise do Discurso (AD), sobretudo em sua vertente foucaultiana, propõe uma concepção mais ampla e complexa de discurso. Para Michel Foucault, o discurso não se restringe à linguagem, mas compreende um conjunto de práticas que produzem e regulam saberes e poderes em uma dada formação discursiva. O discurso, portanto, é uma prática social situada, que articula relações de poder, saber e ideologia.

Dessa forma, o discurso político deve ser analisado considerando as condições de produção que o tornam possível, os sujeitos que o enunciam, as instituições que o legitimam, bem como os efeitos de sentido que ele produz no contexto histórico-social em que está inserido. Tal análise permite compreender como certos enunciados ganham força, se tornam hegemônicos, são naturalizados ou, ao contrário, marginalizados e silenciados.

Segundo Fernandes (2008, *apud* Roecker 2024, p. 65), é preciso pensar o discurso enquanto um conceito complexo, considerando as especificidades da AD, principalmente quando visto na perspectiva dos Estudos Discursivos Foucaultianos:

[...] é no interior da disciplina que será possível compreender que o discurso se materializa na e pela língua e que este não é a língua propriamente dita. O olhar assumido considera que as mudanças em âmbito político, social, cultural, religioso e científico são mecanismos que geram movimentos tensos, complexos e parciais. Nesse sentido, considera-se que as sociedades estão organizadas de modo que a produção do discurso funciona como um jogo de dispersão e aparecimento dos discursos, de controle e de organização destes. A ação de alçar ou silenciar certo discurso é propriamente uma ação política, cercada de interesses e de relações de saber e poder.

O discurso pode ser compreendido, inicialmente, como uma fixação de sentidos bem-sucedida, embora sempre provisória. Isso significa que tanto o conceito quanto a teoria do discurso partem da ideia de que não existem verdades anteriores ao discurso. Em outras palavras, essa abordagem se opõe radicalmente a visões essencialistas, que pressupõem uma realidade pré-existente a ser descoberta por meio da teoria. Na perspectiva discursiva, a verdade é construída por meio da linguagem, o que não deve ser confundido com a ideia simplista de que a verdade não existe.

Essa forma de entender o discurso representa uma ruptura significativa com a noção de ideologia como "falsa consciência", presente na tradição marxista. O discurso surge, assim, como uma tentativa de atribuir sentido ao real, sendo um esforço de fixação de significados

que, embora instável e sujeita à desconstrução, alcança certo êxito ao estabelecer continuidades históricas.

Sargentini (2024, p. 74) aborda a diferenciação entre o político e a política e o conceito de discurso político, destacando que ele é um termo amplo e pode ser entendido de diferentes formas:

A designação de discurso político é muito ampla, de forma que pode ser compreendida como referência ao discurso em período de campanha eleitoral ou ainda estar atribuída ao discurso pronunciado por alguém que ocupe um cargo político. Pode também referir-se pela distinção que se marca entre o discurso político e o discurso religioso, científico, didático, entre outros. [...] considerando a distinção proposta por Rosanvallon (2003) entre o político (*le politique*) e a política (*la politique*) que compreende ‘o político’ como uma modalidade de existência da vida comum onde está presente o Estado, as leis, a justiça, a cidadania, as organizações governamentais cotidianas, entre outras e ‘a política’ como o exercício desse fazer político. Para Piovezani (2017), não se trata de compreender o campo da política como um sigiloso falacioso - “se a política é a atividade do poder; e se o poder é um multifacetado conjunto de relações de força que está em todo lugar; logo tudo é política” (Ibid. p. 37).

No caso do discurso político, essa dinâmica se torna particularmente evidente. Afinal, o que é o discurso político senão uma tentativa constante de fixar sentidos em um campo marcado pela disputa? Atualmente, podemos observar esse fenômeno na luta por definir termos como “esquerda”, “direita”, “reforma” ou “revolução”, conceitos que, no passado, tinham significados mais estáveis do que hoje.

A análise do discurso político revela que ele busca constantemente estabilizar os sentidos, especialmente em contextos de urgência. Essa urgência se intensifica durante campanhas eleitorais, nas quais a necessidade de fixar significados se torna ainda mais visível. Para que se possa obter melhor compreensão e entendimento das análises do *corpus* desta pesquisa, é importante enfatizar as principais características e focar a relação estreita existente entre um discurso político e as formas de construção de sentido.

Segundo Pinto (2009, p. 89), o discurso político procura evocar verdades para muitas pessoas e é frágil por estar em constante ameaça de não conseguir:

[...] necessita para sua sobrevivência impor a sua verdade a muitos e, ao mesmo tempo, é o que está mais ameaçado de não conseguir. É o discurso cuja verdade está sempre ameaçada em um jogo de significações. Ele sofre cotidianamente a desconstrução, ao mesmo tempo só se constrói pela desconstrução do outro. É, portanto, dinâmico, frágil e, facilmente, expõe sua condição provisória.

O discurso político busca evocar verdades compartilhadas por amplos setores da sociedade, construindo sentidos que pretendem parecer naturais e evidentes. No entanto, essa

tentativa é sempre marcada por uma fragilidade inerente, uma vez que os significados atribuídos estão constantemente ameaçados por interpretações concorrentes e pela instabilidade própria da linguagem. Essa vulnerabilidade decorre do fato de que a fala política opera em um campo de disputa simbólica, onde diferentes grupos lutam para impor suas versões da realidade como legítimas. Assim, embora busque fixar sentidos e apresentar certas ideias como verdades universais, esses pronunciamentos permanecem sujeitos à contestação, à ressignificação e à desconstrução, especialmente em contextos de crise, polarização ou transformação social.

O discurso no âmbito político é um espaço central de construção da subjetividade e posição das pessoas na sociedade. Ele parte do pressuposto de que o sujeito não é algo fixo, natural ou essencial, mas sim formado a partir dos discursos com os quais se relaciona ao longo da vida. Cada pessoa ocupa diferentes posições discursivas em diferentes contextos: pode se identificar como mãe, trabalhadora, negra, feminista, líder comunitária etc. Essas subjetividades não existem previamente, mas são construídas na relação com os discursos sociais e políticos.

No campo político, isso tem implicações importantes. O discurso político não apenas comunica ideias, mas cria formas pelas quais as pessoas passam a se perceber e agir no mundo. Contudo, ao fazer isso, a enunciação política também enfrenta sujeitos já constituídos por discursos anteriores, como o discurso clientelista, muito comum em contextos de desigualdade como o brasileiro.

Em um país marcado por exclusões históricas, muitas pessoas não se veem como sujeitos de direitos, mas sim como dependentes de favores ou ajuda de figuras políticas, o que reforça práticas clientelistas. Isso significa que o desafio de um discurso político transformador, que propõe igualdade e cidadania, é romper com essas subjetividades já formadas, oferecendo novas formas de identificação, baseadas na ideia de que todos têm direitos e devem ter acesso igualitário à vida pública. Portanto, o discurso político não apenas representa ideias, mas produz identidades e disputas sobre o que significa ser sujeito em determinada sociedade.

Pinto (2009, p. 91-92), fala sobre a propagação dos discursos políticos em contextos que não sejam locais de enunciação específica deles, como partidos políticos, de assembleias legislativas, do governo. Segundo a autora, essas falas de construção do discurso político são muito mais comuns em estados democráticos.

Quanto mais se democratiza um país, mais haverá cidadãos falando de seus problemas em locais não tradicionais da política. Portanto, no regime democrático tende a haver uma democratização dos espaços, onde o discurso político é enunciado. E quanto mais o discurso político for enunciado por mais pessoas, mais democrático tende a ser o país e menos sentidos fixos os discursos dominantes conseguirão deter.

A construção deste tipo de discurso é fundamental para que haja um questionamento sobre a construção da verdade nesse tipo de discurso, considerando que não é apenas o político que detém o privilégio da fala política, mas ele possa reconstruir os próprios sentidos e a construção da verdade (Pinto, 2009, p. 92).

Segundo Foucault, todo discurso é um discurso de poder (2013), mas é possível considerar que o discurso político se destaca ao compará-lo com os outros, considerando que este explicita sua luta pelo poder, enquanto os outros visam deslocar seus desejos de poder. Estes discursos estão fixados em um espaço de constante disputa, já que parte dele desconstrói o outro para se construir. Portanto, “O discurso político precisa ser analisado nessas duas linhas: o êxito em desconstruir o outro e a forma como constrói a si próprio, como oposição ao outro” (Pinto, 2009, p. 93).

Atualmente, o discurso político manifesta-se em múltiplas formas e suportes, circulando em diferentes espaços sociais e midiáticos. Ele se materializa em variados registros que, conforme observa Sargentini (2015, p. 217), “são documentos dessa história do presente que se nos apresenta como monumento”. A expansão de ferramentas tecnológicas e digitais (como redes sociais, plataformas de compartilhamento de vídeos e espaços de interação virtual) intensificou a visibilidade e a velocidade de propagação dessas práticas discursivas, permitindo a apreensão e o arquivamento de um vasto conjunto de enunciados que passam a constituir um arquivo político contemporâneo. Nesse cenário, as propostas e ações não podem ser compreendidas como fatos que simplesmente ocorrem para, posteriormente, serem anunciados; ao contrário, sua existência enquanto acontecimento é engendrada discursivamente, a partir da articulação entre marketing político, estratégias de comunicação e jogos de poder. Assim, o discurso político não apenas acompanha os fatos, mas os constrói e lhes confere sentido, tornando-se ele próprio o acontecimento.

SEÇÃO 2

A COLONIZAÇÃO: OS POVOS INDÍGENAS DO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL

Foucault afirma que o estudo da história vai além da mera descrição dos eventos. Envolve uma análise complexa que busca entender as diversas camadas de contexto, as séries de fenômenos interrelacionados, e as condições que moldam a ocorrência e a interpretação dos eventos históricos. A história, então, é vista como um campo de estudo dinâmico e multifacetado, onde cada evento é situado dentro de uma rede mais ampla de condições de emergência.

[...] A história, como é praticada hoje, não se desvia dos acontecimentos; ao contrário, alarga sem cessar o campo dos mesmos; aí descobre, sem cessar, novas camadas, mais superficiais ou mais profundas; isola sempre novos conjuntos onde eles são, às vezes, numerosos, densos e intercambiáveis, às vezes raros e decisivos: das variações cotidianas de preço chega-se às inflações seculares. Mas o importante é que a história não considera um elemento sem definir a série da qual ele faz parte, sem especificar o modo de análise da qual esta depende, sem procurar conhecer a regularidade dos fenômenos e os limites de probabilidade de sua emergência, sem interrogar-se sobre as variações, as inflexões e a configuração da curva, sem querer determinar as condições das quais dependem. [...] É para estabelecer as séries diversas, entrecruzadas, divergentes muitas vezes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o 'lugar' do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição" (Foucault, 2014, p. 52-3).

Percebemos a partir desta afirmação, que a história, segundo Foucault, busca estabelecer séries diversas, que podem ser entrelaçadas e divergentes, mas não são autônomas. Essas séries ajudam a situar o "lugar" do acontecimento dentro de um quadro maior, considerando a margem de contingência (ou seja, a medida de incerteza ou possibilidade) e as condições de sua aparição.

A partir da afirmação de Foucault sobre a prática histórica e a análise das múltiplas camadas de contexto e fenômenos inter-relacionados, podemos compreender a importância de situar as candidaturas de mulheres indígenas nas eleições municipais de 2024 no estado de Mato Grosso do Sul dentro de uma rede mais ampla de condições históricas e sociais. Segundo Foucault, a história não é apenas uma simples descrição dos eventos, mas sim uma investigação profunda das séries de fenômenos que se entrelaçam e se influenciam mutuamente ao longo do tempo, o que permite um entendimento mais completo e complexo dos processos históricos.

Nas condições em que as mulheres indígenas e suas candidaturas, a análise deve ir além da simples observação de sua eleição ou participação política. Ela deve buscar entender

as condições históricas, culturais, sociais e políticas que possibilitaram o surgimento dessa representação política, considerando, por exemplo, as diversas camadas de opressão e resistência que essas mulheres enfrentaram ao longo da história. Isso inclui desde o processo colonial, com a imposição de culturas e sistemas políticos externos aos povos indígenas, até os momentos mais recentes de luta por direitos e por visibilidade dentro do cenário político nacional e local.

Em Mato Grosso do Sul, as mulheres indígenas enfrentam não apenas os desafios comuns a todas as mulheres, como o machismo e a violência de gênero, mas também as barreiras específicas relacionadas à discriminação racial e ao preconceito contra os povos indígenas. Para essas mulheres, a luta pelo poder político é um reflexo de um processo histórico mais amplo de resistência e busca por autonomia, que remonta a séculos de colonização, exploração, invisibilização e marginalização.

Dessa forma, ao analisar a subjetividade das mulheres indígenas candidatas em 2024, é crucial considerar as séries de fenômenos que permitiram que elas chegassem até esse ponto, como a intensificação da luta por direitos civis e a crescente mobilização indígena nas últimas décadas, especialmente após a Constituição de 1988, que garantiu direitos territoriais e culturais aos povos indígenas. A participação política dessas mulheres também está inserida em um movimento mais amplo de valorização da diversidade e da representação de grupos historicamente marginalizados, como as mulheres e os povos indígenas, que lutam para garantir visibilidade e voz nos espaços de poder.

Portanto, ao compreender a história das candidaturas das mulheres indígenas nas eleições municipais de 2024, é necessário observar as diversas séries de eventos que se entrelaçam, como os processos de resistência cultural, as lutas feministas, as conquistas políticas ao longo das décadas, e o contexto político atual. Foucault nos convida a examinar essas séries e suas inter-relações para compreender as condições de possibilidade dessa representação política, as margens de contingência (as incertezas e possibilidades de sua emergência) e o "lugar" que esses eventos ocupam dentro de um quadro mais amplo de luta e transformação social.

Os povos indígenas ocupavam o solo brasileiro e sul-mato-grossense muito antes da chegada dos colonizadores. Eles formavam uma vasta diversidade social e cultural, com diferentes grupos étnicos, línguas, crenças e formas de organização política. Cada nação indígena tinha sua própria estrutura social, suas práticas de subsistência, como a agricultura, caça, pesca e coleta, e uma rica tradição de conhecimentos sobre o meio ambiente e os ciclos naturais. Porém, essa realidade mudou com a chegada dos conquistadores ibéricos e dos

bandeirantes nos séculos XVI e XVIII, quando o processo de colonização foi iniciado. A colonização trouxe inúmeras consequências à população indígena, principalmente a extinção de grupos originários.

O processo de colonização do Brasil foi marcado por um cenário sangrento e violento, repleto de confrontos e devastação. Em 1500, após receber informações sobre a existência de terras além do Atlântico (o atual Brasil), D. Manuel I, o Venturoso (1495-1521), rei de Portugal, decidiu organizar uma expedição para explorar e expandir os domínios portugueses. A frota, composta por treze navios, foi comandada pelo fidalgo e capitão-mor Pedro Álvares Cabral. No dia 9 de março de 1500, Cabral partiu de Lisboa com destino ao Oriente, para consolidar o império português nas Índias, mas desviou-se de sua rota, navegando para o Atlântico Sul. No dia 22 de abril de 1500, após mais de um mês de viagem, a esquadra de Cabral avistou terra firme no litoral do que viria a ser o atual estado da Bahia. Tratava-se de um monte arredondado, que Cabral nomeou de Monte Pascoal, devido à sua chegada ocorrer durante a celebração da Páscoa. Inicialmente, acreditando ser uma ilha, Cabral denominou o local de Ilha de Vera Cruz, ou "Cruz Verdadeira". Esse evento marcou o início de uma nova fase para a terra recém-descoberta, que mais tarde se tornaria um ponto de encontro de diversas culturas, sendo palco de uma miscigenação entre os povos indígenas locais e os colonizadores portugueses, o que resultaria em profundas transformações sociais, culturais e econômicas ao longo dos séculos. A chegada dos europeus, além de provocar a subjugação das populações nativas, introduziu novas práticas, crenças e uma estrutura de exploração que moldaria a história do Brasil de maneira intensa e brutal.

A população colonial, inicialmente, foi formada, na sua grande maioria por portugueses degredados, judeus perseguidos, aventureiros ávidos por riquezas e alguns nobres arruinados financeiramente. Nesse período a miscigenação étnica entre, “brancos”, nativos e negros foi intensa. Do cruzamento entre branco e nativo (índio), resultava em mameluco; do negro com o branco, no mulato e do negro com o nativo o resultado era o cafuzo. Apesar da grande maioria étnica da população do Brasil ser a mestiça, “os brancos”, (portugueses) formavam a classe dominante política e economicamente (Xavier; Xavier, 2012, p. 1849).

Boaventura de Sousa Santos (2010) argumenta que, enquanto nas sociedades metropolitanas as dicotomias clássicas, como "regulação/emancipação", são comumente usadas para entender os processos políticos e sociais, nos territórios coloniais a única dicotomia válida seria a de "apropriação/violência". Segundo o autor, a apropriação “envolve incorporação, cooptação e assimilação” (2010, p. 37), sendo utilizada de formas distintas, desde o “uso de habitantes como guias e de mitos e cerimônias locais como instrumento de

conversão, à pilhagem de conhecimentos indígenas sobre biodiversidade” (2010, p. 38). Já a violência “implica destruição física, material, cultural e humana. [...] é exercida através da proibição do uso de línguas próprias em espaços públicos, da adoção forçada de nomes cristãos da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação cultural e racial” (2010, p. 37-38).

Boaventura (2010) fala sobre o contrato social dos séculos XVII e XVIII, que esteve profundamente ligado às transformações políticas e filosóficas que marcaram a Europa e o Novo Mundo, incluindo o Brasil colonial. Pensadores como Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau desenvolveram teorias que refletiam a relação entre o indivíduo e o Estado, propondo que a legitimidade do poder governamental se baseava em um acordo entre os governantes e os governados. Esse conceito foi importante no contexto da colonização do Brasil, onde o império português, representando o Estado monárquico, estabelecia uma relação de dominação e exploração com os colonos e os povos indígenas. O sistema colonial no Brasil, baseado na produção de açúcar, metais preciosos e outras riquezas, foi justificado por uma ideia de contrato implícito entre a Coroa portuguesa e as elites locais, que, por sua vez, utilizavam mão de obra escrava africana para manter a economia. Esse pacto, longe de ser igualitário ou baseado em direitos naturais, reforçava as desigualdades e os abusos de poder típicos do sistema colonial, mas também moldava as estruturas sociais que influenciariam as futuras lutas pela independência e pela construção de um novo contrato social no Brasil. Segundo o autor:

Na constituição moderna, o colonial representa, não o legal ou o ilegal, mas antes o sem lei. [...] O colonial constitui o grau zero a partir do qual são construídas as modernas concepções de conhecimento e direito. As teorias do contrato social dos séculos XVII e XVIII são tão importantes pelo que dizem como pelo que silenciam. O que dizem é que os indivíduos modernos, ou seja, os homens metropolitanos, entram no contrato social abandonando o estado de natureza para formarem a sociedade civil. O que silenciam é que, desta forma, se cria uma vasta região do mundo em estado de natureza, um estado de natureza a que são condenados milhões de seres humanos sem quaisquer possibilidades de escaparem por via da criação de uma sociedade civil (Santos, 2010, p. 36).

O sociólogo argumenta que a zona colonial é, por excelência, conhecida como “o universo das crenças e dos comportamentos incompreensíveis que de forma alguma podem considerar-se conhecimento” (2010, p. 37). A incompreensão de práticas culturais levou, segundo Boaventura, à negação da natureza humana dessas pessoas, que foram tidos como “sub-humanos”. Essa negação radical produz uma “ausência radical, ausência de humanidade, sub-humanidade moderna [...] a exclusão torna-se simultaneamente radical e inexistente, uma

vez que seres sub-humanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social” (2010, p. 38).

Durante o período colonial, a expansão europeia foi estruturada sobre a ideia de que as culturas e os modos de vida indígenas eram inferiores ou até mesmo desumanizados, justificando, assim, sua exclusão e subordinação. A colonização, nesse sentido, foi um processo sacrificial, pois envolveu o silenciamento, a destruição e a marginalização dos saberes, terras e identidades indígenas, para que a civilização europeia, representada pelo império português, pudesse se afirmar como universal e dominante. Esse processo não apenas relegou os povos indígenas a uma posição de subordinação, mas também construiu a modernidade ocidental a partir de sua negação, considerando os indígenas como obstáculos ao progresso e à civilização. Segundo Boaventura (2010, p. 39), “A exclusão de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se firmar enquanto universal”. Esse pensamento reflete a dinâmica de exclusão, onde uma parte da humanidade foi sacrificada para que outra pudesse se consolidar como a norma, perpetuando uma hierarquia que ainda reverbera nas relações sociais e políticas contemporâneas.

A história do Brasil parece começar no processo de colonização, como se não houvesse acontecimentos antes disso. Conforme Menezes (1991-92, p. 20 *apud* Xavier e Xavier, 2012), “[...] Somos, provavelmente, o único povo civilizado que pensa a partir de um grau zero da história. Não conseguimos ver-nos de fato nas nações indígenas que aqui existiam anteriormente à vinda dos europeus”. Hoje, procura-se de forma forçada preservar a cultura dos povos indígenas, ignorando sua historicidade. Orlandi (2008) considera que há um apagamento de sentidos pela sobreposição de um discurso cultural sobre o discurso histórico e político.

O princípio talvez mais forte de constituição do discurso colonial, que é o produto mais eficaz do discurso das descobertas, é reconhecer apenas o cultural e desconhecer (apagar) o histórico, o político. Os efeitos de sentido que até hoje nos submetem ao ‘espírito’ de colônia são os que nos negam historicidade e nos apontam como seres-culturais (singulares), a-históricos (Orlandi, 2008, p. 19).

Orlandi (2008) defende que existem elementos que contribuem para o apagamento da identidade do sujeito indígena. São eles: a ciência, a política social e a religião. Esses três “modos de domesticar a diferença” contribuem para que a subjetividade do indígena se apague de algum modo, que a cultura enquanto cultura diferente e constitutiva da identidade nacional. Segundo a autora, a ciência torna o indígena “observável, compreensível, e sua

cultura, legível”, já o indigenismo “o torna administrável”, a catequese, por sua vez, o torna “assimilável” (2008, p. 67). Ela enfatiza que dependendo da posição de cada indivíduo dentro desses três elementos (o cientista, o indigenista ou o missionário), há diferentes formas e graus de apagamento.

O Estado estabelece com o ‘índio’ uma relação tal que não são só as diferenças que se apagam: o próprio índio deixa de existir como índio. O modo como o Estado rege suas relações com a ciência, a religião e a política social, trabalha os sentidos dessas. A necessária relação com o Estado faz com que os discursos científico, religioso e político se apresentem sob a modalidade do discurso liberal: o que se funda na igualdade jurídica de direitos e deveres. No entanto, tratar o índio como igual já é em si apagar a diferença que ele tem e que é o cerne de suas relações. A mera aplicação do discurso liberal já é um mecanismo de apagamento. Essa fala sustenta-se na relação de dominação do branco; é porque considera o ‘índio’ como igual que pode desqualificá-lo, ou seja, esse discurso traz o ‘índio’ para o interior das categorias de igualdade estabelecidas pelo branco, e pelas quais o ‘índio’ passa a ser visto pelas qualidades que não são suas (Orlandi, 2008, p. 68).

É justamente a tentativa de tratar o sujeito indígena como 'igual' que acaba por colocá-lo em desvantagem, pois, ao ignorar suas especificidades culturais, sociais e históricas, corre-se o risco de desqualificá-lo diante dos mesmos direitos e deveres atribuídos aos demais cidadãos.

Pensando no contexto social no qual os sujeitos indígenas se inserem na sociedade, é preciso pensar como esses encontram-se em constante vigilância social. Eles são examinados pelo olhar dos não-indígenas que, por sua vez, têm uma visão completamente estereotipada dos povos originários, propagando essa visão de diversas formas. Pode-se tomar como base o pensamento de Foucault (2024) sobre o controle social, descrito na obra *Vigiar e Punir*.

Ao longo da história, diversas instituições foram estabelecidas com o objetivo de exercer controle social, monitorando e avaliando a conduta dos indivíduos. Essas organizações, muitas vezes com uma forte conexão religiosa, surgiram para combater comportamentos considerados contrários aos preceitos religiosos dominantes. Em paralelo, surgiram também grupos de defesa militar, organizados pelas classes mais abastadas como uma reação ao crescimento de movimentos sociais e políticos em ascensão. Além disso, com o avanço das sociedades comerciais, apareceram as corporações de segurança pública e privada, cujo objetivo era proteger o patrimônio das empresas, prevenindo furtos e outros crimes contra seus bens. Ao longo do tempo, essas instituições passaram a ser dominadas pelas classes mais altas, o que fez delas um instrumento de controle e dominação sobre as camadas mais pobres da população.

