

# **PROTAGONISMO FEMININO ÀS MARGENS DO RIO SÃO FRANCISCO: NARRATIVA, SABERES E RESISTÊNCIA<sup>1</sup>**

Ana Carolina de Assis Marinho da Silva (UFS/Sergipe)<sup>2</sup>

## **RESUMO**

No contexto antropológico, as narrativas das mulheres indígenas foram pouco ou quase nunca registradas. Invisíveis ao olhar do outro, a memória da outra metade de um povo foi desfavorecida. Através dos estudos feministas na antropologia; dos estudos decoloniais; da antropologia compartilhada e do filme etnográfico pretende-se compreender formas de resistência, desde dentro das narrativas Xokó, a partir dos relatos sobre os papéis das mulheres nos processos de luta da retomada do território contados por elas. Um projeto de afirmação de uma memória que foi suprimida das etnografias sobre esse povo. Essa é uma pesquisa em estágio inicial e pretende apresentar os primeiros registros desse processo.

**Palavras-chave:** mulheres Xokó; etnografia feminista; filme etnográfico.

## **MULHERES E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO NORDESTE**

O processo de colonização no Brasil e o rastro que o sucede criaram e criam dinâmicas de intersecção com o universo indígena que influenciam no modo de existir desses povos. As lutas indígenas estão integradas à constituição do território com base em memórias de territorialidade, traçando caminhos para uma autonomia pós-colonial dentro de um contexto de violências complexas e avassaladoras, articuladas através da ambiguidade do Estado.

Entre as mulheres indígenas situadas no Nordeste<sup>3</sup>, essas dinâmicas de intersecção as colocam em uma encruzilhada ainda mais complexa interseccionando etnia, raça, gênero, classe e regionalidade. A partir da perspectiva de Crenshaw (2004), a interseccionalidade

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

<sup>2</sup> Mestranda em Antropologia pela Universidade Federal de Sergipe.

<sup>3</sup> Para diferenciação entre povos indígenas 'do' e 'no' Brasil - Viveiros de Castro, 1999.

aborda a diferença dentro da diferença e expõe as encruzilhadas de categorias jurídicas e simbólicas que alocam os atores sociais comprimindo-os e oprimindo-os.

As demandas das mulheres indígenas atravessam os limites da luta pela terra e colocam em pauta as especificidades. Questões como autonomia, articulação, participação, organização, violência, corpo, reprodução, memória, parentesco, matrimônio e poder<sup>4</sup> provocam, a partir da década de 1980, uma organização feminina indígena que dá início aos primeiros movimentos das mulheres indígenas<sup>5</sup>. Apesar da maior parte dessas organizações se concentrarem na Amazônia (SACCHI, 2003), as mulheres indígenas no Nordeste se integram ao movimento de articulação através de organizações nacionais, regionais<sup>6</sup> e locais. Segundo o levantamento do Instituto Socioambiental (ISA)<sup>7</sup>, de 2020, foram mapeadas 85 organizações de mulheres indígenas e sete organizações que possuem departamentos de mulheres - a APOINME, por exemplo, é uma delas - totalizando 92 organizações, presentes em 21 estados do País. Dessas, 19 estão no Nordeste. As mulheres indígenas no Brasil passam assim a tecer uma rede complexa de organização sociopolítica, galgando espaços, inclusive, dentro de pautas internacionais.

Entre as mulheres Xokó, que vivem na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, localizada no Município de Porto da Folha, no Semiárido sergipano, não é diferente. Elas são representadas pela Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro.

O povo Xokó é um dos poucos no Nordeste que tem o território totalmente retomado. A primeira conquista aconteceu em 9 de setembro de 1979, com a retomada da Ilha de São Pedro. Na sequência, incorporaram a terra indígena Caiçara e regiões adjacentes. Durante esse processo de luta, muito se lê - nos laudos antropológicos, na história e nas pesquisas - sobre o protagonismo masculino ou do coletivo Xokó. Nomes como Apolônio Xokó, Paulo Acácio, Girleno Clementino e Raimundo Bezerra são destaque na história desse

---

<sup>4</sup> Sacchi, 1999, 2003; Souza, 2007; Segato 2010; Fonseca, 2015; Dutra e Mayorga, 2019.

<sup>5</sup> Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e Associação das Mulheres Indígenas de Taracuí, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT).