Mesmo com todas as consequências do processo de colonização, o estado de Mato Grosso do Sul possui a segunda maior população indígena do país, totalizando uma população de 116.346 mil indígenas, segundo o Censo Demográfico de 2022. Essa ampla população traz uma extrema representatividade ao estado, deixando marcas de suas riquezas culturais e históricas. Assim como afirma Eremites de Oliveira (*apud* Zanzi, 2023, p. 52), esse contato e representatividade também são expressão de “problemas políticos, econômicos e socioculturais que constituem um desafio a ser enfrentado, na busca de soluções urgentes, pela sociedade organizada e pelos governos”.

Segundo Chamorro e Combès (2019), atualmente, existem 11 etnias de povos indígenas no estado de Mato Grosso do Sul: Terena e Kinikinau, ambos da família linguística arawak; Kaiowá e Guaraní, da família linguística tupi-guarani; Kadiwéu, de língua guaikurú; Ofaié (também conhecidos como Ofaié-Xavante) e Guató, do tronco macro-jê; Chamacoco e Ayoreo de língua zamuco; Atikum e Camba, cada um com uma língua original isolada, que hoje não falam mais.

Zanzi (2023, p. 52-53) destaca um estudo feito por Maria Elizabeth Brêa Monteiro, realizado em 1981, que reuniu documentos do período do século XVII até XX, que foram utilizados para mapear a história dos povos indígenas e a ocupação colonial em seus territórios no estado de Mato Grosso do Sul. O estudo *Levantamento Histórico Sobre os Índios Guaraní e Kaiwá* mostra que durante a guerra com o Paraguai, que começou em 1865, ocorreu uma ocupação territorial com fins políticos e militares, o que levou à criação de locais e colônias militares, como a de Dourados. Simultaneamente, houve uma ocupação econômica da região, especialmente no final do século XIX e início do século XX, com a intensificação do uso da terra para a pecuária e o cultivo de erva-mate. Isso resultou em muitos conflitos relacionados à terra, que diminuíram o espaço ocupado pelos povos indígenas e provocaram uma expansão de cidades. Esse processo de exploração e colonização dificultou o isolamento dos indígenas nas regiões que hoje correspondem ao estado de Mato Grosso do Sul, o que levou à necessidade de estabelecer Reservas Indígenas para “proteger” os povos indígenas e seus territórios.

A criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910 esteve diretamente relacionada ao processo de demarcação de Reservas, sendo que entre 1915 e 1928, o órgão estabeleceu oito dessas Reservas no atual território de Mato Grosso do Sul, incluindo a de Francisco Horta Barbosa, localizada no município de Dourados. A principal justificativa para a criação dessas Reservas foi a necessidade do Estado de proteger os povos indígenas de abusos exploratórios e até mesmo de violência.

Com a expansão do cultivo de erva-mate na região fronteiriça com o Paraguai, a população local foi amplamente recrutada para trabalhar nesse setor. O Relatório de Genesio Pimentel Barboza, de 1927, descreve as condições de trabalho impostas aos indígenas pela Companhia Mate Laranjeira como um sistema de escravidão. Por isso, a criação de terras reservadas pelo Estado era vista como necessária, para que as crianças indígenas tivessem acesso à educação escolar e os adultos pudessem se dedicar à prática da agricultura (Barboza *apud* Zanzi, 2023, p. 53).

Além disso, Barboza (2003, *apud* Zanzi, 2023) critica a ação da polícia local, que classifica como "nula" e "iníqua", e denuncia a atuação do sub-delegado, que tinha a prerrogativa de nomear um inspetor de quarteirão, uma pessoa de sua confiança para cumprir suas ordens. Esses inspetores exerciam seu poder através de espancamentos, abusos sexuais e até assassinatos, sem que houvesse qualquer punição para seus atos.

Os indígenas também estavam presos a um sistema de endividamento, uma vez que eram obrigados a comprar mercadorias nos armazéns da Companhia de forma desonesta. Barboza relata que, mesmo os índios sendo trabalhadores, jamais conseguiam saldar suas dívidas, que só aumentavam ao longo do tempo. Caso um indígena tentasse fugir para se livrar dessa condição, era perseguido pelo inspetor de quarteirão, sendo trazido de volta ao trabalho, com a dívida ainda maior, devido às despesas geradas pela busca (Barboza *apud* Zanzi, 2023).

Embora a criação das Reservas tivesse como premissa a proteção dos indígenas, também atendia aos interesses do Estado. De acordo com Troquez (2015), os colonos poderiam assim expandir suas áreas de cultivo e garantir mão de obra barata e abundante. Monteiro observa que, na prática, o próprio SPI acabava servindo como intermediário na alocação de indígenas para o trabalho nos ervais: “Cabe observar que o próprio Serviço de Proteção aos Índios servia como agenciador de índios para o trabalho de extração da erva-mate.” (Barboza *apud* Zanzi, 2023, p. 54).

Zanzi (2023, p. 53) aponta também que havia uma preocupação “patriótica” com o adentramento da língua e dos costumes paraguaios nos territórios fronteiriços, principalmente na faixa compreendida entre o Rio Dourados, Ivinhema, Paraná e fronteira com o Paraguai. Além disso, a autora ressalta o interesse por parte do Estado na exploração de mão de obra indígena dentro do território nacional e, por esse motivo, houve “o interesse em retirar as tribos nos hábitos e costumes brasileiros” (2023, p. 55).

Para Troquez (2003, *apud* Zanzi, 2023), a criação das reservas indígenas “foram resultadas de um projeto claro de ‘colonização’ e ‘civilização’ que desconsiderou as

especificidades (étnicas, culturais e históricas) dos indígenas e negou-lhes o direito à ‘posse’ das terras que tradicionalmente ocuparam”.

O aldeamento forçou famílias a se relocarem para as reservas, desconsiderando as etnias que ali se miscigenaram, algo que, de acordo com a forma tradicional de vida desses povos, não ocorreria naturalmente.

Este estudo contempla a publicação de duas candidatas à vereança no estado de Mato Grosso do Sul nas eleições de 2024: Cris Terena e Val Eloy Terena. Ambas são da etnia Terena, que faz parte do contexto cultural e histórico da colonização das terras do estado. Atualmente, os Terena espalham-se pela região que abrange os municípios de Miranda, Aquidauana, Nioaque, Sidrolândia, Dois Irmãos do Buriti, Dourados e Campo Grande, além de estarem nos estados de São Paulo e Mato Grosso.

Moura e Acçolini (2015) abordam em uma pesquisa a história do povo Terena no atual Mato Grosso do Sul, evidenciando como a Guerra do Paraguai constituiu um marco decisivo de inflexão em sua trajetória histórica, territorial e sociopolítica. Antes do conflito, os Terena ocupavam extensas áreas ao longo do rio Miranda e de seus afluentes, organizando-se de acordo com dinâmicas próprias, ainda que já atravessadas por políticas indigenistas do Império, como o Regimento das Missões (1845) e a Lei de Terras (1850).

Com a atuação missionária de Frei Mariano de Bagnaia, especialmente a partir de 1849, iniciou-se um processo de aldeamento, culminando na fundação, em 1860, do primeiro aldeamento terena dedicado a São Francisco de Assis. Contudo, a Guerra do Paraguai (1864–1870) provocou a dispersão das populações indígenas e a desestruturação dessas formas de organização territorial, abrindo espaço para a intensificação da ocupação não indígena na região.

No pós-guerra, a expansão de fazendas de gado, a chegada de ex-combatentes, colonos e fazendeiros e a aplicação da Lei de Terras resultaram na apropriação das áreas tradicionalmente ocupadas pelos Terena, classificadas pelo Estado como “terras devolutas”. Apesar de o governo imperial reconhecer algumas lideranças indígenas por meio de patentes militares e condecorações, não houve a restituição dos territórios usurpados, o que desencadeou processos de deslocamento forçado e desterritorialização.

Diante desse cenário, as lideranças terena adotaram diferentes estratégias de resistência e negociação com o Estado brasileiro. Capitães como Vitorino e José Caetano deslocaram-se até Cuiabá para reivindicar, junto às autoridades provinciais e à Diretoria dos Índios, a devolução de suas terras tradicionais, denunciando as invasões e os impedimentos ao retorno às antigas aldeias. Outros, como o capitão Alexandre Bueno, prestaram serviços ao

Estado, especialmente no âmbito da catequese e da mediação com outros grupos indígenas, como forma de fortalecer suas reivindicações políticas.

Apesar dessas iniciativas, o final do século XIX foi marcado por um agravamento das condições de vida dos Terena. Entre 1891 e 1904, a retração das políticas de catequese e a consolidação dos interesses de fazendeiros e coronéis locais intensificaram os conflitos, resultando na quase total expropriação das terras indígenas e em profundas violências materiais e simbólicas, caracterizadas por autores como um verdadeiro etnocídio. Nesse contexto, os Terena passaram a vivenciar uma relação de dependência e subordinação em relação à sociedade regional e ao Estado, cujos efeitos estruturam, ainda hoje, sua história, suas lutas territoriais e suas formas de resistência no Mato Grosso do Sul.

Segundo Cardoso de Oliveira (1976 *apud* Moura e Acçolini, 2015) e Altenfelder Silva (1974 *apud* Moura e Acçolini, 2015), a sociedade terena estruturava-se de forma tríplice e hierarquizada, composta pelos Naati, considerados a nobreza; pelos Waherê-txané (ou chané), correspondentes às pessoas comuns; e pelos Kauti, grupo formado por cativos oriundos de outras etnias. Essa estratificação social, conforme indicam Altenfelder Silva e Lévi-Strauss, não seria originária dos grupos guaná, mas possivelmente incorporada a partir do contato com os Mbayá-Guaikurú, com os quais mantinham relações de proximidade, alianças e matrimônios entre nobrezas, em um contexto de proteção e interdependência.

Além dessa divisão hierárquica, os Terena organizavam-se em duas metades sociais, Sukirikionó e Xumonó, que possuíam direitos equivalentes e desempenhavam funções específicas sobretudo no âmbito ritual. Essas metades estavam associadas ao mito dos irmãos gêmeos e se manifestavam principalmente durante o cerimonial do Oheokoti, momento em que regulavam o comportamento mágico-religioso e o sistema matrimonial. Embora algumas narrativas míticas apontem uma leve superioridade simbólica de uma metade sobre a outra, tal diferenciação não se refletia de maneira efetiva nas relações sociais cotidianas, restringindo-se ao plano cerimonial.

No plano matrimonial, há divergências interpretativas entre os autores. Lévi-Strauss compreende as metades como exogâmicas, mecanismo que compensaria a endogamia das camadas sociais. Já Cardoso de Oliveira sustenta que tanto as metades quanto as camadas eram predominantemente endogâmicas, o que limitava as possibilidades matrimoniais, sobretudo entre os Naati. Nesses casos, recorria-se a alianças matrimoniais entre aldeias distintas, fortalecendo os vínculos intercomunitários e ampliando as redes de contato entre os Terena.

Um elemento central dessa organização era a categoria dos Xuna-xati, guerreiros que adquiriam prestígio social ao se destacarem em batalhas. Esses indivíduos exerciam papel fundamental na dinâmica política e matrimonial, pois tinham o privilégio de contrair matrimônio com mulheres de camadas sociais superiores, atenuando, ainda que parcialmente, a rigidez da endogamia. Os chefes de guerra eram recrutados entre os Xuna-xati, ocupando posição de destaque logo abaixo do cacique, chefe máximo do povo.

A chefia entre os Terena era hereditária e vitalícia, seguindo critérios rigorosos de sucessão, conforme descrito por Baldus. A primazia recaía sobre os descendentes diretos e colaterais do chefe, considerando-se idade, filiação e vínculos matrimoniais. Essa lógica reforçava a centralidade dos Naati na condução política das aldeias. Contudo, tais regras começaram a sofrer alterações a partir da migração para o território brasileiro e da intensificação do contato com o Estado, especialmente a partir do século XIX.

Com a incorporação dos Terena à ordem administrativa brasileira, sua organização política foi gradualmente modificada. As autoridades passaram a reconhecer apenas um líder por aldeia, atribuindo-lhe o título de capitão e concentrando nele a mediação com o Estado. Esse processo enfraqueceu o sistema dual de chefia cerimonial, embora não tenha eliminado completamente suas bases simbólicas e culturais. Posteriormente, com a criação das reservas federais, novas transformações ocorreram, como a introdução da eleição de lideranças em substituição à sucessão hereditária, além da crescente participação dos Terena na política institucional brasileira, incluindo candidaturas e mandatos eletivos a partir da década de 1970.

No campo cosmológico e ritual, o Oheokoti ocupava lugar central, marcando o início do ano novo terena e o encerramento dos tabus relacionados à colheita. O ritual envolvia práticas xamanísticas conduzidas pelos koixomuneti, ou purungueiros, responsáveis pela mediação com os espíritos ancestrais. A purunga, instrumento sagrado semelhante ao maracá, constituía elemento fundamental dessas práticas, simbolizando conhecimentos restritos ao xamã. Após os rituais sagrados, realizavam-se práticas coletivas, como a coleta de alimentos e jogos rituais entre as metades, que reforçavam a coesão social e, ao final, dissolviam simbolicamente as tensões encenadas.

A dança do Bate-pau, surgida após a Guerra do Paraguai, passou a ocupar lugar de destaque como expressão identitária, sendo hoje apresentada em datas comemorativas. Essas práticas rituais e simbólicas, ainda que ressignificadas, continuam a desempenhar papel fundamental na afirmação da identidade terena e na preservação de elementos centrais de sua organização social e cosmológica.

Segundo Meliá (2005 apud Melo, 2020, p. 17), o indígena, na visão colonial e pós-colonial, não era apenas um ser a ser derrotado fisicamente, mas alguém que representava uma alteridade radical, um ser diferente e livre, cujas culturas, crenças e modos de vida eram vistos como ameaçadores à ordem imposta pelos colonizadores.

[...] o índio era aquele que devia morrer, não necessariamente como indivíduo, mas como pessoa, como ser diferente e livre. Negá-lo como povo implica sua destruição como homem e mulher diferentes. Estas populações, que permanecem ainda entre nós e conosco, para muitos são inexplicáveis, e pretendem negá-las de uma maneira ou de outra, fazem-nas vir de um nebuloso lugar de origem, distante e alheio, e enviam-nas a um lugar sem lugar.

Por conta de discursos que visam colocar os povos indígenas em categorias estereotipadas de como esses indivíduos devem viver e se portar na sociedade, os povos nativos convivem com indiferenças todos os dias. Goffman (2019 apud Melo, 2020, p. 25) acredita que a sociedade cria categorias para as pessoas e os atributos que consideram “comuns e naturais” para os indivíduos que ocupam essas categorias. Isso fica perceptível diante de enunciados que afirmam estigmas de povos indígenas como “os indígenas possuem muitas terras”, “são preguiçosos”, “não trabalham”, entre inúmeros outros mitos.

Segundo Goffman (2019 apud Melo, 2020), existem dois tipos de identidade: a social virtual e a social real. Essas duas categorias se diferenciam pelo fato de que, enquanto a primeira diz respeito aos atributos que a sociedade impõe a uma determinada pessoa, o segundo é um retrato daquilo que ele realmente é. Tratando sobre esses dois tipos de identidade, o autor fala sobre o estigma, relatando que “uma característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande” (p. 12). Além disso, segundo o sociólogo, existem três tipos de estigma: abominações do corpo, culpa de caráter e estigmas tribais. Esse terceiro tipo abrange os estigmas tribais de raça, nação e religião, e ocorre quando “um traço que pode se impor à atenção e afastar aqueles que encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus” (Goffman, 2019 apud Melo, 2020, p. 26).

O terceiro estigma mencionado por Goffman pode ser percebido no cotidiano dos povos indígenas que, possuindo traços físicos característicos, são frequentemente rotulados e marginalizados devido a esses estigmas tribais de raça e etnia. A aparência física de muitos povos indígenas (como a cor da pele, os traços faciais e, em alguns casos, o uso de adornos ou vestimentas tradicionais) é um marcador visível que os coloca em uma posição de vulnerabilidade diante da sociedade dominante. Esse estigma racial impõe a eles uma identidade social virtual que os define de forma negativa, frequentemente associada a

preconceitos e estereótipos, como selvagens ou atrasados, afastando-os de uma compreensão mais profunda de suas realidades e culturas.

Esse estigma, conforme Goffman, “destrói a possibilidade de atenção para outros atributos seus”, ou seja, as pessoas são vistas unicamente por suas características externas, sem a chance de serem reconhecidas em sua totalidade como seres humanos plenos, com histórias, saberes e capacidades próprias. Para os indígenas, esse processo é ainda mais cruel, pois a imposição de um estigma racial não apenas os marginaliza, mas também os desumaniza, reforçando a ideia de que suas culturas e modos de vida são inferiores ou menos legítimos do que os da sociedade branca dominante.

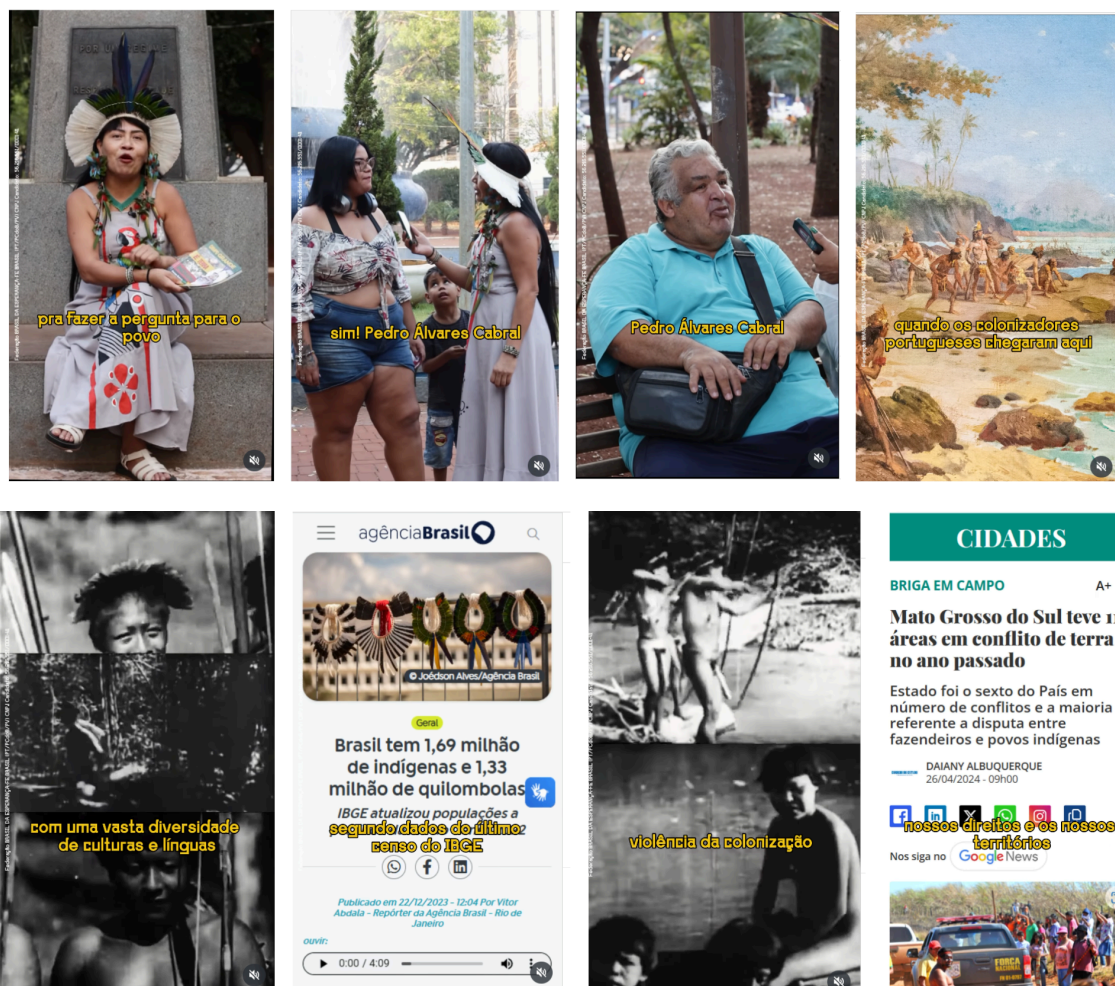
Essa realidade é agravada pela forma como as culturas indígenas são muitas vezes ignoradas ou distorcidas pela sociedade. Em vez de se perceber os indígenas como sujeitos portadores de conhecimentos ancestrais, que têm uma relação única com a terra e o ambiente, são muitas vezes reduzi-los a uma representação estereotipada, baseada em uma identidade social virtual que nada tem a ver com sua identidade social real. Este tipo de estigmatização impede que os povos indígenas tenham acesso a espaços de protagonismo e que suas vozes sejam ouvidas e respeitadas, perpetuando a ideia de que pertencem a um passado distante e irrelevante.

Ao refletir sobre os estigmas que recaem sobre os povos indígenas, é essencial compreender que as identidades sociais impostas por outros podem afetar profundamente o modo como as pessoas se veem e se relacionam com o mundo ao seu redor, podendo ainda contribuir para um ciclo de exclusão e marginalização.

É visível a falta de compreensão e conhecimento sobre a história do Brasil e dos povos indígenas. No dia 7 de setembro de 2024, Val Eloy publicou um vídeo em seu Instagram fazendo uma pesquisa na Praça Ary Coelho, na cidade de Campo Grande (MS). A candidata a vereadora perguntou às pessoas quem descobriu o Brasil e as respostas foram as mesmas: Pedro Álvares Cabral (Figura 1).

Figura: 1 Publicação da candidata a vereadora Val Eloy Terena sobre o “descobrimento” do Brasil

Figura: 1 Publicação da candidata a vereadora Val Eloy Terena sobre o “descobrimento” do Brasil



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Acesso em: https://www.instagram.com/p/C_n2TGNJbfx/. Acesso em: 07 set. 2024.

Transcrição do vídeo:

“Olá, gente! Aqui é Val Eloy e o episódio de hoje é diferente. Eu estou aqui na Praça Ary Coelho para fazer a pergunta para o povo. Quem descobriu o Brasil?

- Oi, tudo bem? Como é teu nome?

- Emily.

- Emily. E o?

- Miguel.

- Ai, que lindo! Hoje nós estamos aqui na Praça de Coelho e eu estou fazendo uma pesquisa. Você sabe quem descobriu o Brasil?

**Figura: 1 Publicação da candidata a vereadora Val Eloy Terena sobre o
“descobrimento” do Brasil**

- *Sim, Pedro Álvares Cabral.*

- *Olá! Como é o nome do senhor? Júnior.*

- *Junior, em que bairro o senhor mora?*

- *Vila Rica.*

- *Vila Rica. Hoje eu estou aqui na Praça de Coelho, e a pergunta que eu faço para o senhor, quem descobriu o Brasil?*

- *Pedro Álvarez Cabral.*

- *Em 1500, quando os colonizadores portugueses chegaram aqui, já habitavam este território cerca de 5 milhões de nós, povos indígenas, com uma vasta diversidade de culturas e línguas. Hoje, 524 anos depois, nossa população foi reduzida para pouco mais de 1 milhão e 600 mil pessoas. Segundo dados do último censo do IBGE, essa diminuição populacional é resultado direto da violência, da colonização, das doenças trazidas que dizimaram aldeias inteiras, da expulsão dos nossos territórios e da imposição de uma cultura que tentou apagar a nossa. E ainda hoje sofremos com a violência colonial, que continua a ameaçar nossas vidas, nossos direitos e os nossos territórios. E agora, enquanto celebramos o dia 7 de setembro, é hora de nos perguntarmos, independência para quem? Será que essa independência que comemoramos hoje realmente inclui a todos nós?”*

Legenda do vídeo:

“Mais um episódio do VRAU da VAL!

E hoje fomos para as ruas de Campo Grande!

Quem descobriu o Brasil? 🧐

Será que você sabe responder essa pergunta corretamente? 🤔 Assista até o final e saiba a verdade!

Figura: 1 Publicação da candidata a vereadora Val Eloy Terena sobre o “descobrimento” do Brasil

Pessoal, estamos por todos os lugares, e queremos reforçar o quanto a opinião de vocês é importante para nós.

Assista até o final e confira a importância do Vrau hoje.

: @griottt_

#vraudaVal #Valeloy #politica #aldearapolitica #juntosomosaforca #resistencia”

Segundo Orlandi (2008, p. 66), há um apagamento dos povos indígenas na história do Brasil, como se ele só existisse depois do processo de colonização:

‘Os portugueses descobriram o Brasil’. Daí se infere que nossos antepassados são os portugueses e o Brasil era apenas uma extensão de terra. ‘Havia’ selvagens arredios que faziam parte da terra e que, ‘descobertos’, foram o objeto da catequese. São, desde o começo, o alvo de apagamento, não constituem nada em si. Esse é o seu estatuto histórico ‘transparente’: não constam. Há uma ruptura histórica pela qual se passa do índio para o brasileiro, através de um ‘salto’.