<sup>6</sup> A atual representante do Departamento de Mulheres Indígenas da APOINME é Elisa Ramos Pankararu e é quem leva, para a Articulação, as pautas de gênero.

<sup>7</sup> Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>

povo.

Mas...

### **ONDE ESTAVAM AS MULHERES XOKÓ PARA A ANTROPOLOGIA?**

Apesar de renomadas e qualificadas pesquisas existentes sobre o povo Xokó<sup>8</sup>, não foi verificada, até o momento, uma pesquisa etnográfica que incluísse o papel das mulheres na história das lutas do processo de retomada. O pouco do que é narrado sobre a “outra metade”<sup>9</sup> desse povo recorta apenas uma das muitas participações das mulheres Xokó. Dentre os trabalhos analisados encontra-se relatos sobre o papel das louceiras, enfatizando que foi através da elaboração das panelas e outros utensílios de barro, produzidos exclusivamente pelas mulheres, que o sustento da comunidade era mantido no período de escassez, devido às lutas.

Em diálogo com algumas das mulheres Xokó, em trabalho de campo, foram relatadas outras histórias que constam apenas nessa oralitura<sup>10</sup>. Nesses corpos que falam de outra forma diferente da escrita. Uma delas, por exemplo, é a história de Maria Helena, que aos 18 anos, se ofereceu para acompanhar a freira Maria Amélia na busca de um documento imprescindível para o processo de retomada, na cidade de Porto da Folha. Uma viagem arriscada, sob ameaça fatal, afinal, a freira estava jurada de morte e os Xokó, mais ainda.

Mas, apesar do relato emocionante que foi essa empreitada, ocorrida em um momento de tensão na história Xokó, o silenciamento das histórias femininas, nos revela o contexto da colonialidade. Uma invisibilidade não apenas das mulheres Xokó, mas também da mulher não-indígena, branca, que ajudou no processo da retomada, a freira Maria Amélia, relatada aqui anteriormente. Segundo Ianara Apolonio Xokó, interlocutora dessa pesquisa, ela nunca tinha ouvido falar na presença da freira nesse tempo histórico. Sendo ressaltada na história, a presença apenas dos nomes dos freis, homens, responsáveis pelo engajamento dos remanescentes na luta pelo território, são eles: Frei Enoque, Frei

---

<sup>8</sup> Dantas, 1980, 1997; Mota, 2007; Barreto, 2010; Santos Júnior, 2011; Souza, 2011; Souza, 2016; Santos, 2020.

<sup>9</sup> Paredes, 2014.

<sup>10</sup> O termo foi cunhado por Leda Martins (UFMS, 2003), e afirma que o corpo em performance narra uma história não grafada, constituindo, assim, uma oralitura. “Repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes” (MARTINS, 2003, p.67), são considerados, pela autora, ambientes de memória.

Angelino, Frei Juvenal e Dom José Brandão de Castro. Isso demonstra uma sub-representação de corpos específicos, os das mulheres.

Sob a ótica das disciplinas ocidentalizadas da Antropologia e da História - que não poderiam ser mais coerentes com suas origens ao silenciarem o protagonismo feminino - os corpos das mulheres indígenas Xokó, interseccionados pela colonialidade, também acabam por diminuir o valor de sua importância na narrativa coletiva. Ao serem questionadas sobre qual o papel das mulheres nas lutas da retomada das terras, a maioria responde que não estava na linha de frente e que por isso, talvez não tivesse algo de importante para compartilhar, como se apenas esse papel fosse o essencial.

Em outro diálogo ocorrido no campo, na reunião de mulheres promovida pela AMIX<sup>11</sup>, onde a pauta dessa pesquisa foi levada para construirmos em coletividade esse processo, Jocy Xokó, presidente da Associação, relatou que, infelizmente, a história da mulher Xokó está apenas na memória de cada uma delas, e que existem narrativas que já foram perdidas pela ausência física dos mais velhos, como no caso de Tia Enoi, mas que já estava mais do que na hora das mulheres Xokó se reunirem para contar seus relatos e deixar o amparo mnemônico feminino para as novas gerações. Uma das possibilidades cogitadas para essa narrativa é a elaboração de um documentário.

O papel da educação, do cuidado com as crianças e os mais velhos, do zelo, da espiritualidade, das rezas, da produção das louças e do cultivo do arroz, encabeçado por essas mulheres - como a história de Tia Enoi, personagem frequente das narrativas dos mais velhos, por ter sido quem os ensinou a ler e escrever, contragolpe essencial para a articulação com os documentos dos brancos fazendeiros – teve pouca ênfase nos estudos antropológicos e históricos sobre esse povo.

“A somatória desses trabalhos tem sido conceituada por feministas marxistas como reprodução social: um conjunto de tarefas essenciais para a continuidade de cada humano e da espécie, logo, da própria sociedade, e que o patriarcalismo designa como ‘trabalho de mulher’, uma espécie de não trabalho invisibilizado (...) A desqualificação da mulher, mesmo na forma do elogio à doçura e a outras virtudes ditas femininas, serve tanto para diminuir seu valor no mercado de trabalho **[e na história]** como para permitir que os homens, em abstrato, sintam-

---

<sup>11</sup> Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro.

se autorizados a submetê-las” (REVISTA CULT, junho de 2022, edição 282, p.20. Grifo meu).

Assim como o marxismo feminista tem o intuito de expor o “trabalho da mulher” como um lugar invisibilizado pelo sistema. O mesmo mecanismo opera nas disciplinas da História e da Antropologia ao colocar como bastidor a performance dita “da mulher” no campo de luta.

### **PROTAGONISMO FEMININO XOKÓ E A LUTA DA RETOMADA**

Toda história tem sempre um roteiro, o que muda são as diversas perspectivas e modos de vivenciar determinados eventos. A história da luta da retomada do povo Xokó, quando narrada pelas mulheres é complementada com novos personagens, modos de existência, performances e memória.

Um exemplo foi um evento ápice desse momento histórico. Para contextualizar, quando os remanescentes decidiram retomar o território, eles saíram das terras denominada de Caiçara, onde viviam em modo análogo à escravidão, sob a dominação dos fazendeiros, e ocuparam a Ilha de São Pedro, onde ficava a antiga igreja da missão, terra também concedida pelo Estado à família Brito. Vinte famílias remanescentes deixaram as humildes casas da Caiçara e começaram a viver na Ilha, sem estrutura alguma, embaixo das árvores que ali estavam.

Nesse momento de ocupação, os remanescentes souberam que um fronte de trezentos policiais estava indo em direção à Caiçara. Homens, mulheres e crianças se reuniram e foram de encontro aos policiais para defender o território. Chegando lá, uma confusão se instaura e o fazendeiro ordena que se separem policiais de caboclos. Nessa divisão, ficou claro o possível massacre. Trezentos policiais armados contra vinte famílias, sendo majoritária a presença de mulheres e crianças.

Diante de tal cenário, mulheres e crianças se posicionaram, espontaneamente, diante dos homens, como um escudo humano. Desarmados de objetos físicos, Tia Enoi se arma da espiritualidade e estimulou todos a puxarem uma reza. Ela soltou o primeiro verso de uma das principais rezas que acompanha esse povo até hoje. Uma reza para uma mulher, o Ofício de Nossa Senhora. Quando ela entoou o primeiro verso, todos a acompanharam.

Essa performance fez com os soldados abaixassem as armas, tirassem os bonés e nenhum sangue fosse derramado.<sup>12</sup>

Diante desse resultado, a liderança indígena – o Cacique Girleno, filho de Tia Enoi – é chamado para dialogar com o delegado e sua prisão é decretada. Novamente, as mulheres tomaram a iniciativa e se colocaram ao redor do carro da polícia dizendo que se ele fosse preso, todas iriam também. Outro efeito é produzido, Girleno não é preso.

Essa é apenas uma parte da história que não foi contada, dentre tantas outras perspectivas a mim relatadas durante as duas inserções em campo<sup>13</sup>. Essa narrativa foi contada por Dona Zezé, fiel escudeira de Tia Enoi, estavam sempre juntas. Dona Zezé é missionária, solteira e sem filhos, foi adepta à luta dos remanescentes inspirada nas próprias ideologias libertárias.

Enquanto os homens estavam combatendo os fazendeiros ou polícias durante a trajetória de luta, as mulheres se armavam dos ritos mágico-religiosos e, inclusive, creditam à espiritualidade o fato de nunca ter havido, nesse processo da retomada, derramamento de sangue entre os Xokó. Isso demonstra que o combate a partir da perspectiva mágico-religiosa não fica nos bastidores, ela é a própria luta e, geralmente, é encabeçada pelas mulheres.