A representação que sempre se teve do Brasil é tida por meio do discurso europeu e, é a partir dessa posição que “fazemos falar as outras vozes que nos dão uma identidade. As vozes que nos definem” (Orlandi, 2008, p. 25). Segundo a autora, é comum que a origem da história do Brasil seja contada e explicada pelo discurso europeu. O discurso europeu predomina a história de nosso país e acaba não dando espaço para o país ter sua própria história. Por isso, é preciso visualizar esse discurso de forma crítica (2008, p. 135).

[...] Essas “atualizações” sucessivas descartam a perspectiva do que poderia ter sido e poderia ainda ser o “discurso dos índios” (“O Brasil foi invadido”) ou o “discurso da invasão”, assim como também descartam a possibilidade de um terceiro discurso, que não é nem o da descoberta nem o da invasão: o da formação, com os imigrantes, os escravos vindos da África e os índios aqui existentes, de um novo país, tendo a sua própria história. (2008, p. 116).

Sob essa perspectiva, percebe-se que os povos indígenas foram historicamente silenciados, excluídos da narrativa dominante sobre a formação do Brasil. O termo “descobrimento”, amplamente utilizado para se referir à chegada dos europeus em 1500,

ignora uma realidade fundamental: havia um Brasil antes da presença europeia, habitado por diversas culturas indígenas com línguas, tradições e formas próprias de organização social. Dizer que o país foi “descoberto” é um equívoco grave, pois implica que essas terras estavam vazias, à espera de serem ocupadas, o que desconsidera totalmente a existência e a legitimidade dos povos originários. Na verdade, o que ocorreu foi uma invasão, marcada por violência, dominação e apagamento cultural, cujas consequências ainda são sentidas nos dias de hoje.

A invisibilização da história dos povos indígenas no Brasil constitui um dos pilares da negação de seus direitos e da reprodução de estigmas coloniais ainda presentes no imaginário social. A ausência ou o tratamento superficial da história indígena nos currículos escolares contribui para a manutenção de uma narrativa oficial centrada na perspectiva eurocêntrica, que marginaliza as contribuições, resistências e protagonismos dos povos originários ao longo da formação do país. Tal lacuna histórica reflete-se na escassa valorização das memórias coletivas indígenas e na pouca compreensão, por parte da sociedade, acerca da diversidade étnica, linguística e cultural que caracteriza esses povos. A negação do reconhecimento pleno de suas histórias, tradições e lutas reforça práticas de silenciamento e apagamento, impedindo que os indígenas sejam percebidos como sujeitos históricos ativos, portadores de saberes legítimos e protagonistas de seus próprios processos sociais. Nesse contexto, torna-se urgente a revisão crítica das políticas educacionais e culturais, com vistas à inserção de uma abordagem plural, descolonizadora e comprometida com a justiça histórica.

O ano de 2024 foi marcado por um aumento significativo nas candidaturas indígenas, sendo este o maior número desde 2016. De acordo com o Ministério dos Povos Indígenas, houve um incremento de 14,13% no número de candidatos em comparação com as eleições de 2020. O número de indígenas eleitas também teve um crescimento, totalizando 256 empossados, representando um aumento de 8% em relação a 2020. Esse avanço é resultado de uma série de fatores, sendo o principal o contexto político em que o Brasil se encontrava. Em 2020, o país vivenciava um cenário dominado por um crescente movimento de extrema direita, que acarretou em um retrocesso nas políticas públicas voltadas para as minorias, incluindo os povos indígenas.

Nesse período, a disseminação de notícias mal contextualizadas sobre as populações indígenas contribuiu para o fortalecimento do preconceito, ampliando a ideia de que os indígenas são um “peso” para a sociedade, perpetuando estereótipos como a ideia de que são preguiçosos e dependentes do Estado. Essa narrativa foi amplificada por um governo cuja liderança representava a extrema direita brasileira. Durante seu mandato (2019-2022), o

presidente Jair Messias Bolsonaro, em particular, adotou uma postura que desconsiderava a diversidade cultural e histórica dos povos indígenas, tratando-os como um "problema" a ser resolvido, com declarações que desqualificavam suas identidades e culturas. Em 2015, Bolsonaro afirmou que os indígenas “não falam nossa língua, não têm dinheiro, não têm cultura” (Brasil de Fato, 2021.), expressão que revela sua visão redutora e desumanizante desses povos.

O grande risco desse tipo de discurso, proveniente de uma figura de grande visibilidade política, é a sua capacidade de atingir uma ampla parcela da população, validando uma perspectiva colonizadora que deslegitima e invisibiliza as culturas indígenas, fomentando ainda mais o preconceito e a segregação. O impacto de tais atitudes reflete-se em políticas públicas excludentes e na marginalização dos povos indígenas, exacerbando sua vulnerabilidade social e política.

Em contraste, nas eleições de 2024, o Brasil estava sob a presidência de Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores (PT), o que trouxe um novo cenário político. Sob sua liderança, os povos indígenas passaram a ser reconhecidos como sujeitos plenos de direitos, com avanços significativos nas pautas de direitos humanos, terras indígenas, e políticas públicas inclusivas. A presidência de Lula representa um ambiente mais favorável para o fortalecimento das vozes indígenas, com o governo adotando posturas de apoio e reconhecimento à sua importância para a sociedade brasileira.

Esse contraste entre os anos de governo Bolsonaro e Lula evidencia não apenas as mudanças políticas no Brasil, mas também a resiliência e o fortalecimento das comunidades indígenas no cenário político nacional. O aumento do número de indígenas eleitos nas eleições de 2024 é um reflexo do avanço das lutas por representatividade e do fortalecimento das demandas por justiça social, o que pode abrir caminho para a construção de um Brasil mais inclusivo e plural. A participação indígena na política representa não apenas um marco de resistência, mas também uma chance para que as demandas históricas dos povos indígenas, como a proteção de suas terras e culturas, ganhem mais visibilidade e sejam efetivamente atendidas.

A representação das mulheres indígenas nas políticas vai além das urnas. Elas estão presentes em decisões importantes dentro e fora dos territórios indígenas. Segundo Márcia Kambeba (2020, p. 390 *apud* Azara, 2021, p. 27), a política está presente na luta pelos direitos, nas mobilizações e na busca pelo espaço da mulher indígena:

Os povos indígenas já faziam política desde o momento em que o contato chega, e a gente faz política o tempo todo. Quando estamos lutando pelos nossos direitos, quando a gente se mobiliza, quando a gente fecha uma rua em Brasília e junta Kayapó, Kambeba, Tembé etc., e vamos juntos, vamos cantar, vamos dançar, mostrar que estamos exigindo direitos, isso é política. Quando a gente se reúne para fazer o Acampamento Terra Livre, isso é política indígena. Quando a gente se reúne no território, juntamos 200 mulheres e vamos discutir quais os direitos das mulheres, como podemos nos articular para melhorar: isso é luta política.

A política faz parte do cotidiano dos povos originários, mas a ocupação na política partidária demorou para acontecer e continua sendo uma luta constante. O primeiro deputado indígena eleito foi Mario Juruna, em 1982. Juruna é uma figura importante para a política indígena no país, sendo o primeiro representante indígena na política brasileira. Sendo eleito com 31 mil votos pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), teve sua carreira marcada por ser considerado “[...] uma espécie de embaixador das nações indígenas e sua atuação no congresso serviu para sensibilizar setores sociais para os problemas que os indígenas enfrentavam” (Menezes, 2002 apud Azara, 2021, p. 28).

Pertencente ao povo Xavante, Mario Juruna era cacique em sua comunidade na reserva de São Marcos no Mato Grosso. Sua principal preocupação era com a demarcação das terras em que moravam. Ele foi o responsável pela criação da Comissão do Índio, em 1983, sendo o primeiro presidente do órgão. Ele foi o responsável pela alteração da composição da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), exigindo que este órgão fosse administrado por indígenas e indigenistas reconhecidos.

Outro importante figura é Ângelo dos Santos Souza Cretã, foi o primeiro vereador indígena, sendo eleito em 1976. Candidato ao município de Manguaçu (Paraná) pelo partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB) (Ascenso, 2022, p. 74). Ele foi o responsável por recuperar a Terra Indígena de Manguaçu, que havia sido fracionada e vendida pelo Governo do estado do Paraná.

Segundo Azara (2021) a indígena Sonia Bone Guajajara também faz parte desta trajetória histórica. Sonia nasceu na terra indígena de Araribóia e pertence ao povo indígena Guajajara do Maranhão. Ela foi candidata a vice-presidente do Brasil em 2018 pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), tendo Guilherme Boulos como candidato à presidência. É mestre em cultura e sociedade pelo Instituto de Humanidades, Artes e Cultura da Universidade Federal da Bahia. Além de fazer parte da coordenação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), atualmente (2025) é Ministra dos Povos Indígenas do Brasil.

Em 2018, Sonia publicou uma carta sobre sua pré-candidatura que reflete uma denúncia sobre a escassa representatividade dos povos indígenas na política do país. Seu

discurso fomenta a persistente luta dos povos indígenas no Brasil por representatividade e justiça, destacando a urgência de ocupar os espaços políticos, como o Parlamento e o Executivo. Ao enfatizar a importância de entrar nas candidaturas eleitorais, Guajajara propõe que, 518 anos após a chegada dos colonizadores, os povos indígenas tomem as decisões do seu próprio destino, trazendo sua sabedoria, ancestralidade e articulação para o cenário político institucional. Isso, segundo o texto, é uma resposta necessária aos ataques e retrocessos históricos, que continuam a marginalizar e desconsiderar as causas e necessidades.

E quero aqui começar o ano falando sobre candidaturas indígenas em 2018. Diante de todos os ataques e retrocessos que vem perdurando durante toda a história, se faz necessário que nós indígenas com toda a nossa sabedoria, ancestralidade e articulação possamos nos adentrar nas candidaturas das próximas eleições para pleitear as vagas nos espaços institucionais ao Parlamento e ao Executivo, conforme for as nossas articulações políticas partidárias, e assim começarmos a ocupar esses espaços que até hoje, 518 anos depois, é ocupado em sua maioria por representantes muito distante ou totalmente contrário às causas populares e à diversidade desse país. [...] Começamos a analisar todo o nosso histórico de luta, de movimentos, mobilizações, articulações e alianças, crescemos muito, ganhamos visibilidades e adesões, ocupamos espaços nacional e internacional, saímos na imprensa, ocupamos as redes sociais, mas nem por isso deixamos de sofrer o racismo, de ver nossas lideranças sendo assassinadas, nossas crianças, mulheres e idosos morrendo por falta de atendimento adequado, a juventude sem perspectivas, a violência aumentando, os direitos sendo retirados, os territórios ameaçados, invadidos ou sendo entregues ao agronegócio... e assim segue a saga do povo originário desconhecido e invisibilizado dentro de seu próprio país (Guajajara, 2018 apud Azara, 2021, p. 35).

A reflexão traz à tona a contradição entre o protagonismo crescente dos povos indígenas e a dura realidade de violência, discriminação e abandono que continuam a enfrentar. Apesar dos avanços, como o fortalecimento de movimentos, a conquista de espaços e a ampliação de vozes, os indígenas ainda sofrem com a negação de seus direitos, a morte de suas lideranças, a falta de acesso a serviços básicos e a constante ameaça aos seus territórios. O discurso sublinha a invisibilidade dos povos originários dentro do seu próprio país, cujas questões são muitas vezes ignoradas por representantes políticos que não refletem.

Guajajara promove uma reflexão sobre a importância da verdadeira política de inclusão e do respeito à diversidade, apontando que, para a construção de um Brasil mais justo e igualitário, é essencial garantir a presença de representantes indígenas, que possam atuar diretamente nas mudanças estruturais para combater o racismo e as desigualdades estruturais.

No ano de 2018 Joênia Wapichana foi eleita como deputada federal pelo partido Rede Sustentabilidade (REDE), sendo a primeira mulher indígena a ser eleita deputada federal, além de ser a primeira mulher indígena a exercer a profissão de advogada no Brasil. Joênia nasceu em Murupú, zona rural do município de Boa Vista, na comunidade indígena Cabeceira do Truarú. Pertencente à etnia Wapixana, formou-se em Direito pela Universidade Federal de

Roraima (UFRR) em 1997 e concluiu o mestrado em Direito Internacional pela Universidade do Arizona, nos Estados Unidos, em 2011. Joênia atuou na demarcação da reserva indígena Raposa Serra do Sol e na defesa de direitos dos povos indígenas. Atualmente é presidenta da FUNAI.

Outra importante figura atual é Célia Nunes Correa, a conhecida deputada Célia Xakriabá. Célia foi eleita em 2022, como deputada federal por Minas Gerais pelo PSOL. Mestre em Desenvolvimento sustentável e doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, é defensora da educação, do meio ambiente e do acesso à cultura dos povos tradicionais, e cofundadora da Anmiga. Uma reportagem produzida por Victória Martins e publicada pelo *Instituto Socioambiental - ISA* em 2022 (ano em que se elegeu), Célia afirma que chegou ao poder “porque decidimos que não são os outros que vão falar quando é a nossa hora. A nossa hora é quando já não der mais para suportar o genocídio [e] o etnocídio. Nossa hora é agora” (Xakriabá, 2022). É possível perceber em sua fala um momento de resistência e afirmação de poder, destacando que a hora de reivindicar e afirmar a liderança, os direitos e a autonomia do seu povo não poderiam mais ser adiada. As decisões sobre o futuro da comunidade e a luta por seus direitos não devem ser tomadas por pessoas de fora, que muitas vezes desconsideram a realidade e as necessidades dos povos indígenas. O genocídio e o etnocídio são práticas recorrentes aos povos tradicionais e não podem mais ser toleradas. Portanto, a deputada percebe a urgência de uma ação para que as comunidades indígenas tomem suas decisões e tenham controle de sua própria narrativa, de sua história e de seu futuro.

Em outra reportagem ao jornal *Nós*, Xakriabá afirma que é preciso “mulherizar” e “indigenizar” a política no país. A resistência contra o machismo e o conservadorismo estão presentes em seus enunciados, sempre destacando o protagonismo das mulheres, especialmente das mulheres indígenas, na luta por seus direitos e pela preservação de suas culturas e territórios. Ela reivindica um Brasil que reconheça e valorize a contribuição essencial das mulheres originárias para a construção e a história do país.

Machismo e conservadorismo, vocês que nos aguardem. Queremos trazer mais mulheres junto conosco, sobretudo na defesa de múltiplos territórios. Estamos aqui por nós, pelas presentes gerações e pelas futuras. O Brasil não é somente o país da pátria. O Brasil nasce das mulheres matriarcas. O Brasil nasce das mulheres indígenas (Xakriabá, 2023).

A importância de figuras como Mario Juruna, Ângelo dos Santos, Sonia Bone Guajajara, Joênia Wapichana e Célia Xakriabá para a presença dos povos indígenas na política

brasileira não pode ser subestimada. Essas lideranças, em especial as mulheres indígenas, são fundamentais na conquista dos espaços políticos e na representação das necessidades e dos direitos das comunidades indígenas no cenário nacional. Elas não apenas abriram caminho para futuras gerações de indígenas na política, mas também reforçam a luta contra o machismo, o etnocídio e o racismo estrutural. A cada eleição, elas desafiam as estruturas políticas dominantes, trazendo à tona as realidades e os desafios enfrentados pelos povos originários, além de garantir que suas vozes e perspectivas sejam ouvidas. O protagonismo das mulheres indígenas, como Célia Xakriabá, que defende a "indigenização" e a "mulherização" da política, é uma prova de resistência e de transformação social. Elas representam uma mudança de paradigma, mostrando que as mulheres indígenas são não apenas defensoras de seus territórios, mas também líderes capazes de influenciar, de maneira crucial, as decisões políticas que afetam o futuro das suas comunidades e do Brasil como um todo. A trajetória dessas mulheres e de outras líderes indígenas é um exemplo de luta e perseverança, essencial para garantir a representação e a justiça para os povos indígenas no país.

Essa emergência política pode ser compreendida à luz do pensamento de Ailton Krenak, para quem a crise contemporânea é resultado direto da separação entre humanidade e natureza, imposta pela racionalidade moderna e colonial (Krenak, 2019). Segundo o autor, a modernidade construiu uma “humanidade abstrata”, que se impõe como universal e elimina outras formas de existência, especialmente aquelas ligadas a cosmologias indígenas. Nesse sentido, a exclusão dos povos originários da política institucional não é acidental, mas parte de um projeto histórico de dominação e silenciamento.

Para Krenak (2019; 2020), resistir à destruição dos modos de vida indígenas é também resistir ao fim do mundo, entendido não como um evento literal, mas como o colapso ético, ambiental e simbólico provocado pelo modelo civilizatório dominante. Assim, a entrada de mulheres indígenas na política pode ser interpretada como uma forma concreta de “adiar o fim do mundo”, na medida em que reinsere na esfera pública valores como o cuidado com a Terra, a coletividade, a ancestralidade e a defesa dos territórios.

As lideranças femininas indígenas não apenas ocupam cargos, mas também reconfiguram o sentido da política. Elas introduzem outras epistemologias e cosmologias, que deslocam o centro do poder e confrontam o modelo hegemônico de Estado. Célia Xakriabá, por exemplo, defende a necessidade de “indigenizar” e “mulherizar” a política, afirmando que o parlamento precisa incorporar outras formas de existir, governar e cuidar do mundo (Xakriabá, 2022).

Partindo do pensamento de Ailton Krenak, a representatividade política indígena, especialmente a das mulheres, não deve ser compreendida apenas como um avanço institucional, mas como uma forma de resistência profunda às estruturas coloniais e excludentes que historicamente silenciaram esses povos. Ao ocuparem espaços de poder, essas mulheres não apenas reivindicam direitos, mas também introduzem outras maneiras de pensar a política, o desenvolvimento e a própria relação entre humanidade e natureza. Suas presenças deslocam o modelo hegemônico de poder, ampliam os limites da democracia e afirmam que é possível construir um projeto de sociedade baseado na pluralidade, no cuidado e na justiça social.

No livro *Discurso Indígena: aculturação e polifonia*, Limberti (2009) recusa a ideia de um sujeito cristalizado, tomado como uma essência pré-discursiva:

Especialmente neste livro, que trata de um sujeito com características culturais específicas ameaçadas de transformação, é preciso proceder com bastante critério e cuidado para não incorrer, ao caracterizá-lo, na concepção simplista do sujeito cristalizado como uma imagem formada fora e independentemente do discurso (Limberti, 2009, p. 31).

A autora propõe a noção de um sujeito iminente, instável e atravessado por vozes, que se constitui no próprio processo de enunciação. Essa perspectiva permite deslocar a leitura estereotipada da mulher indígena como figura fixa, tradicional ou passiva, reconhecendo-a como sujeito discursivo em permanente construção.

No caso das candidaturas indígenas, a instabilidade do sujeito manifesta-se de forma particularmente visível pela coexistência de diferentes vozes no discurso político. Conforme destaca Limberti (2009), o discurso indígena é atravessado pela “voz do *índio*” e pela “voz do branco”, o que produz uma identidade opaca e tensionada. Ao se enunciarem como candidatas, essas mulheres negociam sentidos entre saberes tradicionais, demandas comunitárias e os códigos institucionais da política partidária, o que evidencia a presença de formações discursivas heterogêneas que se sobrepõem e se confrontam.

Esse atravessamento de vozes gera, muitas vezes, o efeito de estranhamento descrito por Limberti (2009): o sujeito, ao falar, reconhece-se e, simultaneamente, se desloca de si.

Tudo isso gera uma latência entre os dois modos de manifestação do sujeito, criando um campo de tensividade entre eles e regulando sua realização, de modo que ela não se polarize unilateralmente nem no “sujeito sujeito” (senhor) do discurso, nem no “sujeito sujeito” (à mercê) do discurso (2009, p. 33).

Nas falas das mulheres indígenas candidatas, esse estranhamento não é sinal de fragmentação, mas de resistência, pois explicita a ruptura com os lugares historicamente impostos às populações indígenas, especialmente às mulheres, e aponta para a construção de novos modos de existir politicamente.

Em diálogo com Foucault (1996; 2008), pode-se compreender essas enunciações como práticas discursivas que produzem subjetividades e reconfiguram relações de poder. O discurso não apenas representa o mundo, mas o organiza, delimita posições e autoriza ou interdita falas. Ao ocuparem o espaço político institucional, essas mulheres passam a disputar os regimes de verdade que por séculos as silenciaram, deslocando-se da posição de objeto do discurso para a de sujeitas de enunciação.

Assim, as candidaturas de mulheres indígenas podem ser compreendidas como acontecimentos discursivos que desestabilizam os sentidos hegemônicos sobre identidade, política e representação. Nessa perspectiva, o sujeito que emerge nesses discursos não é completo nem acabado, mas atravessado por alteridades, constituído na tensão entre vozes e saberes. É justamente nessa instabilidade que reside a potência política e simbólica de suas enunciações.

SEÇÃO 3

ALDEANDO A POLÍTICA²: A RESISTÊNCIA NOS DISCURSOS DAS MULHERES INDÍGENAS NOS ESPAÇOS POLÍTICOS

Nesta terceira seção, pretende-se realizar uma análise aprofundada dos discursos publicados no Instagram por mulheres indígenas candidatas a cargos políticos no estado de Mato Grosso do Sul. A análise será conduzida com base na observação das estratégias de comunicação e nas mensagens transmitidas por essas candidaturas, com foco nas temáticas relacionadas aos direitos e demandas indígenas. Busca-se evidenciar a atual participação dessas mulheres na política, refletindo sobre os avanços, as dificuldades e as particularidades dessa inserção, especialmente no contexto do estado de Mato Grosso do Sul.

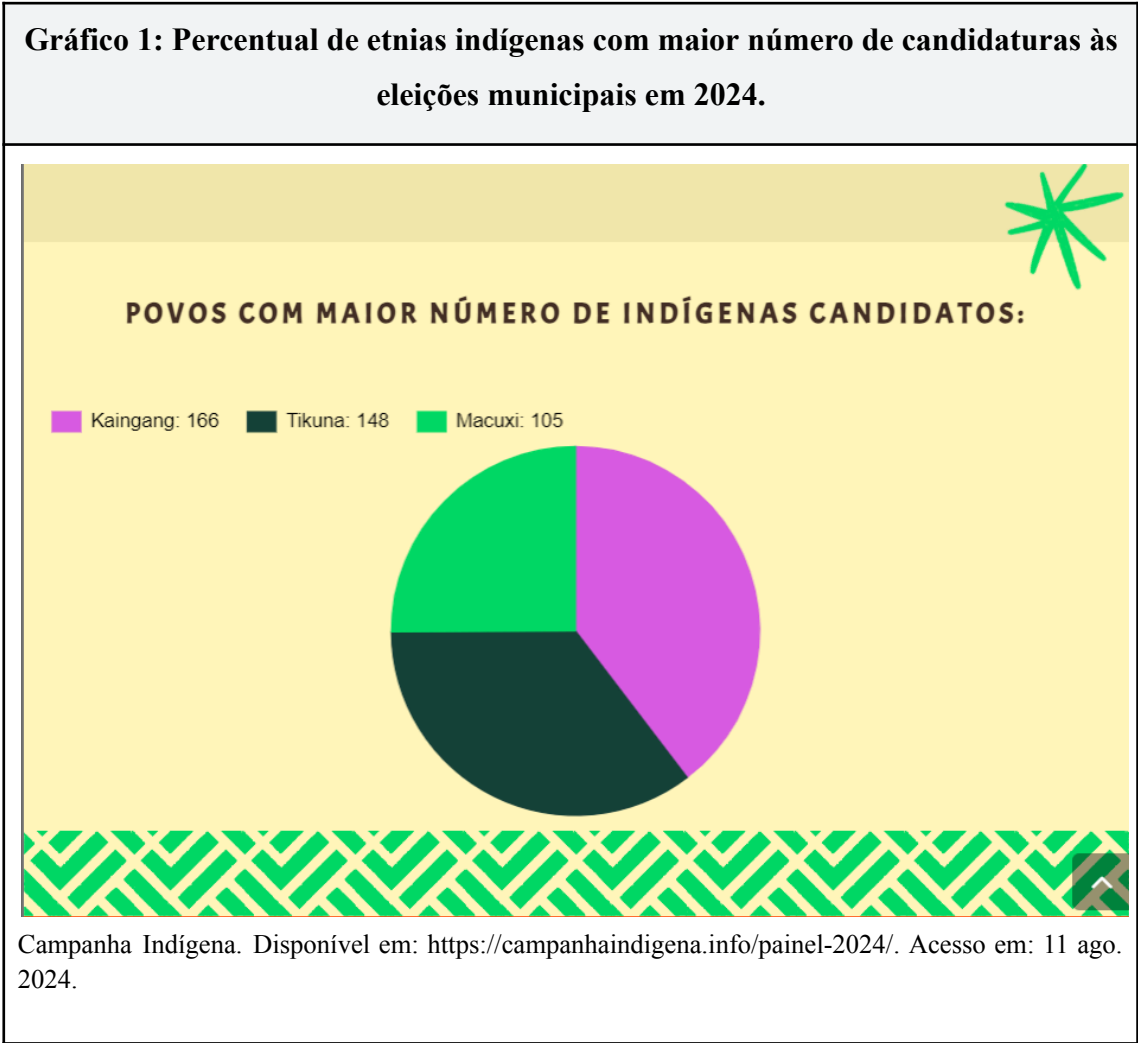
Para tanto, a análise considera a importância do Instagram enquanto plataforma digital, que tem se tornado um espaço fundamental de mobilização, engajamento e visibilidade para figuras políticas emergentes, especialmente para grupos historicamente marginalizados, como as mulheres indígenas. Assim, esta seção visa não apenas compreender o papel dessas candidaturas, mas também explorar as relações entre as estratégias discursivas e o contexto sociopolítico contemporâneo no Brasil, em que as vozes indígenas buscam reafirmar suas identidades e direitos, utilizando a teoria de Michel Foucault.