## **RETOMANDO A CENA: NARRATIVA, SABERES, RESISTÊNCIA E FILME ETNOGRÁFICO**

Quando a presença do autor se tornou a garantia da autenticidade etnográfica, as imagens fílmicas também se tornaram uma comprovação entre o estar lá e o estar aqui. Posteriormente, a chegada do som sincronizado ao cinema etnográfico, marca também a chegada da voz dos interlocutores no material visual. A etnografia e o cinema acabam caminhando juntos e passam pelos mesmos questionamentos quanto a autoria na pós-modernidade antropológica.

---

<sup>12</sup> Ainda em fase de construção, observação e leitura, pretendo analisar, posteriormente, esse evento a partir da Antropologia Simbólica ou Antropologia da Performance de Victor Turner.

<sup>13</sup> As visitas a campo aconteceram entre os dias 21 e 25 de julho e 01 e 04 de agosto. A próxima visita está agendada para entre os dias 05 e 09 de setembro, quando acontece a festa da retomada, em celebração à conquista do território Xokó.

Uma das funções que circundam um filme é também sobre preservação da história. Fazer filmes etnográficos, dentro da disciplina antropológica, constitui um processo de resiliência e de trabalho da memória. O documentário, nessa pesquisa, entra como suporte de uma retomada da história das mulheres Xokó, na própria história das lutas pelas terras.

Pretende-se também, através dessa linguagem, retomar o cinema enquanto espaço político, revertendo imagens estereotipadas dos indígenas. Imagens produzidas por uma colonialidade do ver que inferioriza racial e epistemicamente, “a partir de regimes visuais da modernidade” (BARRIENDOS, 2011, p.41). Essa colonialidade do ver menospreza ainda mais a história de mulheres remanescentes indígenas no Nordeste, que não condiz com o modo de representação mítico dos corpos indígenas. Afinal, “o imaginário simbólico violento que aciona imagens estereotipadas dos povos indígenas é fomentado desde o início da colonização.” (PINHEIRO, 2020, p.164).

Segundo MacDougall (2007), muitos pesquisadores escolhem discutir a teoria epistemológica e a legitimidade de se fazer um filme. Para ele, talvez, “o mais importante seja experimentar fazer um filme e escrever sobre essa experiência” (MACDOUGALL, 2007, p.187). Ainda para o autor e cineasta, os filmes etnográficos têm um quê de especial, pois trazem formas diferenciadas de se relacionar e experienciar o campo, mediadas pela câmera. “É um modo diferente de produção de conhecimento, que utiliza a enorme experiência antropológica em pesquisa de campo para incorporar o conhecimento a partir de situações concretas e reais” (Idem).

O filme etnográfico aqui parte do conceito de antropologia compartilhada de Jean Rouch (1979). Para ele, a câmera deve ser usada como instrumento de investigação e isso é parte do processo de construção do conhecimento com o outro. Afinal, não há melhor ferramenta para estar atento que não seja pelo filme etnográfico, pois é elaborando junto com os interlocutores que se propõe “um novo tipo de relação entre o antropólogo e o grupo, o primeiro passo no que alguns de nós rotulamos de 'antropologia compartilhada'” (ROUCH, 1979, p.11). O cineasta complementa afirmando que sempre há uma maneira de justificar esse tipo de cinema, seja cientificamente, politicamente ou esteticamente, “mas, na verdade, o que há é aquela intuição repentina sobre a necessidade de filmar, ou inversamente, a certeza de que não se deve filmar.” (Idem).

Para Silvia Cusicanqui, o cinema é um diálogo. Uma ponte para a reconstrução de formas de vida. “A percepção de interrogadores e interrogados se transforma, em um grande processo, em que acaba por surgir um nós cognoscente e intersubjetivo” (CUSICANQUI, p. 286. 2015). Para a autora, o exercício da história oral é ativo e não passivo. O cinema escancara a utilidade e inutilidade das palavras e os limites da escrita. O processo de montagem dos testemunhos acaba se tornando uma criação que descobre histórias. A montagem criativa assim se torna também uma experiência oral.

"Se pensarmos na poética da terra com as mulheres, acionamos a potência dos corpos e das políticas desse imaginário. A relação mulher, terra e imagem, revela memórias vivas e apreensões cosmológicas de suas alteridades." (PINHEIRO, 2020, p.164).

### **DECOLONIZAR PARA RESISTIR E RECONTAR**

A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas e a supremacia do corpo colonizador, como observa os estudos decoloniais, se dá a partir de quatro genocídios-epistemicídios ocorridos ao longo do século XVI, que ancoram o privilégio epistemológico moderno-ocidental, segundo Grosfoguel (2016).

Esses quatro genocídios-epistemicídios, de acordo com o autor, seriam o ataque contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus; o ataque contra os povos nativos na conquista das Américas; o ataque contra os povos africanos e o assassinato de mulheres europeias acusadas de bruxaria.

Por carregarem sabedoria e conhecimento grafados nos próprios corpos, esse ataque à existência feminina se dá também às mulheres indígenas e negras. Além disso, essas últimas foram expropriadas das cosmovisões distintas que tinham da ocidentalidade.

Tudo aquilo que não correspondia, e ainda não corresponde, a uma filosofia cartesiana é considerado inferior. A invasão europeia subverte o solipsismo descartiano pela conquista dos outros povos. É a partir de um encobrimento, que a colonialidade suprime subjetividades. A invasão das Américas se propõe como projeto de “descoberta” de um outro já pré-definido na “relação dialética entre o europeu e o não-europeu” (DUSSEL, 1993, p.7).

“A colonização da vida cotidiana do índio é o primeiro processo europeu de modernização, de civilização, de subsumir o outro como si-mesmo, mas agora não mais como objeto de uma práxis guerreira, de violência pura (...) e sim de uma práxis erótica, pedagógica, cultural, política, econômica (...) do domínio dos corpos” (DUSSEL, 1993, p.50)

A colonialidade trata a história como universal, mesmo essa sendo particular. As identidades, então, vão se construindo no encontro e no conflito, produzindo hierarquias internas. Essas hierarquias internas promovem interseccionalidade, a partir de marcadores que produzem experiências distintas. Essas identidades/categorias produzidas têm um lugar e um tempo no espaço histórico, como propõe Oyêwùmí (2021) ao falar de gênero. Ela identifica o gênero tanto como uma construção social, quanto histórica. Para a autora, o “gênero” se inicia na história a partir do período colonial.

É na exploração do contato que novas categorias hierarquizadas e dicotomizadas são impostas e incorporadas às cosmovisões nativas, como índio/branco ou homem/mulher. “A imposição dessas categorias dicotômicas ficou entretecida com a historicidade das relações, incluindo as relações íntimas” (LUGONES, 2014, p.936). Para Lugones (2014), tornar os colonizados seres humanos não era uma meta colonial. “O sistema moderno colonial de gênero” se dá na “desumanização constitutiva da colonialidade do ser” (Ibidem, p.938).

Algumas cientistas sociais feministas decoloniais, como María Lugones, colocam que a resistência à colonialidade de gênero se dá na relação oprimir-resistir. Descolonizar precisa ser uma prática, como a implementação de uma infrapolítica que parte de um olhar para dentro, propondo uma ideia de refazer, reelaborar as próprias narrativas. Exemplos dessa infrapolítica são as marcas da resistência e das idiossincrasias como o toré, o candomblé, o samba e as próprias narrativas que as mulheres Xokó desejam colocar dentro da narrativa coletiva, num processo de retomada da retomada, (re)incorporando essas memórias. Afinal, a memória é o alicerce da resistência dos povos originários de maneira geral, mas acaba por ser de forma particular, das mulheres. “Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado (...) Memória é trabalho” (BOSI, 1979, p.17). Apesar de “colonizados, racialmente gendrados e oprimidos, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna” (LUGONES, 2014, p.940).