Adicionalmente, será analisada a maneira como as mulheres indígenas no contexto político de Mato Grosso do Sul utilizam as plataformas digitais para construir narrativas próprias, muitas vezes desafiando representações tradicionais e estigmas que ainda persistem nas representações de povos indígenas na sociedade brasileira. A seção também abordará como essas candidaturas se inserem em um movimento mais amplo de transformação política e social, que visa promover a equidade de gênero e a valorização das culturas indígenas, contribuindo para um debate político mais plural e representativo.

De acordo com dados do site Campanha Indígena, o ano de 2024 marcou um recorde histórico no número de candidaturas indígenas no Brasil, com um total de 2.508 inscrições. Dentre esses, o município de São Gabriel da Cachoeira, situado no estado do Amazonas, destacou-se como o maior em termos de candidaturas indígenas, com 109 registros. Além

² O movimento *Aldeando a Política* foi criado durante o lançamento da campanha política de 2024 pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), que teve como lema “Aldear a política é nosso marco ancestral”. Fonte: Apib, 2024. Disponível em: <https://apiboficial.org/2024/08/19/apib-lanca-campanha-indigena-2024-com-chamado-de-apoio-a-agenda-indigena/>. Acesso em 17 jan. 2026.

disso, o levantamento revelou que 169 etnias indígenas participaram das eleições municipais, com as etnias Kaingang, Tikuna e Macuxi liderando o número de candidaturas (ver gráfico 1). Esse aumento significativo na participação indígena nas eleições é um reflexo do crescente engajamento político das comunidades, evidenciando um avanço na representatividade e na busca por direitos e autonomia dentro do cenário político nacional.



Dentre os candidatos que disputaram as eleições, foram eleitos 198 vereadores e 36 vereadoras, 8 prefeitos e 1 prefeita, 9 vice-prefeitos e 4 vice-prefeitas, segundo a Associação dos Povos Indígenas do Brasil.

O estado de Mato Grosso do Sul registrou um total de 238 candidaturas indígenas para os cargos de prefeito, vice-prefeito e vereador, segundo o portal de estatísticas eleitorais do TSE. Foram eleitos 14 vereadores e 2 vereadoras no estado, porém, nenhum indígena foi eleito como prefeita. Os nomes eleitos no estado, conforme a Apib, são:

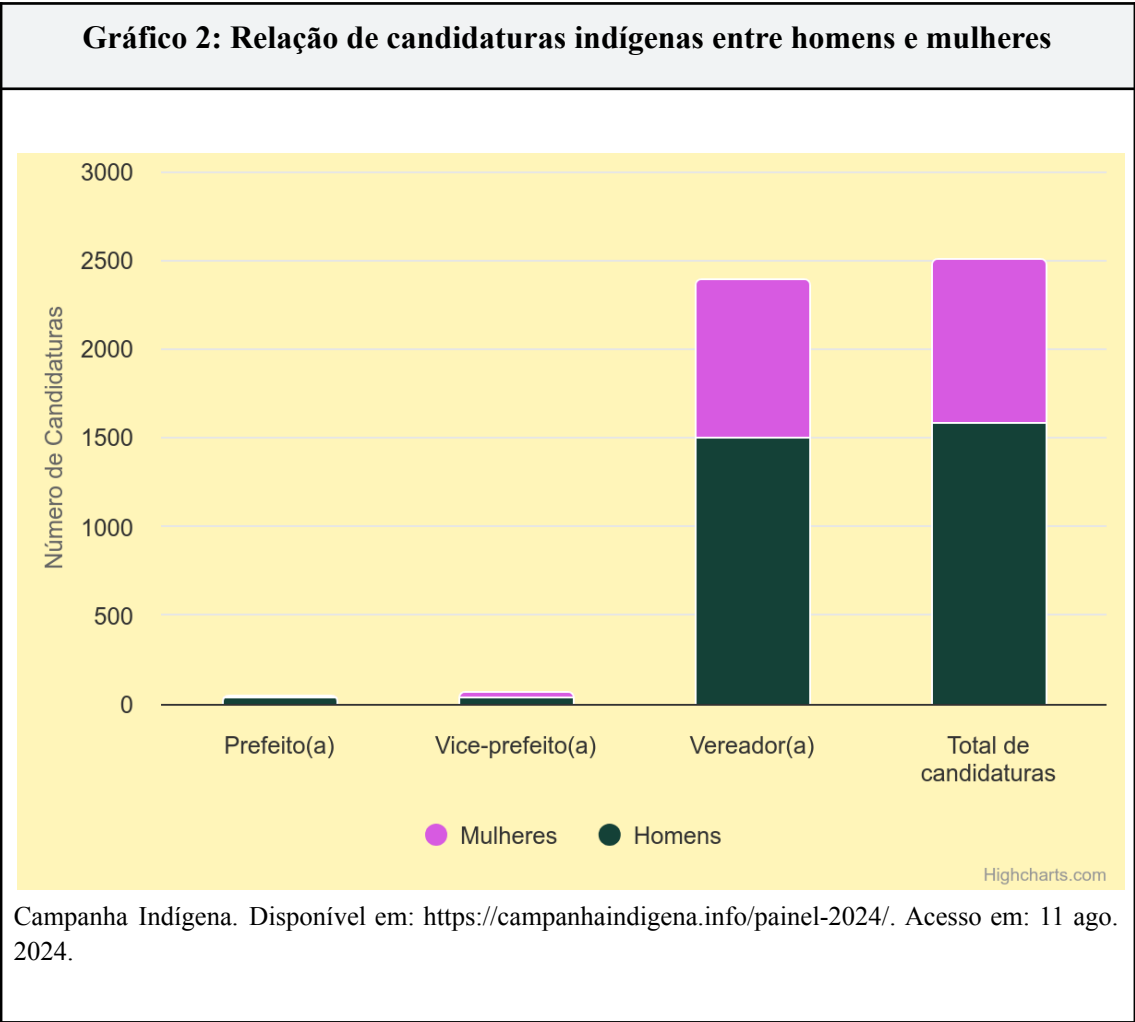
Tabela 1: Candidatos eleitos no estado de Mato Grosso do Sul

Nome	Município
Fred Terena	Aquidauana
Éder Terena	Dois Irmãos do Buriti
Gringo Terena	Sidrolândia
Sério Terena	Nioaque
Evair Terena	Miranda
Cacique Ed Antônio	Miranda
Carla Mayara	Porto Murtinho
Inaye Kaiowá	Antônio João
Cleber Guarani	Paranhos
Ubaldo Kaiowá	Paranhos
Jaclison Guarani	Japorã
Dorival Guarani	Japorã
Joanir Kaiowá	Amambai
Marcelo Kaiowá	Douradina
Ivan Kaiowá	Tacuru
Gordo Guarani	Tacuru

Fonte: Elaborada pelo autora (2025)

O número de candidatas mulheres ainda é menor do que os candidatos homens. Conforme dados coletados no site Campanha Indígena, existem 47 candidatos indígenas a prefeito, sendo 40 homens e 7 mulheres. Para ocupar a posição de vice-prefeito, há 65

candidatos indígenas, 26 mulheres e 39 homens. Foram registradas 2.396 candidaturas indígenas a vereador no Brasil, sendo 1.586 homens e 924 mulheres (ver gráfico 2).



As mulheres representam a maior parte do eleitorado brasileiro apto a votar, compondo 52% dos eleitores brasileiros, enquanto que os homens representam 48% (Tribunal de Justiça Eleitoral, 2025). No entanto, o público feminino permanece profundamente sub-representado nos espaços de poder. Isso acontece não somente nos cargos eletivos, mas também nas composições internas das instituições políticas, desde os partidos até os tribunais. Embora estejam ativamente presentes nas bases eleitorais em diversas esferas da sociedade, sua participação nas posições de influência e liderança continua limitada. Essa desigualdade é resultado de um conjunto de fatores históricos que as mantiveram em uma posição de subordinação, com acesso restrito aos direitos políticos, econômicos e sociais, em comparação aos homens.

Apesar da pouca aceitação de mulheres no poder, ainda há uma luta constante e diária para que se possa chegar até a política. Segundo a Articulação Nacional das Mulheres

Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), o estado de Mato Grosso do Sul, foram registradas 22 candidaturas de mulheres indígenas (tabela 2):

Tabela 2: levantamento do nome das candidatas indígenas no estado de Mato Grosso do Sul, seus partidos, números, cargos e municípios					
UF	MUNICÍPIO	PARTIDO	NÚMERO	CANDIDATA	CARGO
MS	AMAMBAI	NOVO	30730	ALINE CARMONA	VEREADOR
MS	AMAMBAI	PSDB	45777	LURDENICE NELSON	VEREADOR
MS	AMAMBAI	PT	13500	JANETE	VEREADOR
MS	ANTÔNIO JOÃO	PDT	12369	MARLENE NOITA	VEREADOR
MS	ANTÔNIO JOÃO	PSDB	45111	LUIZA CHUCARRO	VEREADOR
MS	ANTÔNIO JOÃO	PSDB	45888	INAYE LOPES KAIOWÁ	VEREADOR
MS	AQUIDAUANA	PT	13913	SIMONE TERENA	VEREADOR
MS	BELA VISTA	PSDB	45783	FLAVIA NUNES KAIOWÁ	VEREADOR
MS	CAARAPÓ	PT	13456	RENATA CASTELÃO	VEREADOR
MS	CAMPO GRANDE	PT	13913	VAL ELOY	VEREADOR
MS	DOURADOS	PSB	40400	PROFESSORA JUSSARA KAKE	VEREADOR
MS	DOURADOS	PT	13133	CRIS TERENA	VEREADOR
MS	ELDORADO	PSDB	45222	PROFESSORA VANOIRIA	VEREADOR
MS	JAPORÃ	PSB	40456	ADELINA AMAURILIO	VEREADOR

Tabela 2: levantamento do nome das candidatas indígenas no estado de Mato Grosso do Sul, seus partidos, números, cargos e municípios					
MS	JAPORÃ	PSOL	50222	ANDREIA XIMENES	VEREADOR
MS	JAPORÃ	PT	13333	PROFESSORA TATIANA	VEREADOR
MS	NAVIRAÍ	PSDB	45321	LU GALLO	VEREADOR
MS	PONTA PORÃ	PT	13222	ANDREIA MARTINS	VEREADOR
MS	PORTO MURTINHO	PT	13456	CARLA MAYARA	VEREADOR
MS	SIDROLÂNDIA	PT	13100	ANA BATISTA	VEREADOR
MS	TACURU	PSDB	45456	PROFESSORA CLEONICE	VEREADOR
MS	TACURU	PT	13777	ZULEINE DUARTE	VEREADOR

Fonte: Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA). Disponível em: <https://anmiga.org/votem-em-mulheres-indigenas-votem-na-bancada-do-cocar/>. Acesso em: 12 nov. 2024.
(Tabela criada pela autora)

Dentre as 22 candidatas no estado, apenas duas obtiveram êxito nas urnas: Carla Mayara, eleita no município de Porto Murtinho, e Inaye Lopes Kaiowá, eleita em Antônio João. Esse resultado reflete uma série de questões sociais complexas, em que as mulheres e as pessoas indígenas ainda enfrentam barreiras significativas para serem reconhecidas como plenamente capacitadas para ocupar cargos políticos. A persistência de estereótipos de gênero e etnia, somada à exclusão histórica e estrutural desses grupos da esfera política, contribui para a sub-representação no processo eleitoral. Tal cenário revela um desafio contínuo para a promoção da igualdade de oportunidades e da diversidade nas esferas de poder, além de evidenciar a urgência de ações afirmativas e de uma mudança cultural que valorize as competências e os direitos de todos os cidadãos, independentemente de seu sexo, etnia ou origem.

No campo político também existem inúmeros problemas a serem enfrentados pelas mulheres, principalmente quando se trata de negras e indígenas. Conforme o jornal *Brasil de fato*, as mulheres negras e indígenas enfrentaram atrasos de verba e não obtiveram o apoio

necessário durante as eleições (figura 2). Segundo o jornal, o movimento Mulheres Negras Decidem (MND) e candidatas a vereadora e prefeitas no estado de Santa Catarina, denunciaram a prorrogação do repasse de recursos do Fundo Especial de Financiamento de Campanha (FEFC) e do Fundo Partidário. O jornal *Catarinas* entrevistou candidatas que foram impactadas pelo atraso, que observaram uma desigualdade no valor recebido, quando comparado a outros candidatos. Elas afirmam que isso gera um impacto negativo em suas campanhas. A candidata a vereadora pelo PT em Curitiba, Jovina Renhga, pertencente ao povo Kaingang, relata na entrevista que a falta de recursos impediu a realização de atividades básicas de campanha, como a impressão de materiais de divulgação e o deslocamento da aldeia onde mora. Esses atrasos tornaram a disputa desigual, segundo elas, que fomentam, também, a falta de apoio a candidaturas por cotas.

Figura 2: Reportagem sobre atraso de verbas e falta de apoio nas eleições municipais de 2024

Mulheres negras e indígenas enfrentam atraso de verbas e falta de apoio nas eleições

O aumento nas candidaturas de mulheres negras e indígenas nas eleições contrasta com o subfinanciamento das campanhas

04.OUT.2024 ÀS 08H40 📍 KELLY RIBEIRO



Figura 2: Reportagem sobre atraso de verbas e falta de apoio nas eleições municipais de 2024					
RIBEIRO,	Kelly.	Fonte:	Brasil	de	Fato.
Disponível em:		https://www.brasildefato.com.br/2024/10/04/mulheres-negras-e-indigenas-enfrentam-atraso-de-verbas-e-falta-de-apoio-nas-eleicoes/. Acesso em: 04 out. 2024.			

O Observatório da Branquitude, em setembro de 2024, divulgou o boletim intitulado *As Chances de Ser Eleito: Branquitude e Representação Política*, que realiza uma análise abrangente sobre as variáveis raça/cor, gênero e financiamento relacionados aos deputados eleitos nos anos de 2018 e 2022. Com base em dados coletados no Tribunal Superior Eleitoral (TSE), o relatório evidencia duas informações centrais: a primeira é que candidatos que recebem maior apoio financeiro apresentam maiores chances de ser eleitos; a segunda é que candidatos brancos, independentemente do gênero, concentram 70% do financiamento de campanha.

O gráfico divulgado no estudo reflete a disparidade racial presente no processo eleitoral, destacando, por exemplo, que em 2018, 74,40% dos candidatos a deputados federais eleitos eram brancos, enquanto em 2022 esse percentual foi de 65,54%. Esses dados evidenciam uma desigualdade estrutural no cenário político brasileiro, onde a predominância de candidatos brancos nas esferas de poder, em combinação com a concentração de recursos financeiros em suas campanhas, perpetua a sub-representação de grupos raciais historicamente marginalizados.

Tais informações apontam para uma grande desigualdade no acesso e na distribuição de recursos para campanhas eleitorais, o que reforça as barreiras à participação política de pessoas indígenas e sub-representadas.

A inferiorização de mulheres é cotidianamente recorrente e no âmbito político isso não se mostra diferente. A dificuldade é ainda maior quando se tem uma candidata que, além de mulher, é também indígena. Sabendo do preconceito e da discriminação sofrida por esses povos, que é muito presente, traz-se à tona mais um desafio: a invisibilidade social e política das mulheres indígenas. Elas enfrentam uma dupla marginalização: por serem mulheres e sujeito indígena. Isso dificulta ainda mais o acesso a espaços de poder e decisão. A presença de uma mulher indígena em cargos políticos ou de liderança representa, portanto, não só uma luta contra o sexismo, mas também contra o racismo estrutural que permeia a sociedade. Esse

contexto exige, além da valorização das suas culturas e saberes, o fortalecimento da luta por direitos e pelo reconhecimento da diversidade.

O corpus desta pesquisa é constituído por publicações veiculadas pelas candidatas indígenas Val Eloy Terena, do município de Campo Grande, e Cris Terena, candidata no município de Dourados. Tais materiais discursivos foram selecionados por sua relevância na construção de posicionamentos políticos, estratégias de visibilidade e enunciações de resistência no contexto das eleições municipais. Na seção 3.1, serão analisadas as publicações produzidas por Val Eloy Terena, considerando os modos de dizer, os temas mobilizados e as estratégias discursivas acionadas. Já na seção 3.2, serão examinadas as publicações de Cris Terena, com vistas a compreender as especificidades de seus discursos e as formas pelas quais tais enunciações tensionam e reconfiguram as ordens discursivas no campo político local.

3.1 Publicações da candidata Val Eloy Terena

Vastir Eloy Amado, indígena da etnia Terena, utiliza o nome de urna Val Eloy. Trata-se de uma liderança indígena e política atuante no estado de Mato Grosso do Sul, tendo concorrido ao cargo de vereadora no município de Campo Grande nas eleições de 2024 pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Com trajetória marcada pela militância no movimento indígena e pela defesa dos direitos dos povos originários, Val Eloy representa politicamente a etnia Terena e já exerceu a função de coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Val nasceu na aldeia Ipegue, localizada no território indígena Taunay-Ipegue, no município de Aquidauana. Em 2014 liderou uma retomada indígena na periferia de Campo Grande e tornou-se cacique da comunidade Tumuné Kalivono – atual aldeia Ynamati Kaxé. No ano de 2020 concorreu nas eleições municipais da Capital como vice-prefeita e em 2022, concorreu como deputada estadual em Mato Grosso do Sul.

A candidata a vereadora pelo Partido dos Trabalhadores (PT) na cidade de Campo Grande (MS), Val Eloy, se manifestou em seu *Instagram* durante a campanha eleitoral (ver figura 6). Val Eloy Terena nasceu na aldeia Ipegue, em Aquidauana (MS). Em 2014 liderou uma retomada indígena em Campo Grande-MS e se tornou cacique da comunidade Tumuné Kalivono (atual aldeia Ynamati Kaxé). No ano de 2020 foi candidata a vice-prefeita de Campo Grande pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e em 2022 concorreu a uma vaga na Assembleia Legislativa de Mato Grosso do Sul pelo mesmo partido. Atualmente, Val integra a coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), como coordenadora do Conselho Terena, uma das sete organizações regionais que compõem a

articulação. A defesa das mulheres no âmbito político se dá, principalmente devido ao grande número de violências contra as mulheres indígenas, além da discriminação e preconceito sofrido. Há um grande número de notícias sobre o assunto, como pode-se ver na seção 3.3.2.

Figura 3: Publicação feita pela candidata Val Eloy Terena sobre a baixa representatividade de mulheres na política



POR QUE NÃO TEMOS MAIS MULHERES NA POLÍTICA?

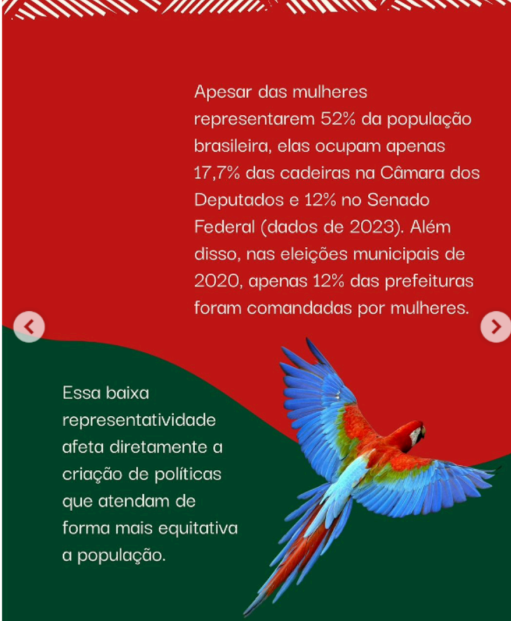
A representatividade feminina ainda está longe de ser equilibrada nos espaços de poder.

Mas, por quê?

EU TE CONTO!

VEREADORA **PT**
VAL ELOY
13913

Partido BRASILEIRO DA ESPERANÇA - PT BRASIL - PT/PCdoB/PPV/CMF/ Candidata: 56.256.555/0002-41



Apesar das mulheres representarem 52% da população brasileira, elas ocupam apenas 17,7% das cadeiras na Câmara dos Deputados e 12% no Senado Federal (dados de 2023). Além disso, nas eleições municipais de 2020, apenas 12% das prefeituras foram comandadas por mulheres.

Essa baixa representatividade afeta diretamente a criação de políticas que atendam de forma mais equitativa a população.



POR QUE AS PESSOAS TÊM MEDO DE MULHERES NO PODER?

Estereótipos e Preconceitos

Infelizmente, o medo de ter mulheres na política está enraizado em estereótipos antigos que afirmam que mulheres são 'emocionais demais', 'fracas' ou 'incapazes de liderar'. Esses preconceitos limitam o avanço da igualdade de gênero.

Partido BRASILEIRO DA ESPERANÇA - PT BRASIL - PT/PCdoB/PPV/CMF/ Candidata: 56.256.555/0002-41



RESULTADOS

DIFICULDADE EM SEREM LEVADAS A SÉRIO

Muitas vezes, mulheres são vistas como inadequadas para cargos de poder simplesmente por não se encaixarem nos moldes tradicionais de liderança, que valorizam características mais agressivas, normalmente associadas ao masculino.

Partido BRASILEIRO DA ESPERANÇA - PT BRASIL - PT/PCdoB/PPV/CMF/ Candidata: 56.256.555/0002-41

Figura 3: Publicação feita pela candidata Val Eloy Terena sobre a baixa representatividade de mulheres na política



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DAUE5LpSySc/?img_index=7. Acesso em: 24 de set. de 2024.

A publicação de Val Eloy revela uma análise crítica sobre a sub-representação feminina na política, destacando a importância da inclusão de mulheres no processo político para a construção de um sistema mais equitativo. Eloy argumenta que a escassa participação feminina no âmbito político resulta, em grande parte, de uma percepção social errônea e preconceituosa, que associa a presença de mulheres em cargos de poder a atributos emocionais ou irracionais, em detrimento de suas competências técnicas e qualificações. Essa visão estereotipada desconsidera a formação e expertise das mulheres, reforçando uma narrativa que subestima sua capacidade de liderar. A construção histórica de uma percepção estereotipada acerca das mulheres, especialmente no que diz respeito à sua presença em espaços de poder, está profundamente enraizada em dispositivos discursivos que, como analisa Foucault (2014), operam por meio da produção de saberes e da regulação dos corpos. A histerização do corpo feminino é uma dessas estratégias de poder-saber, na medida em que associa a mulher a um corpo naturalmente saturado de sexualidade, desqualificando-a pela via da emoção, da instabilidade e da irracionalidade. A histeria era tida como uma doença associada ao feminino, aos homossexuais, homens pródigos e leprosos. As mulheres tidas como histéricas eram encarceradas. Esse processo não apenas patologiza comportamentos femininos que escapam à norma, mas também institui a maternidade como única via legítima de sanidade, restringindo o papel social da mulher a funções reprodutivas e afetivas.

Nesse contexto, os discursos médico-psiquiátricos do século XIX e XX atuaram como tecnologias de poder que legitimaram saberes sobre o corpo feminino, prescrevendo normas para sua conduta física, moral e social. Ao transformarem o corpo da mulher em objeto de análise e regulação, esses discursos contribuíram para a consolidação de uma narrativa que, ainda hoje, repercute na desvalorização de suas competências técnicas e políticas. Assim, a escassa participação feminina na política não pode ser dissociada desse legado discursivo que historicamente associou a mulher à esfera privada, enquanto atribuiu ao homem o monopólio da razão, da liderança e da autoridade pública.

Além disso, a publicação aborda a questão do medo social relacionado à ascensão de mulheres ao poder, frequentemente associado à ideia de que suas emoções poderiam comprometer a racionalidade e a tomada de decisões. Esse estigma está intrinsecamente ligado ao modelo tradicional de liderança, que, historicamente, tem sido vinculado a posturas agressivas ou assertivas, características culturalmente vistas como mais adequadas para a figura do líder masculino. Esse tipo de normatividade contribui para a perpetuação de um

ambiente político predominantemente masculino, onde a imagem feminina não se alinha facilmente aos padrões tradicionais de credibilidade e autoridade.

Eloy também ressalta a importância do apoio mútuo entre as mulheres nas eleições, como uma estratégia crucial para promover a equidade no campo político. A solidificação de redes de apoio feminino pode ser um fator determinante para o sucesso de candidaturas femininas, uma vez que o apoio coletivo contribui para a construção de um campo político mais plural e representativo. A promoção de candidaturas femininas não só é um reflexo da busca por igualdade, mas também uma forma de transformar a dinâmica política, tornando-a mais inclusiva e alinhada com as demandas de toda a sociedade.

A candidata Val Eloy Terena fez uma publicação em seu Instagram sobre a falta de representatividade nos espaços políticos (Figura 4).

Figura 4: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a falta de representatividade dos povos indígenas nos espaços políticos



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9iHUB4JBjk/>. Acesso em: 17 jul. 2024.

Legenda da publicação:

Você já parou para pensar sobre a representatividade indígena na política brasileira?



Figura 4: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a falta de representatividade dos povos indígenas nos espaços políticos

Quantos vereadores indígenas você conhece? E deputados estaduais? Prefeitos, vice-prefeitos e governadores?

No Congresso Nacional somos pouquíssimos, com apenas 2 mulheres indígenas que lutam de fato pelas pautas que defendemos e acreditamos, as deputadas federais @celia.xakriaba e @julianacardoso_pt .

Por que os primeiros habitantes do Brasil são os últimos quando se trata da representatividade política? A quem interessa seguir silenciando a voz dos povos indígenas nos espaços de poder?

Lutamos contra o capitalismo desenfreado, o agro desequilibrado e a ganância desumana. Nossa luta é pela vida, é por igualdade, pelo meio ambiente e pela natureza acima de tudo. É hora de dar voz aos povos indígenas, pois temos as soluções viáveis para frear a crise climática.

#aldearapolítica #campograndeterraindigena #valeloy

A publicação de Val Eloy Terena, ao afirmar que “*somos os primeiros do Brasil, mas os últimos nos espaços políticos*”, revela um enunciado político-discursivo marcado por tensão, denúncia e resistência. A candidata expõe um paradoxo colonial que atravessa a formação do Estado-nação brasileiro: os povos originários, fundantes da história do território, são sistematicamente invisibilizados nos espaços de decisão política. Tal enunciado, lido sob a ótica de Michel Foucault (1993), expressa a operação de um regime de verdade que sustenta práticas de exclusão sob o véu da representação formal. O discurso de Val Eloy rompe com essa lógica ao denunciar a escassez de indígenas no parlamento e propor a inserção ativa de vozes originárias na arena pública.

Segundo Foucault (2023), o poder não é algo que se possui, mas que circula, produzindo sujeitos, saberes e resistências. Nesse sentido, a fala de Val Eloy constitui-se como uma prática de resistência discursiva, pois confronta o modelo dominante de governamentalidade que administra as populações indígenas sem a sua participação efetiva. A pergunta provocativa inserida na publicação “A quem interessa seguir silenciando a voz dos povos indígenas nos espaços de poder?”, demonstra a consciência crítica das relações entre saber, poder e exclusão.

Essa crítica é aprofundada quando articulada à perspectiva de Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 31), para quem a modernidade ocidental instituiu um epistemicídio: a destruição sistemática dos saberes produzidos por povos indígenas, negros, ribeirinhos e camponeses, em nome da racionalidade científica eurocêntrica. Ao declarar que “nossa luta é pela vida, é por igualdade, pelo meio ambiente e pela natureza acima de tudo”, Val Eloy mobiliza o que Santos denomina *ecologia de saberes*, desafiando o modelo desenvolvimentista baseado na exploração da terra e na subalternização de outras formas de conhecimento. A exclusão da representatividade indígena, portanto, não é apenas política, mas também epistêmica e ontológica.

Segundo Eni Orlandi (2007, p. 43), “Todo discurso é atravessado por formações ideológicas e, portanto, por uma memória que não é individual, mas social e histórica”. Nessa perspectiva, o enunciado de Val Eloy aciona uma *memória discursiva* que reativa sentidos históricos de apagamento e resistência. O sujeito que enuncia não fala apenas em nome próprio, mas como parte de uma coletividade atravessada por uma subjetividade. O uso do pronome “nós” reforça esse pertencimento coletivo, enquanto expressões como “capitalismo desenfreado”, “ganância desumana” e “crise climática” convocam o interlocutor a posicionar-se diante de conflitos estruturais. A pergunta “quantos vereadores indígenas você conhece?” é estratégica, pois interpela diretamente o leitor, desvelando os efeitos de silenciamento como produtos de uma formação discursiva dominante.

Assim, a publicação não se limita a um gesto de denúncia, mas torna-se uma prática discursiva de resistência. Foucault (1982) argumenta que os sujeitos se constituem por meio das práticas de resistência diante das formas de normatização. O discurso de Val Eloy, ao afirmar sua identidade política, propõe um deslocamento nos modos de subjetivação impostos historicamente aos povos indígenas. Nessa perspectiva, a candidata inscreve-se como sujeito político ativo, subvertendo o lugar do silenciamento por meio de uma contranarrativa que tensiona as fronteiras entre o poder instituído e o saber insurgente.

O discurso de Val Eloy Terena configura-se como um ato de resistência simbólica, política e epistemológica. Ao problematizar a ausência de indígenas nos espaços de poder e propor uma política fundamentada em saberes originários, a candidata participa de um movimento de ruptura com o modelo hegemônico de representação.

Durante um evento realizado em Campo Grande, capital do Estado de Mato Grosso do Sul, no dia 8 de junho de 2024, a ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, celebrou as pré-candidaturas indígenas anunciadas por ocasião da inauguração da Embaixada Indígena de Campo Grande. Em seu discurso, Guajajara convocou a população a apoiar e eleger mulheres

indígenas, ressaltando que foram necessários 523 anos para que elas chegassem a ocupar espaços institucionais de poder no Brasil. Conforme afirmou a ministra:

É a primeira vez que o Congresso Nacional tem mais de uma representação indígena e orgulhosamente as representações indígenas no Congresso são mulheres. Com o *Aldear a Política* que nós chegamos no Congresso com a bancada do cocar, entendemos que estar no parlamento é importante, mas a gente precisava também ocupar outros poderes, e foi nessa decisão coletiva que eu assumi o Ministério dos Povos Indígenas atendendo a um convite do presidente Lula (Guajajara, 2024).

A fala de Guajajara não apenas celebra a conquista de representatividade, como também reposiciona o protagonismo das mulheres indígenas no debate político contemporâneo. Ao destacar a iniciativa coletiva do movimento *Aldear a Política* e o simbolismo da “bancada do cocar”, a ministra invoca uma nova gramática de participação institucional marcada por ancestralidade, coletividade e ruptura com a exclusão histórica. Sua fala ilustra o deslocamento das mulheres indígenas da condição de silenciamento para a de agentes de transformação estrutural, ecoando práticas discursivas de resistência e insurgência nos marcos do poder instituído.

Sonia reforçou que sua ida para a política, assim como a de Célia Xakriabá, é fruto de um projeto coletivo em defesa do planeta. Em suas palavras:

Nós fomos eleitas em 2022 chegando com a coragem e com a fala, e também considerando o momento de emergência que vivia o Brasil. A nossa candidatura e nossa eleição foi para fortalecer a democracia e foi para fazer o maior enfrentamento à crise climática que o planeta passa, porque ser candidata indígena, ser deputada indígena, ser ministra indígena é também a gente fazer a luta pelo planeta (Guajajara, 2024).

Tal afirmação revela o entrelaçamento indissociável entre os direitos dos povos indígenas, a justiça climática e a revitalização democrática no Brasil. A emergência ecológica não é, nesse discurso, uma abstração técnica ou ambientalista despolitizada; ao contrário, trata-se de um projeto civilizatório que desafia a lógica predatória do extrativismo e do capitalismo neoliberal. A candidatura de mulheres indígenas, como enfatizado por Guajajara, torna-se assim um ato político insurgente que recoloca o planeta e seus modos plurais de existência no centro do debate público.

Ao vincular a presença indígena nas esferas institucionais à luta contra a crise climática, Sonia Guajajara mobiliza aquilo que Boaventura de Sousa Santos (2010) chama de *epistemologias do Sul*: saberes que emergem de territórios historicamente oprimidos e que propõem alternativas à racionalidade ocidental dominante. Nesse sentido, sua trajetória

política não apenas busca representação, mas promove a reconfiguração das bases do próprio Estado, incluindo outros modos de pensar o bem comum, o território e o futuro.

Este ponto de vista destaca que a inclusão das mulheres na política é fundamental não apenas para equilibrar a representatividade, mas também para enriquecer o debate político com novas perspectivas e abordagens. A igualdade de gênero nas esferas políticas é crucial para a formulação de políticas públicas mais eficazes e abrangentes, capazes de atender às necessidades de uma população diversificada. Além disso, conforme mencionado por Cabral, Montaldi e Toledo (2023, p. 308), a ausência de representação feminina perpetua um ciclo vicioso que resulta na elaboração e implementação inadequadas de políticas públicas direcionadas a esse gênero, excluindo as mulheres do sistema político-eleitoral e contribuindo para a manutenção e fortalecimento da dominação sexista. Assim, o fortalecimento da presença feminina na política representa uma estratégia não apenas para corrigir disparidades históricas, mas também para promover uma governança mais justa e eficiente.

As propostas apresentadas pelas candidatas indígenas abrangem uma ampla gama de pautas, entre as quais se destacam a defesa dos direitos das mulheres e a promoção da igualdade de gênero. No entanto, antes de engajar-se de forma efetiva nessas lutas, é fundamental que haja uma compreensão profunda acerca da importância dessas demandas e um posicionamento consciente enquanto sujeito comprometido com a justiça social e a equidade. Reconhecer-se como defensor dos direitos das mulheres implica não apenas aderir discursivamente às pautas femininas, mas também adotar uma postura ética e política que enfrente ativamente as estruturas de opressão, discriminação e silenciamento que historicamente têm marginalizado as mulheres, em especial as mulheres indígenas, cuja condição é marcada pela intersecção entre etnia, gênero e classe social.

Val Eloy Terena, candidata a vereadora por Campo Grande, capital do Estado de Mato Grosso do Sul, publicou em seu perfil do Instagram durante a campanha, um post com 9 motivos para votar nela (Figura 5). A publicação da candidata Val Eloy Terena, ao apresentar “9 motivos para votar 13913”, articula um discurso político que, à luz da perspectiva foucaultiana, revela um importante deslocamento nas relações de poder, saber e representatividade. O reconhecimento de sua candidatura como a possibilidade de eleger a primeira vereadora mulher indígena em Campo Grande constitui, por si só, um gesto de resistência aos regimes discursivos historicamente constituídos que marginalizam corpos dissidentes, especialmente aqueles marcados por gênero, etnia e classe. Ao se colocar como mulher indígena na política, Val Eloy rompe com a ordem do discurso vigente, que historicamente delimita quem pode ocupar espaços de poder e como estes corpos devem se

comportar. Em uma esfera eminentemente masculinizada, marcada por estereótipos que reduzem as mulheres e as comunidades indígenas a papéis subordinados ou simbólicos, sua presença constitui uma transgressão significativa. Conforme Foucault (2014), os discursos funcionam como mecanismos de poder que produzem e regulam a verdade sobre os sujeitos; nesse sentido, a candidatura de Val Eloy questiona e tensiona os regimes discursivos que naturalizam a exclusão e a invisibilidade dos corpos indígenas na política. Sua atuação não apenas desafia preconceitos, mas também reconfigura o campo político, abrindo espaço para novas formas de saber e de representação, onde experiências e identidades historicamente marginalizadas podem emergir e se afirmar. Ao afirmar sua voz e visibilidade, ela subverte os limites impostos pelos discursos dominantes, demonstrando que a política não é uma esfera neutra, mas um espaço de disputa e reinvenção de significados e hierarquias sociais.

Figura 5: Publicação da candidata Val Eloy Terena com 9 motivos para votar nela



Figura 5: Publicação da candidata Val Eloy Terena com 9 motivos para votar nela



Figura 5: Publicação da candidata Val Eloy Terena com 9 motivos para votar nela



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C_BLH9Vp29B/?img_index=10. Acesso em: 23 ago. 2024.

Legenda da publicação:

Quer saber por que você deve votar em Val Eloy? **13913**

Figura 5: Publicação da candidata Val Eloy Terena com 9 motivos para votar nela

Aqui estão 9 motivos que mostram como juntos podemos construir um futuro melhor para a nossa cidade.

Confira e vamos fazer história elegendo a primeira indígena na capital do MS! 

#ValEloy #PT #Vote13913 #JuntosPelaMudança #9Motivos

Michel Foucault (1993) entende o poder não como algo centralizado ou concentrado, mas como uma multiplicidade de forças em relação, afirmando que “o poder está em toda parte; não porque abrange tudo, mas porque vem de todos os lugares” (Foucault, 1993, p. 89). Nesse sentido, a presença de Val Eloy Terena no cenário eleitoral desestabiliza os discursos hegemônicos que definem quem pode ou não ocupar os espaços de representação política. A candidata, ao enfatizar sua subjetividade enquanto mulher, indígena e mãe solo, desafia o que Foucault denominou de “regimes de verdade”, ou seja, “os tipos de discursos que uma sociedade aceita e faz funcionar como verdadeiros” (Foucault, 2010, p. 12).

O primeiro motivo elencado, “Faça história elegendo a 1ª vereadora mulher indígena de Campo Grande”, condensa a dimensão simbólica e material desse gesto político. Ao invocar a ideia de “fazer história”, Val Eloy Terena aciona uma estratégia de subjetivação que, segundo Foucault (1988), permite aos indivíduos se constituírem como sujeitos éticos e políticos de si mesmos: “é preciso que o indivíduo se constitua como sujeito moral de sua própria conduta” (Foucault, 1988, p. 32). Aqui, não se trata apenas de ocupar uma vaga na Câmara Municipal, mas de produzir um novo lugar de fala, capaz de deslocar o olhar colonialista e patriarcal que atravessa a política brasileira.

O conceito de lugar de fala é relevante para compreender o discurso de Val Eloy Terena, ainda que o termo não seja foucaultiano. Bell hooks (2001), ao refletir sobre a centralidade da experiência na construção do saber, afirma: “marginalidade não é apenas um local de privação, é também um local de resistência” (Hooks, 2001, p. 155). Assim, o corpo da candidata - indígena, feminino e materno - torna-se território de enunciação política e resistência epistemológica.

Além disso, a candidata constrói um ethos discursivo que mescla experiência de vida (mãe solo, trabalhadora), militância (defensora do meio ambiente, das minorias, da liberdade

religiosa) e atuação política concreta (fundadora da ANMIGA, presença internacional). Cada um desses elementos colabora para produzir o que Foucault (1988) chamaria de “tecnologias do eu”, práticas pelas quais os sujeitos “operam sobre si mesmos, sobre seus corpos, suas almas, seus pensamentos, suas condutas” com o objetivo de “transformar-se a si mesmos” (Foucault, 1988, p. 47).

O nono motivo, “é renovação, nunca ocupou um cargo público”, aponta para uma crítica implícita ao sistema político tradicional, cujas práticas de exclusão reproduzem a lógica de manutenção do poder nas mãos de elites masculinas, brancas e não indígenas. O discurso de Val Eloy Terena rompe com essa lógica ao propor a inserção de um corpo e uma voz historicamente silenciados no espaço de deliberação política.

Em suma, a candidatura de Val Eloy Terena deve ser compreendida, à luz da análise foucaultiana, como um acontecimento discursivo, isto é, uma irrupção que desloca as regularidades do discurso e cria novas possibilidades de enunciação. Como afirma Foucault (2014), “um acontecimento é aquilo que é suficientemente singular para interromper o curso das coisas” (Foucault, 2014, p. 28). Ao tornar visível a possibilidade de uma mulher indígena ocupar um espaço historicamente interditado, a candidata não apenas reivindica representação, mas produz deslocamentos nos próprios modos de produção de verdade, legitimidade e autoridade no campo político.

Outra publicação que demonstra a preocupação das candidatas com os direitos das mulheres, foi feita pela candidata Val Eloy Terena (Figura 6).

Figura 6: Publicação da candidata Val Eloy sobre a desigualdade salarial

Figura 6: Publicação da candidata Val Eloy sobre a desigualdade salarial



ELOY, Val. Fonte: *Instagram.* Disponível em: https://www.instagram.com/p/DAEcbfxyYSY/?img_index=4. Acesso em: 18 set. de 2024.

Legenda:

A luta por igualdade salarial é urgente e essencial! Como mulher indígena, sei na pele as dificuldades enfrentadas pelas minorias.

Figura 6: Publicação da candidata Val Eloy sobre a desigualdade salarial

É hora de mudarmos isso juntos! Dia 6 de outubro, vote por justiça, vote 13913!



#ValEloy13913 #IgualdadeSalarial #PovosOriginários #MulheresNaPolítica
#DireitosIndígenas #CampoGrande

A publicação realizada pela candidata indígena Val Eloy Terena, por ocasião do Dia da Igualdade Salarial, pode ser compreendida, à luz da perspectiva foucaultiana, como uma prática discursiva que mobiliza saberes e ressignifica relações de poder historicamente estruturadas em detrimento das mulheres, especialmente das mulheres indígenas. Ao afirmar que “já viveu na pele essa injustiça”, a candidata se posiciona como sujeito de um discurso que rompe com a invisibilidade historicamente imposta aos corpos racializados e femininos no espaço público e institucional da política.

Segundo Foucault (2014), os discursos não são meros veículos de ideias, mas práticas sociais que constroem realidades, subjetividades e verdades. Nesse sentido, a publicação de Val Eloy não se limita a uma estratégia de campanha eleitoral; ela constitui um enunciado político que reinscreve no espaço digital a presença de um corpo e de uma voz que historicamente foram silenciados. Ao destacar que a desigualdade salarial afeta especialmente “mulheres, minorias e povos indígenas”, a candidata desvela as engrenagens de um sistema que naturaliza hierarquias de gênero, etnia e classe, e convoca seus seguidores a uma reconfiguração dessas relações por meio do exercício democrático do voto.

A intersecção entre a subjetividade de gênero e a subjetividade étnica, ao ser mobilizada no discurso, posiciona Val Eloy não apenas como uma mulher indígena, mas como uma mulher indígena que reivindica um lugar de fala politicamente legitimado pela experiência vivida. Trata-se, conforme propõe Foucault (1995, p. 231) “um sujeito que emerge das malhas do poder e que, ao tomar a palavra, subverte as estruturas discursivas que outrora o silenciaram”. Essa enunciação, ancorada na experiência e na corporeidade, produz um saber situado, resistente ao modelo universalista de verdade e legitimidade política.

Ao convocar o eleitorado com frases como “vote em mulheres! Vote em mim, Val Eloy, para garantir a igualdade que todos merecem”, o discurso da candidata adquire um caráter performativo, no qual o ato de falar se configura como ato de resistência. O voto é ressignificado como uma prática coletiva de resistência, uma ferramenta de contrapoder que, mesmo operando dentro da lógica institucional vigente, visa subvertê-la a partir de dentro. O

imperativo da mudança é aqui apresentado não como utopia abstrata, mas como ação concreta que se realiza na escolha eleitoral e na representação de corpos historicamente excluídos (Foucault, 2024).

Outro aspecto relevante é o uso da expressão “sei na pele as dificuldades enfrentadas pelas minorias”, que confere centralidade ao corpo como lugar de inscrição das violências e desigualdades. Para Foucault (2024), o corpo é o ponto de intersecção dos dispositivos de saber e poder; é nele que se operam os processos de disciplinamento e exclusão, mas também é a partir dele que emergem práticas de liberdade e de resistência. O corpo da mulher indígena, ao ser exposto no discurso, não é mais objeto da política, mas agente ativo de sua transformação.

Assim, a publicação analisada configura-se como um dispositivo discursivo de resistência que tensiona os regimes de verdade dominantes, ao mesmo tempo em que reivindica a reconstrução das formas de participação política e de produção do saber. Val Eloy Terena, ao articular sua identidade com sua proposta política, rompe com os discursos hegemônicos que relegam os povos indígenas a um lugar de tutela e as mulheres a uma posição subalterna na política. Seu discurso, portanto, inscreve-se naquilo que Foucault (2006) denomina como práticas de liberdade, tidas como modos de subjetivação que enfrentam as normas, resistem às imposições e propõem novas formas de existência política e coletiva.

Eni Orlandi (2008) relata que em seus estudos sobre os povos indígenas (educação, discurso de lideranças e relação entre línguas e culturas dos pataxós) percebeu que o silenciamento por parte do Estado em relação aos indígenas, não incide apenas no que eles fazem, mas sobre a própria existência do sujeito indígena, como se eles não fizessem parte da história e cultura brasileira. Esse apagamento é refletido em inúmeros contextos, como nos materiais didáticos escolares, na mídia, na política pública e até mesmo na organização urbana e territorial das cidades, onde a presença indígena é frequentemente invisibilizada. A exclusão do sujeito indígena do imaginário nacional contribui para a perpetuação de estereótipos e para a negação de sua identidade plural, dinâmica e resistente. Como aponta Orlandi (2008), o silenciamento não é apenas uma ausência de fala, mas um gesto político-discursivo que nega ao indígena o direito de se inscrever como sujeito de sua própria história. Desse modo, a luta dos povos indígenas ultrapassa a simples reivindicação de direitos; ela se configura como uma batalha pela legitimação de suas vozes, saberes e modos de vida no espaço público e na memória coletiva do país.

No contexto do Mato Grosso do Sul, onde os povos indígenas enfrentam um histórico de violência territorial, racismo estrutural e invisibilidade política, a publicação de Cris Terena se insere como um ato de resistência discursiva. A luta por território, pela dignidade e pela diversidade celebrada revela o esforço constante de criação de espaços de fala e existência legítimos. Como Foucault enfatiza, o *cuidado de si* é também uma forma de resistência aos regimes de verdade que definem quem pode falar, quem é ouvido, quem é considerado sujeito político.

É de extrema importância a candidata ressaltar a constante luta pelo direito dos povos indígenas, que é constantemente violado. O racismo, o preconceito e a violência estão presentes no cotidiano. Segundo o Atlas da Violência, a violência contra os povos indígenas no Estado de MS está 8 vezes acima da média nacional. Os dados foram divulgados pelo jornal Campo Grande News em maio de 2025 (figura 7). Essas violências são resultado de conflitos agrários, invasões de terras e falhas nas políticas de proteção aos territórios indígenas.

Figura 7: Reportagem sobre o alto índice de violência contra os povos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul

The image is a screenshot of a news article from the website 'CAMPO GRANDE NEWS'. The header is green with a white menu icon and the text 'Menu'. The logo 'CAMPO GRANDE NEWS' is in the center, with 'CONTEÚDO DE VERDADE' below it. On the right, there are social media icons and the text 'ACOMPANHE-NOS', a phone number '(67) 99669-9563', and the date 'JUNHO, DOMINGO 01' with a weather icon and 'CAMPO GRANDE 27°'. The article title is 'Em MS, taxa de violência contra indígenas é 8 vezes maior que média nacional' in large black font. Below the title is a subtitle: 'Estado apresentou escalada nos crimes letais: foram 35 homicídios registrados em 2021, 39 em 2022 e 47 em 2023'. The author is 'Por Clara Farias' and the date is '12/05/2025 17:01'. At the bottom, there is a citation: 'FARIAS, Clara. Campo Grande News. Disponível em: https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/em-ms-taxa-de-violencia-contra-indigenas-e-8-vezes-maior-que-media-nacional. Acesso em: 20 mai. 2025.'

Menu

CAMPO GRANDE NEWS
CONTEÚDO DE VERDADE

ACOMPANHE-NOS
(67) 99669-9563
JUNHO, DOMINGO 01 CAMPO GRANDE 27°

Cidades

Em MS, taxa de violência contra indígenas é 8 vezes maior que média nacional

Estado apresentou escalada nos crimes letais: foram 35 homicídios registrados em 2021, 39 em 2022 e 47 em 2023

Por Clara Farias | 12/05/2025 17:01

FARIAS, Clara. Campo Grande News. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/em-ms-taxa-de-violencia-contra-indigenas-e-8-vezes-maior-que-media-nacional>. Acesso em: 20 mai. 2025.

Sobre esta violência, a candidata Val Eloy demonstrou preocupação com seu povo em uma publicação (Figura 8), ressaltando que as comunidades indígenas ainda enfrentam

cotidianamente múltiplas formas de opressão e agressões históricas que se perpetuam no presente. Em seus discursos, a candidata denuncia as violências sofridas pelos povos indígenas, que vão desde a invasão e expropriação de seus territórios até a marginalização política e social que lhes é imposta. Ela enfatiza que tais violências não se restringem a episódios isolados, mas configuram um processo estrutural e sistemático de exclusão, que compromete o direito à vida, à cultura e à identidade coletiva. Ao trazer essas questões para o campo político, Val Eloy não apenas evidencia as feridas abertas pela colonialidade, mas também reafirma a necessidade de resistência e de construção de espaços de fala que assegurem a visibilidade e a dignidade de seu povo.