Lugones ainda propõe não desconsiderarmos ou negarmos a colonialidade nesse processo de oprimir-resistir, pois a colonialidade é parte da encruzilhada em que estamos interseccionados enquanto Sul-global. Dessa forma, a autora sugere pensar na diferença e na colonialidade como território que nos constitui. O sistema de poder capitalista que impera na América é pautado na racialização e na exploração. Por isso, o processo de descolonização do gênero corresponde a um estado de vigília das produções postas e das reelaborações que fazemos delas no campo discursivo das relações de poder. O lugar da resistência é uma reinvenção dos seres por eles mesmos dentro do campo da colonialidade no qual estamos todos inseridos. A autora denomina essa fronteira entre estar e resistir como lócus fraturado, onde a “subjetividade ativa dos colonizados atua” (LUGONES, 2014, p.943). Resiste-se, assim, em coletividade e compartilhamento, produzindo um olhar analítico de dentro para dentro.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A história das Ciências Sociais no Brasil parte de uma problemática: a presença estrangeira na constituição do campo intelectual brasileiro. Os eixos Brasil/França e Brasil/Estados Unidos, dominaram as universidades e as pesquisas de campo no País.

O primeiro se dá pela chegada da missão universitária francesa, na década de 30, em São Paulo - na qual dentre os professores estava Lévi-Strauss - e tratava-se de jovens em início de carreira que acabaram por se tornar especialistas em assuntos brasileiros. Além disso, enxergavam o Brasil enquanto colônia – afinal esse sempre foi o interesse da França desde a invasão portuguesa - com uma virgindade histórica e um campo inexplorado por pesquisadores, segundo Fernanda Massi (1989). Já a influência imperialista, se dá com a chegada dos estado-unidenses, no Rio de Janeiro, nas décadas de 40 e 50, e esses, por sua vez, viam o Brasil como um objeto de estudo. Isso revela a desigualdade básica das nossas pesquisas no eixo que se dá entre centro-periferia e a visão turva dos pesquisadores às mulheres.

A partir dessa breve contextualização, se entende o porquê de muitos dos estudos etnográficos sub-representarem o papel da importância dos corpos femininos dentro das aldeias exploradas para extração do conhecimento aqui pensado e levado para os países coloniais e imperialistas. Pesquisadores homens, brancos, ricos, héteros, cristãos e

ocidentais aqui vieram e narraram as histórias dos povos de cá, a partir dos olhos dos povos de lá.

No contexto antropológico, “o lugar destinado às mulheres nas produções etnográficas” era de “sub-representação, silenciamento e invisibilidade” (BONETTI, 2009, p.107). É somente a partir da década de 1970, que novas formas de estudo, os estudos feministas e, inclusive, os estudos decoloniais, buscam ampliar as tentativas de levar a presença feminina “a sério, buscando em particular entender o trabalho e a vida das mulheres sem pressupor valores ou significados associados” aos domínios de “natureza/cultura, indivíduo/sociedade, biológico/social ou domínio doméstico/domínio público” (MCCALLUM, 1999, p.157).

Em um relato da pesquisadora Creuza Prumkwyj Krahô, habitante na Aldeia Nova, no Tocantins, ela afirma que a maioria dos antropólogos que pesquisam com os Krahô só falam com os homens. Não conversam com as mulheres. “Ao pesquisar, vi que a maioria das coisas não é do jeito que estão registradas, porque são as mulheres que fazem e os homens que contam.” (KRAHÔ, 2017, p.112).

Os mecanismos de resistência das mulheres indígenas são um recado e representam a necessidade de entender que é possível fomentar resistência a partir de dentro. Enquanto o capitalismo segregar as lutas e implantar a ideia de que estão todas separadas, ao invés de integradas e interseccionadas, haverá sempre um retrocesso, é preciso caminhar nas discussões que envolvem gênero, decolonialidade, participação e articulação feminina, afinal a luta das mulheres indígenas é pela territorialidade em seu amplo sentido.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BARRETO, Hélia Maria de Paula. **Produção cerâmica Xokó: a retomada de uma identidade**. São Cristóvão-SE. Editora UFS, 2010.

BARRIENDOS, Joaquín. **A colonialidade do ver: rumo a um novo diálogo visual interepistêmico**. Revista Epistemologias do Sul, v. 3 n. 2, 2019, p. 38-56.

BONETTI, Alinne de Lima. **Etnografia, gênero e poder: Antropologia Feminista em ação**. Dossiê: Contribuições do pensamento feminista para as Ciências Sociais. Mediações, Londrina, v. 14, n.2, p.105-122. 2009.

BOSI, Ecléa. Memória-Sonho e Memória Trabalho. Em: **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. Série 1, Estudos Brasileiros, Volume 1. TAQ. São Paulo-SP, p. 5-29, 1979.