Figura 8: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a morte de jovem indígena em Antônio João (MS)



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DAObDGFpqEQ/>. Acesso em: 22 set. 2025.

Transcrição do vídeo:

Figura 8: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a morte de jovem indígena em Antônio João (MS)

Olá, gente. Aqui mais um episódio do Vral da Val. E hoje um episódio um pouco triste para mim, por ser indígena, por ser também militante da nossa causa, defendendo os nossos direitos. E o tema aqui do nosso episódio é “Indígena é morto a tiros em novo confronto com a polícia em Antônio João”. E agora vamos ler e responder alguns comentários aqui dessa matéria. “É só não invadir a terra alheia. Simples”. A questão não é tão simples. Os indígenas estão em seus territórios ancestrais, reconhecidos judicialmente e pela Constituição Federal. E é importante conhecer o contexto antes de generalizar. Na verdade, muitos desses territórios foram reconhecidos e demarcados pelo Estado. O verdadeiro problema é a invasão dessas terras por fazendeiros. Os indígenas estão lutando por algo que é deles por direito. “Arco e flecha e outros instrumentos também matam, não só revólver”. Nós, povos indígenas, sempre usamos o arco e a flecha como parte da nossa cultura. Em caso de confronto, estamos em desvantagem defendendo os novos territórios ancestrais e as nossas vidas. A violência não resolve esses conflitos históricos. O que realmente precisamos é de diálogos e respeito aos direitos garantidos pela Constituição. Não precisamos de mais morte, independente de qual arma é utilizada. “Até quando serão massacrados nossos irmãos?” A luta dos povos indígenas não é só uma questão de terras, mas por cultura, por identidade e por história. Enquanto não houver esse respeito real e ações concretas pelo Estado, esse massacre vai continuar. E o que todos podem fazer é se unir a nós nessa luta. É cobrar justiça para que um dia possamos ver o fim da violência.

Legenda:

PAREM DE NOS M@TAR! ✖

Está no ar o 5º episódio do Vrau da Val e hoje o tema é muito triste. O genocídio dos povos indígenas no Mato Grosso do Sul não é um assunto inédito e, infelizmente, tem sido “naturalizado”.

Vidas indígenas importam e precisamos combater todos os tipos de violências contra esses corpos. Lembrando que a violência não é só o tiro, não é somente a agressão, mas começa em muitos dos comentários que vemos na internet.

Nossa campanha é pelo fim dessa violência. Minha candidatura busca visibilidade e a criação de políticas públicas que combatam o genocídio indígena.

#valeloy #campogrande #valeloy13913 #pt #direitosindigenas #valeloy2024 #mulheresnapolítica

Figura 8: Publicação da candidata Val Eloy Terena sobre a morte de jovem indígena em Antônio João (MS)

Ao declarar: “*O genocídio dos povos indígenas no Mato Grosso do Sul não é um assunto inédito e, infelizmente, tem sido ‘naturalizado’*”, Val expõe o modo como as estruturas do Estado e os discursos públicos operam a banalização da violência contra corpos indígenas.

Foucault (2001, p. 7), afirma que “A verdade não é, de modo algum, o resultado de uma evolução autônoma do saber. A verdade é deste mundo: ela é produzida aqui graças a múltiplas coerções. E produz efeitos de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros.”. Nessa perspectiva, é possível perceber que a candidata desmonta a narrativa dominante e a substitui por uma contra-narrativa ancorada em saberes ancestrais, experiências históricas e direitos constitucionais. Trata-se de um gesto de resistência que busca deslocar o campo do debate público.

Conforme Foucault (2010), o *cuidado de si* não é uma forma de isolamento ou de egoísmo, mas sim uma prática ética de atenção à própria existência e à relação com os outros. Val Eloy, ao expressar tristeza pessoal (“por ser indígena, por ser militante da nossa causa”), mobiliza esse cuidado de si como motor para o cuidado com sua coletividade. É o sofrimento de um corpo indígena que torna visível o sofrimento histórico de um povo. É um cuidado que se traduz em denúncia pública, engajamento político e ação propositiva.

Ao responder a comentários violentos e ignorantes como “*é só não invadir a terra alheia*” ou “*arco e flecha também matam*”, Val se posiciona como uma mediadora entre o conhecimento jurídico, a memória coletiva e o ativismo indígena. Foucault diria que ela está praticando uma *parrhesia* (o “falar franco”), que exige coragem para dizer a verdade em um ambiente hostil, assumindo os riscos políticos e pessoais que isso acarreta. Nas palavras de Foucault: “*A parrhesia é uma atividade verbal na qual o falante tem uma relação específica com a verdade por meio da franqueza, com sua própria vida por meio do perigo, com a cidade ou com os outros por meio da crítica, e com ele mesmo por meio da moral.*” (Foucault, 2010, p. 15). Ela não apenas comunica uma indignação, mas se posiciona como sujeito político que fala em nome de uma causa e de uma memória coletiva, desafiando os discursos hegemônicos que buscam deslegitimar a luta indígena.

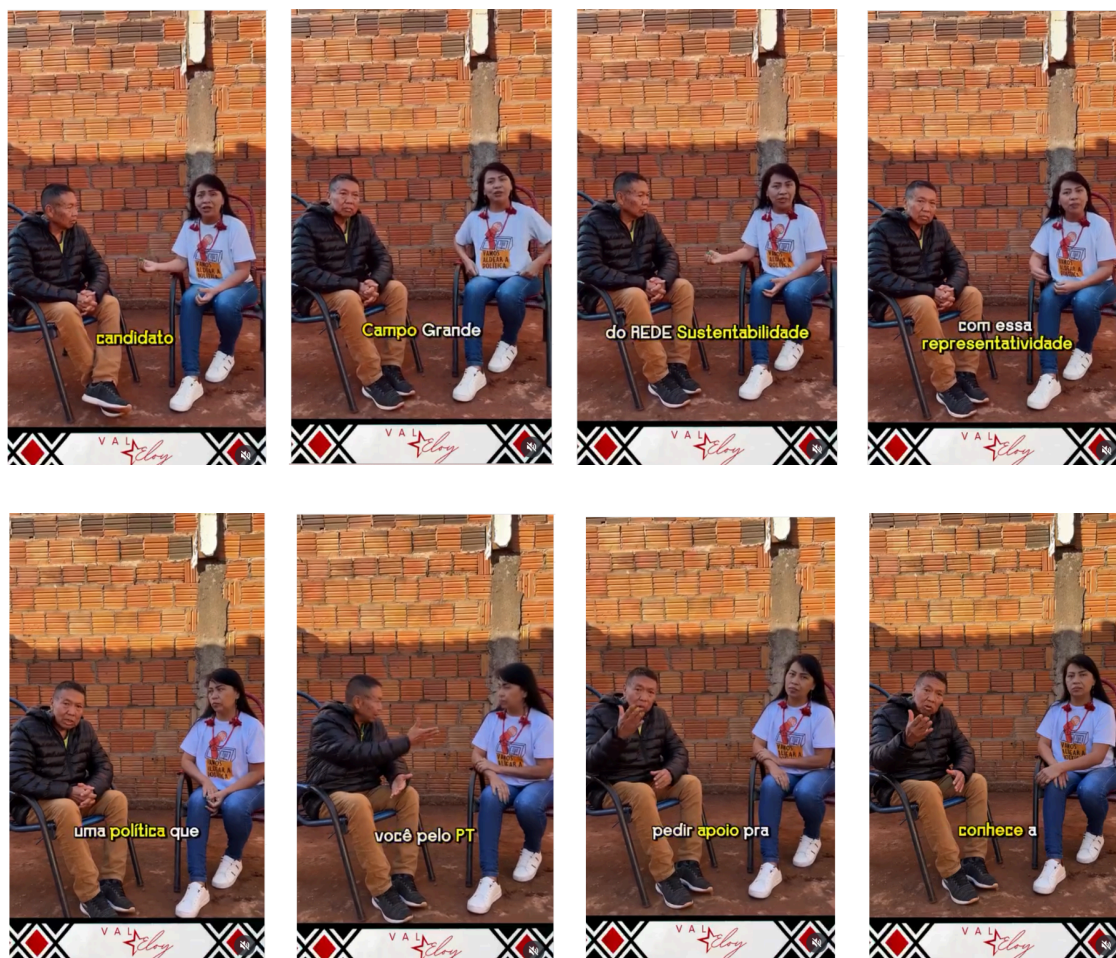
O foco da publicação na exigência por “*diálogo, respeito aos direitos garantidos pela Constituição*” e a afirmação de que “*não precisamos de mais mortes*” reforçam uma ética política baseada na vida, na dignidade e no reconhecimento. Foucault, ao estudar as biopolíticas, analisou como os Estados modernos gerenciam as populações, decidindo quem deve viver e quem pode morrer (o que ele chamou de poder sobre a vida e a morte). Como afirma: “*A biopolítica aparece quando o poder toma a vida como objeto de sua intervenção, com o objetivo de regular, controlar e administrar os processos biológicos das populações.*” (Foucault, 2023, p. 292). Quando Val diz “PAREM DE NOS M@TAR!”, ela denuncia precisamente esse mecanismo de exclusão biopolítica: os corpos indígenas, historicamente relegados à morte social e física, exigem não apenas visibilidade, mas políticas públicas de proteção, reconhecimento e justiça.

Durante sua campanha eleitoral, a candidata Val Eloy realizou um diálogo público com o também candidato indígena Maílson Terena, ambos postulantes ao cargo de vereador em Campo Grande (MS). Na ocasião, abordaram a importância da presença e da representatividade indígena nos espaços institucionais de poder, destacando a necessidade de transformar as práticas políticas vigentes (muitas vezes marcadas pela exclusão e pela negação das vozes originárias) em um processo mais inclusivo, plural e comprometido com os direitos coletivos dos povos indígenas.

O encontro entre os dois líderes não apenas reforçou os laços de solidariedade entre candidaturas indígenas, como também reafirmou a urgência de “aldear a política”, expressão que sintetiza o desejo de reconstruir os modos de fazer política a partir de valores próprios das comunidades indígenas, como o cuidado mútuo, a escuta, a verdade e a coletividade. Essa articulação representa uma forma de resistência às estruturas coloniais ainda presentes nas instituições democráticas e aponta para um novo horizonte político: aquele em que os povos originários deixam de ser apenas objetos de políticas públicas e passam a ser sujeitos ativos na formulação, execução e fiscalização dessas políticas, a partir de seus próprios saberes e experiências históricas (Figura 9).

Figura 9: Publicação da candidata Val Eloy com o candidato Maílson Terena

Figura 9: Publicação da candidata Val Eloy com o candidato Mailson Terena



ELOY, Val. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C-IQI3PSisN/>. Acesso em: 12 ago. 2025.

Legenda da publicação:

A luta pelo aldeamento da política é coletiva, nesse projeto não há espaço para competitividade que não seja saudável. Não podemos mais aceitar o modo que a política não indígena é feita, com perseguição, difamação, ataques a honra e a dignidade das pessoas.

Me encontrei com o amigo e líder da comunidade Tarsila do Amaral, @mailson_terena, desejando forças na sua caminhada política. Ele, que esteve nos últimos anos à frente da comunidade, agora também é pré-candidato a vereador, pelo @redesustentabilidade.

Parente apoia parente! A nossa luta é pela cura, pela união, pelo protagonismo indígena. Chegaremos lá, com muita garra e perseverança.

#valeloy #valeloyms #aldearpolítica #campograndeterraindigena

Figura 9: Publicação da candidata Val Eloy com o candidato Mailson Terena

Transcrição do vídeo:

(Val): Olá, gente. Boa tarde. Tudo bem? Aqui é Val Terena. Estou aqui no Tarsila do Amaral, juntamente com o meu colega, amigo e liderança do nosso território, que teve uma experiência e trajetória muito grande para mim, quanto liderança, o cacique Mailson e pré-candidato à vereança de Campo Grande. Hoje estou aqui na comunidade fazendo uma visita aqui com o pessoal, com os nossos parentes, realmente tentando aldear a política em Campo Grande. E é importante estar aqui apoiando o pré-candidato também, que também é do Rede Sustentabilidade, eu do Partido dos Trabalhadores, para somar e apoiar nessa caminhada, porque é suma importante eleger o parente. E vamos ter coerência que parente vota em parente e nós precisamos chegar lá com essa representatividade indígena, não é, Mailson? Vai, com certeza.

(Mailson): Primeiramente, quero agradecer a Deus pela visita do colega Val. Muito obrigado. Estou com a equipe dela aqui, dessa tarde. O que eu quero dizer é que hoje estamos na época política, uma política que não pode mais continuar da maneira que os portugueses fazem. Então, quero dizer, me parece, não é, Val? Hoje tem três pré-candidatos indígenas, não é? Que é eu, o Belo Rede, você pelo PT e o Irmão Nélcio. Então, hoje, meus amados irmãos e amigos que estão ouvindo a nossa conversa nesta tarde, eu gostaria muito de pedir apoio para vocês. Eu quero dizer para vocês, com todo respeito, né, aos purutya, o purutya não conhece a nossa realidade. O purutya não conhece a nossa dificuldade. Só apenas bate no nosso ombro e nunca mais. Então, quero dizer para vocês, parentes e irmãos, não vendem seu voto. Sabe por quê? Porque se você vender o seu voto, sinal que você está vendendo o futuro do seu filho. Então, vamos lá, precisamos ter uma porta-voz na Câmara dos Vereadores, uma porta-voz que vai lutar por nós. Então, isso é o meu agradecimento, Val, muito obrigado. Vamos à luta. Deus nos abençoe. Vamos aldear a política em Campo Grande. Isso. Muito obrigado.

A publicação da candidata Val Eloy, acompanhada de sua interlocução com o também pré-candidato Mailson Terena, revela dimensões éticas e políticas que podem ser compreendidas a partir da análise foucaultiana do sujeito, sobretudo por meio dos conceitos de cuidado de si (*epimeleia heautou*) e parrhesia (Foucault, 2010). Ambos os candidatos manifestam, em suas falas, um compromisso com o bem coletivo, com a transformação das formas tradicionais de fazer política e com a promoção de uma representatividade indígena comprometida com os valores comunitários.

De acordo com Foucault (2010), o cuidado de si é uma prática ético-política que antecede o conhecimento de si e se manifesta como uma atitude constante de vigilância,

transformação e responsabilidade consigo e com os outros. Para o filósofo, "o cuidado de si aparece, no princípio, como uma atitude, uma maneira de ser, uma maneira de se ocupar de si mesmo, que se traduz por uma série de práticas" (Foucault, 2006, p. 44). Nesse sentido, o gesto de Val ao visitar Maílson e reforçar a importância da união entre candidatos indígenas pode ser lido como um ato de cuidado que extrapola o interesse individual e aponta para uma ética comunitária fundamentada na solidariedade, no apoio mútuo e na valorização da experiência vivida como fonte legítima de saber político.

Esse cuidado ético também se manifesta por meio do exercício da *parrhesia*, ou seja, a coragem de dizer a verdade em contextos adversos. Foucault define a *parrhesia* como "uma forma de relação entre o sujeito que fala e aquilo que ele diz; é uma forma de franqueza: o sujeito diz o que realmente pensa, não apenas o que acredita ser verdade, mas o que considera ser seu dever dizer, mesmo que isso envolva riscos ou represálias" (Foucault, 2010, p. 179). Quando Maílson afirma que "o *purutya* não conhece a nossa realidade" e alerta contra a venda de votos como uma forma de comprometimento com o futuro dos filhos, ele está praticando a *parrhesia*: denuncia uma estrutura de dominação histórica e conclama seus pares à responsabilidade política, mobilizando sua autoridade moral como liderança indígena.

Essa relação entre verdade, ética e transformação do sujeito encontra ressonância no diálogo entre Sócrates e Alcibiades, analisado por Foucault em *A Hermenêutica do Sujeito*. Sócrates, ao interpelar Alcibiades, não visa simplesmente transmitir um saber, mas provocar uma conversão do sujeito a partir da prática do cuidado de si e do reconhecimento de sua ignorância como ponto de partida para a ação política justa. De maneira análoga, Val e Maílson não fazem proselitismo, mas propõem uma reorientação do olhar político indígena, do individualismo à coletividade, da disputa à cooperação. Como Foucault observa: "O cuidado de si não é simplesmente uma atitude moral individual, mas uma forma de inserção do sujeito no mundo e nas relações políticas e sociais" (Foucault, 2010, p. 73).

Em um contexto em que a política é marcada por práticas de exclusão, perseguição e deslegitimação da alteridade, como denuncia a própria Val em sua legenda, o gesto de união entre pré-candidatos indígenas constitui um ato político radical. Trata-se de "aldear a política" por meio de valores outros, não mais a competitividade desleal, mas o compromisso com a cura coletiva, a escuta ativa e o fortalecimento de uma subjetividade indígena que resiste às normativas coloniais do poder.

3.2 Publicações de Cris Terena

Cristiane Machado da Silva, conhecida publicamente como Cris Terena, foi candidata pelo Partido dos Trabalhadores (PT) no município de Dourados (MS). No referido pleito, destacou-se como a mulher indígena mais votada do estado, tornando-se também a primeira indígena a alcançar a condição de suplente na Câmara Municipal de Vereadores. Possui formação em nível superior completo e exerce a função de servidora pública municipal, atuando como professora. Nascida em 22 de março de 1978, no município de Dourados, Cris Terena também se destaca por sua trajetória de liderança comunitária, tendo sido a primeira mulher a se candidatar ao cargo de cacica na Aldeia Jaguapiru, no mesmo município.

Em uma de suas publicações, a candidata a vereadora pelo município de Dourados, Cris Terena, também destacou que uma de suas propostas é a defesa do direito das mulheres (Figura 10):

Figura 10: Publicação da candidata Cris Terena com suas principais lutas



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram.* Disponível em: https://www.instagram.com/p/C_ij0LcRXQE/?img_index=2. Acesso em 5 set. de 2024.

Legenda da publicação:

Como mulher indígena, professora e mãe, minhas bandeiras de luta são firmes e baseadas nas necessidades da nossa comunidade:

Figura 10: Publicação da candidata Cris Terena com suas principais lutas

 *Direito das Mulheres: Luto pela proteção dos direitos das mulheres, enfrentando o machismo e a opressão de gênero. Quero garantir que todas as mulheres, especialmente as indígenas, tenham voz e acesso a oportunidades justas.*

 *Proteção dos Territórios Indígenas: Defendo a preservação e o respeito pelos territórios indígenas, garantindo que nossas tradições, cultura e direitos sejam protegidos e valorizados.*

 *Educação de qualidade para todos: Como professora, sei da importância de uma educação de qualidade. Vou lutar para que nossas crianças e jovens tenham acesso a um ensino que respeite nossa cultura e prepare para o futuro.*

Com essas bandeiras, quero transformar Dourados em um lugar onde todos possam viver com dignidade, respeito e justiça. Juntas e juntos, podemos fazer a diferença!

*#CrisTerena13133 #NósExistimos #LutaPelaEducação #DireitosIndígenas
#RespeitoÀsMulheres #CuidadoECompromisso*

A análise do enunciado apresentado pode ser enriquecida ao se considerar a perspectiva de Michel Foucault sobre o poder, discurso e a constituição de sujeitos dentro de uma sociedade. Foucault (1977) propõe que o discurso não é apenas uma forma de comunicação, mas também uma prática social que constrói realidades e subjetividades. Em seu trabalho, ele argumenta que "o poder se exerce de forma difusa e que os sujeitos não são apenas vítimas desse poder, mas também suas produções" (Foucault, 1977). Na perspectiva de que saber é poder, educação é poder, indígenas com conhecimento tem mais condições de lutar por seus direitos, por suas terras e isso se torna uma ameaça àqueles que querem o domínio das terras indígenas. Ou seja, as bandeiras defendidas pela candidata (direitos das mulheres, proteção dos territórios indígenas e educação de qualidade) não são apenas demandas de um grupo, mas também formas de resistência contra as forças que historicamente negaram esses direitos.

Além disso, ao afirmar que a candidata luta para garantir voz e acesso para as mulheres indígenas, podemos compreender essa fala como um ato de resistência ao que Foucault chama de "poder disciplinar", que muitas vezes marginaliza ou silencia as vozes das populações subalternizadas. O discurso da candidata, ao reivindicar direitos e ao destacar a

importância da educação culturalmente específica, atua como uma contranarrativa, reconfigurando a relação de poder entre as mulheres indígenas e a sociedade maior.

A educação indígena no Brasil enfrenta entraves estruturais e pedagógicos que comprometem o pleno exercício do direito à educação com qualidade social e respeito à diversidade étnico-cultural. A precariedade da infraestrutura escolar em territórios indígenas constitui um dos principais obstáculos, uma vez que muitas instituições funcionam sem acesso adequado à energia elétrica, à internet, a bibliotecas ou a materiais didáticos apropriados e contextualizados. Tal cenário dificulta sobremaneira os processos de ensino e aprendizagem, ampliando as desigualdades históricas que marcam o acesso dos povos originários à educação formal. Soma-se a isso a insuficiência de escolas bilíngues, que respeitem as línguas maternas e incorporem as cosmovisões indígenas, em conformidade com os princípios da educação intercultural consagrados na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996). No que tange aos profissionais da educação, observa-se uma lacuna significativa na formação específica para a atuação em contextos indígenas, o que resulta em práticas pedagógicas frequentemente descoladas das realidades socioculturais locais. Além disso, a escassez de professores indígenas nos quadros docentes compromete a efetivação de uma educação mediada pelo pertencimento étnico, dificultando a valorização dos saberes tradicionais e das formas próprias de organização do conhecimento. Esses fatores, em conjunto, contribuem para a persistência de práticas educativas de cunho assimilacionista, que desconsideram a pluralidade epistemológica dos povos indígenas e reforçam processos históricos de exclusão, apagamento cultural e negação do direito à diferença.

No que diz respeito à materialidade discursiva, Foucault nos lembra que o discurso é inseparável das práticas e dos contextos históricos. Ele afirma que "o discurso é uma forma de saber que organiza o campo do possível e do impossível" (Foucault, p. 1971). As pautas defendidas pela candidata, portanto, não surgem do vazio, mas como resposta a um longo processo histórico de exclusão e violência, e devem ser vistas como uma ação política que busca reorganizar as condições de possibilidade para as mulheres indígenas e para a sociedade como um todo.

Essas proposições representam uma tentativa de reverter o quadro de subordinação e construção de um novo espaço de poder e reconhecimento para os grupos historicamente marginalizados, onde o discurso da candidata se alinha à ideia de "resistência" presente no pensamento foucaultiano.

Em outra publicação, a candidata Cris Terena fala novamente sobre o direito das mulheres:

Figura 11: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta em defesa das mulheres



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C90BTfKxzE7/>. Acesso em: 24 jul. 2024.

Legenda da publicação:

Convido você a conhecer um pouco mais sobre uma das minhas principais causas: os direitos das mulheres!

Meu compromisso está em construir uma cidade mais inclusiva e justa, onde todas nós tenhamos voz e oportunidades iguais.

Vamos juntas nessa luta? 💪

#CrisTerena #MulheresIndígenas #EducaçãoDeQualidade #EmpoderamentoFeminino #TransformaçãoSocial

Figura 11: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta em defesa das mulheres
Transcrição do vídeo: <i>Eu sou a Cris Terena, estou hoje aqui para falar com vocês sobre algo que me motiva todos os dias que é a luta e defesa do direito das mulheres, especialmente das mulheres indígenas. Acredito que juntas podemos tornar o nosso sonho realidade, juntar as nossas vozes, a nossa força para construirmos um futuro melhor. Com minha experiência e dedicação, quero dar continuidade a essa luta, continuar a defender os direitos e representar a minha comunidade e lutar por dias melhores. Conto com seu apoio e com sua voz para tornarmos isso realidade. Vamos juntos?</i>

Cris Terena demonstra em suas publicações durante a campanha a constante preocupação com o direito das mulheres. É notório o alto índice de violência contra as mulheres indígenas no país, que cresceu em 500% entre os anos de 2003 e 2022, segundo o jornal Brasil de Fato (2024). O jornal divulgou os dados coletados pelo Relatório Técnico sobre Homicídios contra Mulheres e Adolescentes Indígenas no Brasil, desenvolvida pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) em parceria com o Ministério dos Povos Indígenas, que aponta que o estado de Mato Grosso do Sul lidera este ranking (Figura 12).

Figura 12: Reportagem do jornal Brasil de Fato sobre o aumento de feminicídio de indígenas



FERNANDES, Mayala. Fonte: Brasil de Fato. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/05/24/numero-de-feminicidios-indigenas-cresce-500-em-10-anos/>. Acesso em: 07 abr. 2025.

Em 2023, pelo menos 208 indígenas foram assassinados no Brasil, conforme o relatório do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Desses, 179 eram homens e 29 mulheres. O número total de assassinatos de indígenas representa um aumento de 15,5% em relação a 2022, contrariando a tendência de queda nos homicídios observada no país como um todo (Agência Brasil, 2024).

Especificamente em Mato Grosso do Sul, o estado com o maior número de assassinatos de indígenas em 2023, foram registradas 43 mortes (Andes, 2024). Além disso, o estado liderou os casos de feminicídio contra mulheres indígenas, com 4 dos 11 casos no país (Midiamax, 2024). Esses dados refletem um cenário de violência crescente contra as mulheres indígenas, que enfrentam desafios adicionais como isolamento, barreiras linguísticas e dificuldades de acesso à justiça (Brasil de Fato, 2024).

É importante destacar que esses números podem estar subnotificados devido à falta de registros oficiais e à cultura do silêncio em muitas comunidades indígenas, o que dificulta a obtenção de dados precisos sobre a violência contra mulheres indígenas.

O alto índice de feminicídio contra as mulheres indígenas mostra a relação direta com os discursos das mulheres indígenas candidatas no estado, haja vista a constante denúncia da violência de gênero e da omissão estatal feita por essas candidatas. Suas campanhas políticas, portanto, tornam-se não apenas uma busca por representação institucional, mas também um ato de resistência e denúncia. Ao ocupar espaços historicamente negados, essas mulheres indígenas rompem com o silenciamento imposto às suas comunidades e trazem à tona pautas urgentes, como o enfrentamento ao feminicídio, a demarcação de terras, o acesso à saúde e educação intercultural. A violência que enfrentam, tanto em seus territórios quanto no ambiente político, reforça a necessidade de políticas públicas específicas, construídas a partir do diálogo com os povos originários e respeitando seus modos de vida. Assim, a presença dessas candidatas no cenário político não apenas amplia a diversidade na representação, mas também aponta caminhos concretos para a superação das desigualdades e violências estruturais que afetam as mulheres indígenas no Brasil.

As notícias de feminicídios no estado de Mato Grosso do Sul são muitas. Em fevereiro de 2025, a morte de uma jovem de 28 anos chocou o estado. Uma morte brutal que levantou um alerta por ter sido o terceiro caso de feminicídio registrado no estado em apenas 2 meses (Figura 13). Em outra reportagem, o G1 (2024) alega terem sido registrados 31 casos de feminicídio no estado.

Figura 13: Notícia sobre terceiro caso de feminicídio registrado no estado de Mato Grosso do Sul



As mortes registradas no estado demonstram como as mulheres indígenas estão suscetíveis às inúmeras violências. Segundo Ramos e Alves (2024, p. 5), as mulheres indígenas sofrem violência dentro e fora de sua comunidade, sofrendo uma dupla vulnerabilidade: tanto pela condição de gênero quanto por sua identidade étnico-cultural:

Isso porque “as mulheres indígenas costumam enfrentar formas diversas e sucessivas de discriminação histórica que se combinam e se sobrepõe, resultando na sua exposição a violações de direitos humanos em todos os âmbitos da vida cotidiana” (CIDH, 2017, p. 3), eis que “a discriminação contribui ao estereótipo de mulheres indígenas como inferiores, sexualmente disponíveis e/ou vítimas fáceis” (CIDH, 2017, p. 6). A discriminação histórica tem origem com a construção de subjetividades pelo colonizador, o qual desumanizou “as mulheres indígenas e negras, vistas como selvagens e animalizadas”, difundindo “a representação social da indígena sexualmente promíscua” e, conseqüentemente “justificando toda a forma de violência sobre os seus corpos” (ABREU, 2022, p. 17/18). Abreu ainda explica que “todas as mulheres tiveram os seus corpos conquistados e domesticados, no entanto, em relação às mulheres colonizadas esse processo foi duplamente violento, pelo uso de uma lógica de guerra e conquista de territórios-corpos e corpos-territórios [...]” (Abreu, 2022, p. 18).

Essa realidade evidencia a necessidade de políticas públicas específicas que levem em conta as particularidades culturais, territoriais e sociais desses povos, com enfoque interseccional que reconheça as múltiplas camadas de opressão enfrentadas pelas mulheres indígenas. Tais políticas devem ser construídas com a participação ativa das próprias comunidades indígenas, especialmente das mulheres, valorizando seus saberes ancestrais e promovendo a autonomia sobre seus corpos e territórios.

A inserção de mulheres indígenas na política institucional configura-se como uma estratégia fundamental para a promoção de justiça social, equidade de gênero e garantia dos direitos dos povos originários. A presença dessas mulheres em espaços de poder contribui para a construção de uma representação mais plural e sensível às múltiplas opressões que marcam suas trajetórias históricas, tais como o racismo estrutural, o patriarcado e a colonialidade do poder.

Enquanto candidatas e, posteriormente, ocupantes de cargos públicos, as mulheres indígenas desempenham um papel estratégico na formulação, implementação e fiscalização de políticas públicas que atendam às especificidades culturais, territoriais e sociais de suas comunidades. Sua atuação política está ancorada em uma perspectiva interseccional, que considera as complexas articulações entre gênero, etnia, classe e território, possibilitando a elaboração de propostas que transcendem o viés meramente assistencialista e que valorizam os saberes ancestrais e os modos de vida tradicionais.

Além disso, essas lideranças contribuem para o enfrentamento das estruturas coloniais e patriarcais ainda presentes nas instituições estatais, ao promoverem uma atuação pautada na escuta ativa, na construção coletiva e na autodeterminação dos povos indígenas. Ao ocuparem cargos públicos, as mulheres indígenas tornam-se agentes centrais na luta por uma educação intercultural, por serviços de saúde que respeitem as práticas tradicionais, pela proteção dos territórios e pela prevenção e combate à violência de gênero nas aldeias e nos contextos urbanos.

Sua presença no cenário político também tem um efeito simbólico e pedagógico, pois questiona os estereótipos historicamente associados às mulheres indígenas e contribui para a sensibilização da sociedade em relação à diversidade étnico-cultural do Brasil. Em suma, a atuação política dessas mulheres é essencial para a construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, inclusiva e plural, em que os direitos humanos e a dignidade dos povos indígenas sejam plenamente reconhecidos e efetivados.

A Subsecretária de Políticas Públicas para a População Indígena do Estado de Mato Grosso do Sul, Silvana Dias de Souza de Albuquerque, participou de um protesto realizado em Campo Grande (MS) no dia 22 de fevereiro de 2025, no qual defendeu a ampliação e o fortalecimento de políticas públicas voltadas ao enfrentamento da violência contra mulheres indígenas. Na ocasião, a gestora ressaltou a importância da oferta de atendimento especializado às mulheres indígenas na Casa da Mulher Brasileira de Campo Grande, destacando que a ausência de serviços culturalmente sensíveis e preparados para lidar com as especificidades étnicas e territoriais constitui um entrave ao acesso efetivo aos direitos e à proteção institucional (Campo Grande News, 2025). Conhecida também como Silvana Terena, a subsecretária, ao compartilhar sua trajetória marcada por experiências de diferentes formas de violência, evidencia como as vivências individuais se articulam às lutas coletivas, reforçando a necessidade de ações estatais que considerem as desigualdades históricas, sociais e étnicas que atravessam a vida das mulheres indígenas. Desse modo, sua atuação política e discursiva contribui para tensionar as práticas institucionais vigentes e reivindicar a construção de políticas públicas mais inclusivas, capazes de assegurar acolhimento, amparo e proteção às mulheres indígenas em situação de violência (Figura 14).

Figura 14: Reportagem sobre a Casa da Mulher Brasileira de Campo Grande



CARDOSO, Kamila Alcântara; MEDEIROS, Murilo. Sobreviventes pedem por proteção às vítimas de violência doméstica. Campo Grande News, Campo Grande, 22 fev. 2025. Disponível em:

Figura 14: Reportagem sobre a Casa da Mulher Brasileira de Campo Grande

<https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/sobreviventes-pedem-por-protecao-as-vitimas-de-violencia-domestica>. Acesso em: 18 jan. 2026.

Em outra publicação, Cris Terena reforça sua preocupação com as mulheres, defendendo que precisam ser ouvidas e respeitadas (Figura 15).

Figura 15: Publicação de Cris Terena sobre a força das mulheres



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DAGKUm-qWx4/>. Acesso em 19 set. de 2024.

Legenda:

Nós mulheres carregamos em nós a força e a resistência que atravessam gerações. Mas ainda enfrentamos grandes desafios, como o machismo e a violência de gênero. É preciso dar voz e vez às mulheres para que possamos ocupar os espaços de poder e decisão!

Como candidata a vereadora, vou lutar para que as políticas públicas realmente atendam às necessidades de todas as mulheres de Dourados, garantindo mais segurança, saúde e oportunidades para todas nós.

Figura 15: Publicação de Cris Terena sobre a força das mulheres

#CrisTerena13133 #ForçaIndígena #MulheresNoPoder #RespeitoÀsMulheres
#NósExistimos

A publicação da candidata indígena Cris Terena nas redes sociais, no contexto das eleições municipais em Dourados (MS), apresenta questões relevantes de gênero, poder e resistência. Em sua legenda, Terena afirma: “Nós mulheres carregamos em nós a força e a resistência que atravessam gerações. Mas ainda enfrentamos grandes desafios, como o machismo e a violência de gênero. É preciso dar voz e vez às mulheres para que possamos ocupar os espaços de poder e decisão!”. Essa formulação se insere em um campo discursivo que desafia a lógica normativa e hegemônica historicamente imposta às mulheres, sobretudo às mulheres indígenas.

Segundo Michel Foucault (2014), o discurso é uma prática que não apenas representa a realidade, mas também a constitui. Dessa forma, ao posicionar as mulheres como sujeitas de resistência e não como vítimas passivas das estruturas opressoras, Cris Terena reconfigura as narrativas dominantes, propondo novos modos de subjetivação. Seu enunciado inicial atribui às mulheres um papel ativo e transgeracional na luta por direitos e visibilidade, deslocando-as de uma posição historicamente subalternizada para uma posição de protagonismo na construção do futuro.

Ao nomear explicitamente o machismo e a violência de gênero como desafios estruturais, a candidata confronta os dispositivos de poder que operam na regulação dos corpos femininos e das identidades de gênero. Foucault (2008) compreende esses dispositivos (como a família, a escola, a medicina e o Estado) como elementos que constituem o biopoder, ou seja, o poder que se exerce sobre a vida das populações, controlando, normatizando e disciplinando comportamentos. O biopoder é uma forma de governar a vida. Foi posta em prática no Ocidente a partir do século XVII (Foucault, 2012). Divide-se em dois eixos principais: disciplina, o governo dos corpos dos indivíduos; e biopolítica, o governo da população como um todo.

Ao denunciar essas formas de dominação, Terena exerce um gesto político de resistência, tornando visíveis os mecanismos de controle que atuam sobre as mulheres, sobretudo aquelas pertencentes a grupos étnico-raciais marginalizados.

A candidata propõe a ocupação dos espaços de poder e decisão pelas mulheres, o que implica uma disputa pelos modos de governamentalidade e pelo exercício da cidadania plena. Conforme Foucault (2014), o poder não é algo que se detém, mas algo que se exerce nas relações sociais e institucionais. Ao reivindicar essa participação política, Terena tensiona os limites impostos às mulheres no campo institucional e propõe uma redistribuição das relações de poder, abrindo espaço para novas formas de ação e intervenção social.

No trecho em que declara: “Como candidata a vereadora, vou lutar para que as políticas públicas realmente atendam às necessidades de todas as mulheres de Dourados”, evidencia-se uma apropriação estratégica dos mecanismos institucionais. As políticas públicas, nesse sentido, são compreendidas não apenas como instrumentos de gestão, mas como dispositivos que podem tanto reproduzir desigualdades quanto transformá-las, a depender de quem as ocupa e das finalidades que lhes são atribuídas.

As hashtags que acompanham a publicação (#ForçaIndígena, #MulheresNoPoder, #NósExistimos) atuam como marcadores identitários e dispositivos de visibilidade. Elas configuram aquilo que Foucault denomina “tecnologias de si” (Foucault, 1988), práticas pelas quais os sujeitos constroem e afirmam suas identidades políticas no espaço público. Tais expressões condensam enunciados de resistência e mobilização, afirmando a existência de sujeitos historicamente silenciados e reivindicando reconhecimento, respeito e agência.

É importante destacar a escolha pela imagem da mão em sua publicação, uma vez que, para os povos indígenas, a mão carrega um forte valor simbólico, histórico e cultural. A mão representa a força coletiva do trabalho, o vínculo com a terra, o fazer cotidiano que garante a vida e a continuidade dos saberes ancestrais. É a mão que planta, colhe, constrói, cuida e transmite conhecimentos entre gerações, especialmente por meio da oralidade e da prática. Também é a mão que acolhe, que protege e que estabelece relações de pertencimento e solidariedade dentro da comunidade. Assim, ao evocar a imagem da mão, o discurso mobiliza sentidos de resistência, identidade e ancestralidade, reafirmando o protagonismo indígena e a centralidade do corpo como espaço de memória, luta e produção de sentidos.

Dessa forma, o discurso de Cris Terena pode ser compreendido como um gesto contra-hegemônico que reconfigura os modos de dizer e de existir no espaço político. Trata-se de uma prática discursiva que, em sua essência, não apenas denuncia as formas de dominação vigentes, mas também propõe alternativas de existência, resistência e transformação. Nesse sentido, a candidatura de Terena e seu posicionamento público representam não apenas um movimento de inserção no campo político institucional, mas uma forma ativa de resistir e

(re)produzir novos regimes de verdade sobre o que significa ser mulher, indígena e agente político no Brasil contemporâneo.

Durante a análise de recortes que compõem o corpus desta pesquisa, foi possível observar que alguns discursos das candidatas trazem à tona a importância da luta coletiva, evidenciando que a atuação política dessas mulheres não se constrói apenas em torno de demandas individuais, mas emerge de um processo histórico de resistência compartilhada (Figura 16 e 17). Essa ênfase no coletivo rompe com a lógica tradicional da política centrada em lideranças personalistas e evidencia uma articulação com os movimentos sociais, sobretudo indígenas e feministas, que reivindicam espaço no cenário público. Ao convocarem a força da coletividade, essas candidatas se inserem em uma rede de solidariedade e apoio mútuo, conferindo legitimidade a suas vozes e projetando uma política que se ancora na memória, na ancestralidade e no compromisso comunitário.

Figura 16: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos direitos dos povos indígenas



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C-7q2t-RbwL/>. Acesso em: 21 ago. de 2024.

Figura 16: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos direitos dos povos indígenas

Transcrição do vídeo:

“Olá, sou professora Cristiane, do povo Terena, moro na reserva indígena. Estou candidata à vereadora pelo município de Dourados, pelo Partido dos Trabalhadores. Vejo muito cedo o milito pela causa do meu povo, porque acredito que precisamos lutar por justiça social e que direitos coletivos é algo que não se negocia. Também luto contra toda forma de opressão e violência contra nós mulheres. E acredito que uma educação de qualidade pode transformar a vida das pessoas. Estou com Tiago e Tetila. Vamos juntos por Dourados. Porque nós existimos e eu me importo. Vote Cris Terena 13 133”.

A publicação da candidata Cris Terena, ao apresentar sua trajetória e motivações políticas, articula de forma densa e simbólica a luta coletiva dos povos indígenas (em especial das mulheres) com uma ética do cuidado de si que Michel Foucault desenvolve em *A Hermenêutica do Sujeito* (2010). Embora situada no campo da política institucional, a fala de Cris está impregnada por práticas subjetivas que tensionam os modelos dominantes de poder, subjetivação e resistência.

Ao afirmar “nós existimos e eu me importo”, a candidata mobiliza uma dimensão ética que transcende a retórica eleitoral. Trata-se de uma enunciação que afirma a existência coletiva indígena como legítima, política e resistente, ao mesmo tempo em que se responsabiliza por essa existência a partir de um posicionamento subjetivo marcado pelo cuidado e pelo compromisso. Foucault (2010) destaca que o cuidado de si (*epimeleia heautou*) não é um ato individualista, mas uma prática ética e relacional que envolve o reconhecimento da própria existência como parte de uma rede de relações com os outros e com o mundo. Nessa perspectiva, o “me importo” de Cris Terena não é expressão de uma moral pessoal abstrata, mas uma prática política de si voltada ao outro, à coletividade.

O discurso também expressa uma ética da verdade, conforme Foucault define em seus estudos sobre a espiritualidade antiga: uma disposição do sujeito para transformar-se a si mesmo a fim de poder dizer a verdade e agir com base nela. Ao declarar-se como professora, mulher indígena e militante por justiça social e pela educação, Cris Terena não apenas

reivindica um lugar de fala, mas afirma uma formação subjetiva construída pela experiência coletiva, pela dor histórica e pela resistência cotidiana. Esse processo de constituição de si como sujeito político opera em tensão com os dispositivos que historicamente invisibilizaram e tutelaram os povos indígenas, especialmente as mulheres.

A candidata, ao posicionar-se contra “toda forma de opressão e violência contra nós mulheres”, articula a dimensão ética do cuidado de si à denúncia de práticas de dominação. O cuidado de si, nesse contexto, assume um caráter político na medida em que fundamenta a resistência à opressão e promove a emergência de novos modos de subjetivação.

Por fim, a candidatura de Cris Terena insere-se em um movimento coletivo mais amplo, que reivindica a presença de corpos e vozes indígenas nos espaços de poder, sendo um processo que, conforme argumenta Foucault, exige práticas discursivas e políticas que desestabilizem os regimes de verdade instituídos. Nesse sentido, sua afirmação “porque nós existimos” não é apenas um gesto de identidade, mas um ato político de resistência ontológica que reivindica o direito de existir, de dizer a verdade e de transformar o mundo.

Em outra publicação, Cris Terena expressa novamente sua preocupação com o direito de seu povo, colocando este ponto como uma “batalha incansável” (Figura 17):

Figura 17: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta dos direitos dos povos indígenas



Figura 17: Publicação da candidata Cris Terena sobre a luta dos direitos dos povos indígenas



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C-FuHXlxNkD/>. Acesso em: 31 jul. 2024.

Transcrição do vídeo:

“Oi pessoal, eu sou a Cris Terena e hoje quero falar com vocês sobre uma das principais bandeiras de luta, a defesa dos direitos dos povos indígenas. Que é a defesa dos nossos direitos e a batalha incansável em defesa dos nossos territórios. Dessa forma, acredito que podemos construir uma sociedade mais justa e igualitária para todos. E que as pessoas tenham oportunidades iguais. Onde a diversidade não seja somente respeitada, mas também celebrada. Como professora na Educação Escolar Indígena, a minha defesa é que nós tenhamos um ensino para conhecer, respeitar e assim valorizar a nossa cultura. Assegurar dessa forma que futuras gerações possam celebrar nossas memórias e tradições. Convido a todos a se unirem nessa luta pela dignidade, pela justiça e pelo direito dos povos indígenas”.

Legenda da publicação:

Estou aqui para lutar pelos direitos dos povos indígenas, contra o racismo e pela proteção de nossos territórios!

Quero uma sociedade justa e inclusiva, onde todos tenham oportunidades iguais e nossa cultura seja valorizada na educação.

Junte-se a mim nessa jornada por dignidade, justiça e direitos indígenas!

#CrisTerena

#DireitosIndígenas

#JustiçaSocial

#EducaçãoInclusiva

#DiversidadeRespeitada

Na publicação de Cris Terena, observa-se uma articulação discursiva que ultrapassa a mera representação eleitoral: trata-se de um enunciado de resistência e de subjetivação, profundamente vinculado às lutas históricas dos povos indígenas por reconhecimento, justiça e territorialidade. Ao afirmar: "*Quero uma sociedade justa e inclusiva, onde todos tenham oportunidades iguais e nossa cultura seja valorizada na educação*", Cris mobiliza o discurso político não como ferramenta de poder institucional tradicional, mas como forma de insurgência ética, no sentido proposto por Michel Foucault.

Foucault (2010) analisa o *cuidado de si* como uma prática de constituição do sujeito por meio da reflexão, da vigilância de si e da relação com os outros. Diferente de uma ética normativa, o *cuidado de si* é um exercício constante de liberdade, que exige do sujeito uma atenção ativa às formas de existência e de poder que o atravessam. No caso de Cris Terena, sua fala expressa um cuidado que não se restringe à esfera individual, mas se estende à coletividade indígena: cuidar de si, neste caso, é cuidar da memória ancestral, da cultura, do território e das futuras gerações.

A candidata destaca seu papel como professora na Educação Escolar Indígena e defende um ensino que respeite e valorize as culturas originárias. Tal posicionamento está em consonância com as práticas foucaultianas de constituição do sujeito pela verdade: trata-se da produção de um saber que contraria o discurso hegemônico e que permite a emergência de outras formas de conhecimento, outras epistemologias. A defesa de uma educação voltada à valorização da cultura indígena é, portanto, uma contra-conduta, uma prática que tensiona as normas impostas pelo sistema educacional colonialista e eurocentrado.

Cris Terena demonstra preocupação com o direito dos povos indígenas em várias publicações, nas quais evidencia um compromisso ético-político com a valorização da cultura originária, a defesa do território e a promoção da justiça social. Seu discurso, ao articular identidade, educação e participação política, pode ser compreendido, à luz de Michel Foucault, como uma prática de *cuidado de si* (2010), na medida em que ela exerce uma atitude reflexiva e transformadora sobre si mesma enquanto sujeito indígena e sobre a coletividade à qual pertence. Tal cuidado não se restringe à esfera individual, mas opera como uma tecnologia de resistência frente às formas históricas de exclusão e silenciamento impostas pelo Estado e pela sociedade majoritária, especialmente no contexto do Mato Grosso do Sul, marcado por graves conflitos fundiários e violações de direitos. Ao reivindicar dignidade, respeito à diversidade e uma educação comprometida com as memórias e saberes

ancestrais, Cris Terena atualiza formas de subjetivação insurgentes, desafiando os regimes de verdade que tradicionalmente deslegitimam as vozes indígenas no espaço público (Figura 18).

Figura 18: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos territórios e direitos dos povos indígenas



TERENA, Cris. Fonte: *Instagram*. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C-vjr__BB-5/. Acesso em: 16 ago. 2024.

Legenda da publicação:

Com muito orgulho, anuncio minha candidatura a vereadora por Dourados! Como mulher indígena, mãe e professora, enfrento diariamente desafios que vão além das dificuldades comuns, lidando com a opressão de gênero e a luta pelos direitos dos povos originários.

Minha força vem da sabedoria ancestral do meu povo e da resistência que carrego em minha história. Estou aqui para lutar por um futuro melhor para nossa comunidade, defendendo nossos territórios e direitos.

Nós existimos! E eu me importo. Juntas e juntos, podemos fazer a diferença. Vote 13133 e vamos fortalecer a nossa voz!

#CrisTerena13133 #NósExistimos #PovosIndígenas #LutaPorDireitos
#CuidadoECompromisso #Dourados

Figura 18: Publicação da candidata Cris Terena sobre a defesa dos territórios e direitos dos povos indígenas

Na publicação em que anuncia sua candidatura, Cris Terena afirma: "*Nós existimos e eu me importo!*". Este enunciado condensa uma posição ética e política como uma prática do *cuidado de si*, não como um ato de introspecção individualista, mas como uma forma de resistência ativa, coletiva e situada historicamente.

Para os sujeitos historicamente marginalizados, como é o caso de mulheres indígenas, essa prática se torna ainda mais densa, pois envolve resistir aos dispositivos de silenciamento, disciplinamento e exclusão. Quando Cris Terena afirma que enfrenta "a opressão de gênero e a luta pelos direitos dos povos originários", ela expõe essas tecnologias de poder e se coloca como sujeito que age sobre si e sobre o coletivo, assumindo a responsabilidade de cuidar de sua própria existência enquanto mulher indígena, e também de sua comunidade.

O cuidado de si, nesse caso, manifesta-se como um processo de subjetivação que se ancora na ancestralidade e na memória coletiva: "*Minha força vem da sabedoria ancestral do meu povo*". Essa referência não é apenas simbólica; ela aponta para um regime de saber próprio, uma forma de conhecimento que resiste ao apagamento promovido pelo colonialismo e pelo Estado-nação. Foucault reconhece que a ética do cuidado de si envolve também uma relação com a verdade, mas não a verdade universal, e sim aquela produzida nas práticas concretas, nos modos de vida e nas experiências dos sujeitos históricos.

Além disso, Cris Terena se posiciona como representante de uma coletividade: "*Estou aqui para lutar por um futuro melhor para nossa comunidade*". Seu discurso político não é individualizante; ao contrário, ela encarna a figura da representante que emerge do interior da comunidade indígena para disputar espaço na esfera institucional.

No contexto do Mato Grosso do Sul, uma região marcada por profundas desigualdades, violações de direitos e conflitos territoriais envolvendo povos indígenas, o gesto de Cris Terena é profundamente político. Ao afirmar "nós existimos", ela rompe com as estruturas de invisibilização e negação da existência indígena nas instituições públicas. Trata-se de uma enunciação que funda um novo lugar de fala: aquele que afirma, com coragem e lucidez, que a existência indígena é resistência.

A convocação à coletividade ("*Juntas e juntos, podemos fazer a diferença*") sintetiza uma ética da solidariedade que ultrapassa a figura da candidata individual e projeta um

projeto de transformação baseado na escuta, no pertencimento e no reconhecimento da diversidade. É, portanto, um gesto que articula o cuidado de si com uma política de representação responsável e comprometida com a melhoria das condições de vida de sua comunidade.

As publicações da candidata trouxeram sempre elementos em vermelho, representando sua uma forte carga simbólica e discursiva, associada a sentidos de intensidade, energia vital e ação. Conforme aponta Farina (1990), o vermelho é uma das cores de maior impacto perceptivo, sendo comumente relacionado ao sangue, à vida, à força e à luta, produzindo efeitos de sentido que evocam movimento, urgência e enfrentamento. Guimarães (2000), por sua vez, compreende a cor como um signo culturalmente construído, cujo significado não se limita ao aspecto visual, mas se inscreve em práticas sociais, históricas e discursivas. Nesse sentido, o vermelho não opera apenas como elemento estético, mas como um operador simbólico que ativa memórias coletivas e afetivas.

No contexto das culturas indígenas, a cor vermelha adquire um valor ainda mais profundo e complexo, pois está diretamente vinculada ao sangue como princípio da vida, à guerra como prática histórica de defesa territorial e à pintura corporal como marca identitária, ritualística e política. Em diversos povos indígenas, o vermelho, frequentemente obtido por meio do urucum, é utilizado tanto em rituais quanto no cotidiano, simbolizando proteção espiritual, força, saúde, pertencimento coletivo e conexão com os ancestrais (Vidal, 1992). A pintura corporal, nesse sentido, transforma o corpo em superfície de inscrição cultural, onde a cor atua como linguagem, memória e resistência.

Assim, ao mobilizar a cor vermelha, o discurso visual não apenas comunica, mas produz sentidos que atravessam o corpo, a história e a identidade dos sujeitos indígenas. O vermelho passa a funcionar como um signo político, que materializa a luta contra as violências históricas, o silenciamento e a marginalização desses povos, ao mesmo tempo em que reafirma sua vitalidade, sua presença e sua agência no espaço social. Sob uma perspectiva foucaultiana, a cor pode ser compreendida como parte de um dispositivo discursivo que produz subjetividades e visibilidades, isto é, um elemento que integra as estratégias de resistência e de reinscrição dos povos indígenas nos regimes de verdade que historicamente os excluíram. Dessa forma, o vermelho deixa de ser apenas uma cor e se constitui como um enunciado visual de força, vida, ancestralidade e luta.

A cor vermelha nas publicações de Cris Terena conversam muito bem com o filme *Terra Vermelha*³ (2008), de Marco Bechis, no qual a própria terra se constitui como um signo central da violência histórica e da luta dos povos indígenas Guaraní-Kaiowá. O vermelho, presente no título da obra, não se restringe a uma dimensão cromática ou paisagística, mas opera como um enunciado simbólico que condensa sentidos de sangue, morte, conflito e resistência. A “terra vermelha” remete, simultaneamente, ao solo físico do território em disputa e ao solo manchado pelo sangue indígena, resultado de um processo histórico de expropriação, expulsão e genocídio. No filme, a cor vermelha não é apenas um elemento visual, mas um operador discursivo que materializa o conflito entre regimes de verdade: de um lado, o discurso hegemônico do agronegócio, da propriedade privada e do progresso; de outro, o discurso indígena da terra como território ancestral, espaço de vida, espiritualidade e pertencimento. Assim, o vermelho atua como um signo político que revela as relações de poder inscritas no corpo da terra e no corpo indígena, evidenciando aquilo que Foucault (2008) denomina como biopolítica: a gestão da vida e da morte de populações consideradas descartáveis. A terra vermelha, portanto, não é apenas cenário, mas superfície de inscrição da violência colonial, funcionando como metáfora visual do sangue derramado e da resistência que insiste em existir.

Ao dialogar com *Terra Vermelha*, a cor vermelha pode ser compreendida como um enunciado visual de denúncia, que expõe o caráter estrutural da violência contra os povos indígenas e, ao mesmo tempo, reafirma sua permanência histórica. O vermelho, enquanto signo, articula corpo, território e memória, transformando-se em linguagem política que rompe com a neutralidade estética e se inscreve como dispositivo de resistência e visibilidade.

O reconhecimento da importância da representatividade indígena nos espaços de poder político constitui um aspecto fundamental para a promoção da justiça social e da equidade nas democracias contemporâneas. Compreender que um representante indígena, seja no cargo de vereador, prefeito, deputado ou presidente, vivencia cotidianamente os desafios enfrentados por sua comunidade, partilha das dores provocadas pelo preconceito e pela discriminação institucionalizada, e reconhece, a partir de sua própria trajetória, as lutas históricas e os enfrentamentos diários de seu povo, é elemento central para legitimar sua atuação política. A representatividade, nesse sentido, não se restringe à ocupação simbólica de cargos públicos, mas configura-se como instrumento de transformação social, ao possibilitar que saberes,

³ O filme *Terra Vermelha* (2008), dirigido por Marco Bechis, representa principalmente a luta dos povos indígenas Guaraní-Kaiowá pela terra e pela sobrevivência cultural no Mato Grosso do Sul, diante do avanço do agronegócio e da violência histórica do processo de colonização.

valores culturais e demandas específicas de populações historicamente marginalizadas integrem efetivamente o debate público e a formulação de políticas. Assim, a presença de lideranças indígenas no cenário político não apenas rompe com estruturas coloniais de exclusão, mas também fortalece os mecanismos de resistência e autodeterminação dos povos originários, contribuindo para a construção de uma democracia mais plural e inclusiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação buscou compreender como mulheres indígenas candidatas às eleições municipais de 2024, em Mato Grosso do Sul, constroem e mobilizam discursos de resistência, subjetividade e representatividade política em um contexto marcado por desigualdades históricas, coloniais, raciais e de gênero. Ancorada nos pressupostos da Análise do Discurso de matriz foucaultiana, esta pesquisa evidenciou que tais discursos não se configuram como expressões individuais isoladas, mas como práticas discursivas atravessadas por regimes de verdade, dispositivos de poder e estratégias de normalização, que historicamente relegaram os povos indígenas à invisibilidade política e, de modo ainda mais intenso, as mulheres indígenas.

A política institucional brasileira foi edificada sobre bases coloniais, patriarcais e eurocentradas, que definiram quem pode falar, governar e representar. Nesse cenário, a presença de mulheres indígenas no pleito municipal de 2024 opera como um gesto de ruptura. Seus corpos insurgem como arquivos vivos de uma memória coletiva silenciada, e suas palavras desestabilizam os limites do dizível. Em termos foucaultianos, seus discursos tensionam as ordens do discurso ao romperem com os critérios de exclusão, rarefação e legitimação que historicamente estruturaram o campo político.

As análises das publicações em redes sociais, especialmente no *Instagram*, demonstraram que o ambiente digital se configura como um novo território de luta simbólica, onde essas mulheres articulam narrativas que entrelaçam ancestralidade, território, espiritualidade, cuidado com a Terra, denúncia das violências coloniais e reivindicação por justiça social. A rede social deixa de ser apenas um espaço de autopromoção eleitoral e passa a funcionar como dispositivo de resistência, no qual se produzem identidades políticas que recusam o apagamento e afirmam modos plurais de existir.

Entretanto, esses corpos e essas vozes não emergem sem sofrer vigilância, suspeição e punições simbólicas. Conforme problematiza Foucault (2014; 2024), os dispositivos modernos de poder produzem sujeitos normalizados e classificáveis, definindo fronteiras entre o aceitável e o desviante. As mulheres indígenas, ao ocuparem o cenário político, tornam-se alvos de discursos de deslegitimação, exotização e silenciamento. Seus corpos são lidos como excessivos, suas falas como inadequadas, suas demandas como inconvenientes. Ainda assim, é justamente nesse campo de coerção que se produz a resistência.

Para Frédéric Gros (2018), a desobediência não é mera transgressão, mas um gesto ético e político de afirmação da vida. Desobedecer é recusar obedecer a uma ordem que

oprime, é afirmar dignidade diante de estruturas que negam humanidade. As candidaturas analisadas expressam essa ética ao se insurgirem contra os regimes de governo que historicamente as silenciaram. Elas não pedem permissão para existir politicamente: existem, apesar de tudo.

Ao observar de modo mais atento as publicações de Cris Terena e Val Eloy Terena, torna-se possível compreender como a resistência se materializa em práticas cotidianas de enunciação. Em seus perfis, o ato de falar de si não se limita a uma estratégia eleitoral, mas constitui uma forma de reinscrever o corpo indígena no espaço público. Cada imagem, cada legenda, cada escolha lexical se configura como um gesto político que desloca a lógica dominante do poder, transformando a rede social em território de disputa.

Nas postagens de Cris Terena, a memória ancestral, a defesa do território e o cuidado com a coletividade estruturam sua narrativa política. Ao se vincular simbolicamente à terra, à comunidade e aos saberes tradicionais, ela constrói um ethos de liderança ancorado no pertencimento e na responsabilidade coletiva. Seu discurso rompe com a racionalidade individualista e utilitarista que sustenta a política institucional, propondo um modo outro de governar, fundamentado no cuidado, na escuta e na preservação da vida.

Já Val Eloy Terena mobiliza uma narrativa fortemente marcada pela luta, pela denúncia e pela afirmação identitária. Seus enunciados operam como contra-discursos, desafiando a naturalização do racismo, do machismo e da exclusão social. Ao nomear a violência, ela rompe com o silenciamento e produz visibilidade para aquilo que a ordem dominante insiste em ocultar. Como afirma Foucault, tornar algo dizível é já um ato de resistência, pois desorganiza os regimes de verdade que estruturam o campo do possível.

Ambas constroem, assim, uma estética da resistência, em que o corpo feminino indígena deixa de ser objeto de tutela e passa a ser sujeito político de enunciação. Seus corpos tornam-se superfícies de inscrição de novas verdades, marcadas pela ancestralidade, pela dignidade e pela força. Ao mesmo tempo, são atravessados por dispositivos de vigilância, julgamento e punição simbólica, revelando a persistência de um regime de controle que busca reinscrevê-las na marginalidade.

Ainda assim, ao persistirem em falar, postar, denunciar e existir publicamente, Cris Terena e Val Eloy Terena realizam aquilo que Gros (2018) denomina desobediência ética: não uma recusa vazia, mas a afirmação de um modo de vida que não se curva à injustiça. O espaço digital, nesse sentido, transforma-se em território político ampliado, onde a luta se estende para além do período eleitoral, como prática contínua de resistência.

A força que atravessa esses discursos não nasce apenas do presente, mas de uma cadeia histórica de lutas transmitidas de geração em geração. As que vieram antes sustentam as que caminham hoje, e estas, por sua vez, abrem caminhos para as que ainda virão. A ancestralidade, aqui, não é passado, mas presença viva, que sustenta a desobediência e alimenta a esperança.

Do ponto de vista teórico, esta pesquisa contribui para a Análise do Discurso ao articular os conceitos foucaultianos de enunciado, governamentalidade, corpo, subjetividade e cuidado de si, inserindo-os no contexto da luta política indígena contemporânea. Socialmente, evidencia-se que a presença dessas mulheres não representa apenas inclusão simbólica, mas a emergência de novos modos de fazer política, baseados no cuidado, na coletividade, na relação com a Terra e na memória.

Reconhece-se que esta investigação se limita a um recorte específico, o que aponta para a necessidade de estudos futuros que ampliem o corpus e analisem os efeitos desses discursos em outros contextos. Ainda assim, os resultados demonstram que essas vozes não são episódicas: elas anunciam uma transformação em curso.

Em síntese, ao analisar as vozes políticas de mulheres indígenas, esta dissertação reafirma o discurso como lugar de disputa, invenção e resistência. Entre o silêncio imposto pela história e a palavra conquistada na arena política, emerge uma potência que não apenas questiona o poder, mas o reinventa. As trajetórias dessas mulheres demonstram que resistir é criar sentidos, criar espaços e criar futuros. E, ao fazê-lo, elas não apenas ocupam a política, elas a reescrevem.

REFERÊNCIAS

APIB – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. *Relatório Anual de Atividades 2022*. Brasília: APIB, 2022.

Apib, 2024. Disponível em: <https://apiboficial.org/2024/08/19/apib-lanca-campanha-indigena-2024-com-chamado-de-apoi-o-a-agenda-indigena/>. Acesso em 17 jan. 2026.

AQUINO, Tainá. *Discursos indígenas e mídias digitais: práticas de resistência e identidade*. 2019. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

ASCENSO, João Gabriel da Silva. Ângelo Cretã e Jair de Oliveira: dois vereadores indígenas, a tutela do Estado e a emancipação. *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, n. 25, p. 131-152, ago. 2022.

BEATRIZ, Jade. *Instagram*, 13 abr. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DIXRrk4pQUv/>. Acesso em: 13 abr. 2025.

BIROLI, Flávia. *Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

BOLSONARO TV. Jair Bolsonaro surpreende na coletiva de imprensa em Dourados/MS. *YouTube*, 9 fev. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sju-bpj0x-E>. Acesso em: 14 set. 2024.

BRASIL DE FATO. Mulheres negras e indígenas enfrentam atraso de verbas e falta de apoio nas eleições. *Brasil de Fato*, 4 out. 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/10/04/mulheres-negras-e-indigenas-enfrentam-atraso-d-e-verbas-e-falta-de-apoio-nas-eleicoes/>. Acesso em: 4 out. 2024.

CABRAL, Maria; MONTALDI, Renata; TOLEDO, Paula. A ausência de representação política feminina e seus efeitos na formulação de políticas públicas. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, v. 23, n. 45, p. 305-320, 2023. Disponível em: <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/965/700>. Acesso em: 24 mar. 2025.

CÂMARA MUNICIPAL DE CAMPO GRANDE. Regimento Interno da Câmara Municipal de Campo Grande. Campo Grande: Câmara Municipal de Campo Grande, 2025–2026.

CÂMARA MUNICIPAL DE DOURADOS/MS. *Regimento Interno da Câmara Municipal de Dourados/MS*. Resolução nº 121, de 20 de novembro de 2012. Dourados, 2012. Disponível em: <https://www.camaradourados.ms.gov.br/uploads/file/4950/1733835190.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2025.

CAMPANHA INDÍGENA. Disponível em: <https://campanhaindigena.info/painel-2024/>. Acesso em: 11 ago. 2024.

CAMPANHA INDÍGENA 2024: aumenta o número de indígenas eleitos em todo Brasil. Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), 10 out. 2024. Disponível em:

<https://apiboficial.org/2024/10/10/campanha-indigena-2024-aumenta-o-numero-de-indigenas-eleit-os-em-todo-brasil/>. Acesso em: 12 dez. 2024.

CARDOSO, Kamila Alcântara; MEDEIROS, Murilo. Sobreviventes pedem por proteção às vítimas de violência doméstica. *Campo Grande News*, Campo Grande, 22 fev. 2025. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/sobreviventes-pedem-por-protecao-as-vitimas-de-violencia-domestica>. Acesso em: 18 jan. 2026.

COELHO, Gabi. Fonte: *Revista AzMina*. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/monitora-expoe-misoginia-e-transfobia-contra-candidatas-em-2024/>. Acesso em: 14 set. 2024.

_____. MonitorA expõe misoginia e transfobia contra candidatas em 2024. *Revista AzMina*, 13 set. 2024. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/monitora-expoe-misoginia-e-transfobicas-contra-candidatas-nas-eleicoes-de-2024/>. Acesso em: 14 set. 2024.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. 2. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2019.

DICIONÁRIO DE FILOSOFIA. Significado da palavra poder. Disponível em: <https://sites.google.com/view/sbgdicionariodefilosofia/poder>. Acesso em: 10 jan. 2025.

ELOY, Val. *Instagram*, 17 jul. 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9iHUB4JBjk/>. Acesso em: 17 jul. 2024.

_____. *Instagram*, 23 ago. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C_BLH9Vp29B/?img_index=10. Acesso em: 23 ago. 2024.

_____. *Instagram*, 18 set. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DAEcbfxyYSY/?img_index=4. Acesso em: 18 set. 2024.

_____. *Instagram*, 12 ago. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C-IQI3PSisN/>. Acesso em: 12 ago. 2025.

_____. *Instagram*, 22 set. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DAObDGFpqEQ/>. Acesso em: 22 set. 2025.

_____. *Instagram*, 24 set. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DAUE5LpSySc/?img_index=7. Acesso em: 24 set. 2024.

_____. *Instagram*, 7 set. 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C_n2TGNJbfx/. Acesso em: 7 set. 2024.

FARIAS, Clara. *Campo Grande News*, 20 maio 2025. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/brasil/cidades/em-ms-taxa-de-violencia-contra-indigenas-e-8-vezes-maior-que-media-nacional>. Acesso em: 20 maio 2025.

FERNANDES, Cleudemar Alves. *Análise do discurso: reflexões introdutórias*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007.

FERNANDES, Cleudemar Alves. Discurso e Sujeito em Michel Foucault. São Paulo: Intermeios, 2012.

FERNANDES, Mayala. *Brasil de Fato*, 24 maio 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/05/24/numero-de-feminicidios-indigenas-cresce-500-em-10-anos/>. Acesso em: 7 abr. 2025.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa. 4. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FISCHER, Rosa M. B. Foucault. In: OLIVEIRA, Luciano A. (org.). *Estudos do Discurso: perspectivas teóricas*. 1. ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2013.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e a análise do discurso em educação. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 114, p. 197-223, nov. 2001.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *A história da sexualidade 1: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Machado et al. 6. ed. Rio de Janeiro: NAU; PUC-Rio, 2001.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Maria Thereza de Oliveira. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Ética, sexualidade e política (Ditos e escritos v. 4)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

_____. *Segurança, território e população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2023.

_____. Tecnologias do eu. In: MARTIN, L. H.; GUTMAN, H.; HUTTON, P. H. (orgs.). *Tecnologias do eu e outros textos*. São Paulo: Graal, 1988.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2024.

_____. O sujeito e o poder. In: Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. Michael Foucault. Uma Trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2ª Edição Revista. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Coordenação editorial: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

_____. Nietzsche, a genealogia, a história. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002. p. 15–37.

G1 MS; TV MORENA. *G1 MS*, 19 fev. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2025/02/19/feminicidio-indigena-e-morta-com-golpes-de-foice-em-aldeia-de-dourados.ghml>. Acesso em: 10 abr. 2025.

GONÇALVES, Juliana. As chances de ser eleito: branquitude e representação política. *Observatório da Branquitude*, 9 mar. 2024. Disponível em: <https://observatoriobranquitude.com.br/eleicoes-branquitude-financiamento/>. Acesso em: 12 mar. 2025.

GROSSI, Míriam Pillar; MIGUEL, Sônia Malheiros. Transformando a diferença: as mulheres na política. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, n. 1, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/D3mtYCb7yv3yQkKqgkv4Xrn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 12 jan. 2025.

GUIMARÃES, Luciano. *A cor como informação: a construção biofísica, linguística e cultural da simbologia das cores*. São Paulo: Annablume, 2000.

HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. São Paulo: Rosa dos Tempos, 2001.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KROETZ, Ketlin; FERRANO, José Luis Schifino. A governamentalidade como ferramenta analítica em Michel Foucault. *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, RS, v. 24, p. 76-91, e019005, 2019.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. **Discurso indígena**: aculturação e polifonia. Dourados, MS: Editora UFGD, 2009.

MACHADO, Roberto. Foucault, a filosofia e a literatura. São Paulo: Edições Loyola, 2023.

MARTINS, Victória. Célia Xakriabá: é hora de “mulherizar” e “indigenizar” a política. *Instituto Socioambiental*, 2022. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/celia-xakriaba-e-hora-de-mulherizar-e-indigenizar-politica-0>. Acesso em: 18 mar. 2025.

MELO, Silvia Mara de. Colonialidade, discurso e resistência: representações indígenas na historiografia brasileira. Campo Grande: Editora UFMS, 2020.

MELO, Silvia Mara de. *Ecos Institucionais: Sujeito Indígena no Mato Grosso do Sul*. 1. ed. Pontes Editores. Campinas, SP: 2020.

MÍDIA NINJA. *Instagram*, 12 abr. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DIUAwfQpbnN/>. Acesso em: 12 abr. 2025.

MIGUEL, Luis Felipe. *Democracia e representação: territórios em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS. 256 indígenas são empossados como prefeitos, vice-prefeitos e vereadores. *Governo Federal*, 21 mar. 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2025/256-indigenas-sao-empossados-como-prefeitos-vice-prefeitos-e-veredores-1>. Acesso em: 21 mar. 2025.

MOURA, Noêmia; ACÇOLINI, Grazielle. Os Terena em Mato Grosso do Sul. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (org.). *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: história, cultura e transformações sociais*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015. p. 555–602.

MUNDURUCU, Daniel. Curso Equipe Multidisciplinar. *Governo do Estado do Paraná*, 2016. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/equipesmultidisciplinares/equipe_multi_disciplinar_3encontro_2016_anexoII.pdf. Acesso em: 23 set. 2024.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo, 2018.

NAVARRO, Pedro. Um corpo de saber-poder: elementos de uma análise arquegenealógica de discursos. *Revista Redisco*, Vitória da Conquista, v. 2, n. 2, p. 78-87, 2013.

NINJA. Monitoramento revela aumento de ataques misóginos e transfóbicos contra candidatas nas eleições de 2024. *Mídia Ninja*, 17 set. 2024. Disponível em: <https://midianinja.org/monitoramento-revela-aumento-de-ataques-misoginos-e-transfobicos-contra-candidatas-nas-eleicoes-de-2024/>. Acesso em: 17 set. 2024.

O GLOBO. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/blogs/sonar-a-escuta-das-redes/noticia/2024/10/25/michelle-bolsonaro-diz-que-homem-deve-liderar-na-politica-como-machao-gestor-e-mulher-focar-no-social-gh-tml>. Acesso em: 27 out. 2024.

OLIVEIRA, Beatriz de. Célia Xakriabá desafia a monocultura política e defende a “indigenização” do Congresso. *Nós Mulheres da Periferia*, 2022. Disponível em: <https://nosmulheresdaperiferia.com.br/celia-xakriaba-desafia-a-monocultura-politica-e-defend-e-a-indigenizacao-do-congresso/>. Acesso em: 18 mar. 2025.

OLIVEIRA, Rafaela da Silva. *Vozes indígenas nas mídias sociais: discurso, identidade e resistência*. 2021. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2021.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à vista: discurso do confronto – velho e novo mundo*. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

PINTO, Célia Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. *Barbarói*, v. 31, n. 1, p. 78-109, 2009. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/821>. Acesso em: 20 abr. 2025.

PRADO, José Henrique; URQUIZA, Antonio Hilário Aguilera. “Temos o dever sagrado de defender o que é nosso”: a trajetória e a luta política de Marçal de Souza Tupã'i. *Movimentação*, Dourados, v. 4, n. 6, p. 125-143, 2017. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/movimentacao>. Acesso em: 22 set. 2024.

RAMOS, W. A.; ALVES, D. A. N. A violência de gênero invisível: as vítimas indígenas. *Direito Socioambiental*, 2024. Disponível em: <https://direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2024/01/A-VIOLENCIA-DE-GENERO-INVISIVEL-AS-VITIMAS-INDIGENAS.pdf>. Acesso em: 14 maio 2025.

RIBEIRO, Kelly. Fonte: *Brasil de Fato*, 4 out. 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/10/04/mulheres-negras-e-indigenas-enfrentam-atraso-d-e-verbas-e-falta-de-apoio-nas-eleicoes/>. Acesso em: 4 out. 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SARGENTINI, Vanice. Discurso político e resistência: a estilística da (des)obediência nos discursos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2015.

SOUSA, Kátia Menezes de. O enunciado em Michel Foucault: entre o dizer e o acontecimento. *Revista Signum: Estudos da Linguagem*, Londrina, v. 16, n. 1, p. 195–214, 2013.

TORCHI, Gicelma da Fonseca Chacarosqui; Limberti, Rita de Cássia Pacheco; Melo, Silvia Mara de (orgs.). *Nas Tramas do Discurso: aspectos culturais e ideológicos*. Florianópolis: Insular, 2017.

VIDAL, Lux. *Grafismo indígena: estudos de antropologia estética*. São Paulo: Studio Nobel, 1992.

XAKRIABÁ, Célia. Discurso de posse na Câmara dos Deputados. Brasília, 2022.

XAVIER, Adriana; XAVIER, Carlos. Memória, história e identidade: o grau zero da história. *Revista História & Cultura*, Franca, v. 1, n. 2, p. 43–60, 2012.

ZANZI, Jaqueline. Embates das representações do sujeito indígena na mídia e o falar de si. 165 f. 2023. Dissertação (Mestrado em Letras – Linguística e Transculturalidade) – Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Comunicação, Artes e Letras da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados-MS, 2023.