CRENSHAW, Kimberle. **A Interseccionalidade na discriminação de Raça e Gênero**. Em: Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher - Unifem, Cruzamento: Raça e Gênero. Brasília-DF. p.7-19. 2004.

CUSICANQUI, Silvia R. **Experiencias de montaje creativo. De la historia oral a la imagen en movimiento [1998]**. Em: Sociología de la imagen: ensayo. Buenos Aires: Tinta Limón. p.283-292. 2015.

DANTAS, Beatriz Góes & DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos índios Xocó: estudos e documentos**. São Paulo-SP. Editora Parma. 1980.

DANTAS, Beatriz Góes. **Xokó, grupo indígena em Sergipe**. Aracaju-SE. Ministério da Educação e Cultura. 1997.

DUSSEL, Enrique. **1492, O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis, Vozes, 1993.

DUTRA, J. C. O., & MAYORGA, C. **Mulheres indígenas em movimentos: Possíveis articulações entre gênero e política**. Psicologia: Ciência e Profissão, 39(n.spe.), p.113-129. 2019.

FONSECA, Lívia Gimenes Dias da. **A construção intercultural do direito das mulheres indígenas a uma vida sem violência: A experiência brasileira**. Revista Latino-americana de Direitos Humanos (Hendu) 6(1). UFPA e UNISINOS. p.88-102. 2015.

GROSGOUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Sociedade E Estado, 31(1), 2016, p. 25–49. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>

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

LUGONES, María. **Rumo a um Feminismo Descolonial**. Estudos Feministas, 22, 3, 2014.

MACDOUGALL, David. **Filme etnográfico por David MacDougall**. Cadernos de Campo, São Paulo-SP, n. 16, p.179-188, 2007.

MASSI, Fernanda. Franceses e Norte-Americanos nas Ciências Sociais Brasileiras (1930-1960). Em: **História das Ciências Sociais no Brasil**. Miceli, Sergio (org.). Vol. I. p.410-460. São Paulo, Editora Revista dos Tribunais, 1989.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. Letras, nº 26. **Língua e Literatura: Limites e Fronteiras**. Belo Horizonte, MG. UFMG, 2003. p.63-81.

MCCALLUM, Cecília. **Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinauá**. Em: Revista Estudos Feministas. vol. 7. n. 1 e 2. Florianópolis: UFSC. p.157-175. 1999.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. **A importância do feminismo marxista no enfrentamento do neoliberalismo**. Revista Cult. São Paulo, edição 282, p.20-22, junho, 2022.

MOTA, Clarice Novaes da. **Os filhos de Jurema na floresta dos espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do Nordeste brasileiro**. Maceió, AL. EDUFAL, 2007.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A Invenção das Mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. 1ª ed. Rio de Janeiro. Bazar do Tempo, 2021.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario**. 2ª edi. México. Creative Commons, 2014.

PINHEIRO, Sophia F. **Fazer filmes e fazer-se no cinema indígena de mulheres indígenas com Patrícia Ferreira Pará Yxapy**. Em: Teoria e Cultura: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. v. 15 n.3 Outubro - Dezembro 2020, p. 161-176. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2020.

ROUCH, Jean. **Camera and Man**. 1973 Disponível em: <https://www.der.org/jean-rouch/pdf/CameraandMan-JRouch.pdf>

SACCHI, Angela Célia. **Antropologia de gênero e etnologia Kaingang: Uma introdução ao estudo de gênero na Área Indígena Mangueirinha/Paraná**. 138f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis. Universidade Federal de Santa Catarina, 1999.

\_\_\_\_\_. **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas**. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 7, volume 14 (1 e 2). Recife, UFPE, p.95-110. 2003.

SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balanco histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. 65f. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de História. Delmiro Gouveia. Universidade Federal de Alagoas, 2020.

SANTOS JÚNIOR, Avelar Araújo. **Terra Xokó: Um espaço como expressão de um povo**. Aracaju, SE. Editora Diário Oficial, 2011.

SEGATO, Rita Laura. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. Em: **La Cuestión Descolonial**. Quijano, Aníbal y

Julio Mejía Navarrete (org.). Lima, Peru: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, 2010.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Trajetórias femininas indígenas: Gênero, memória, identidade e reprodução.** 129f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Salvador. Universidade Federal da Bahia, 2007.

SOUZA, Natelson Oliveira de. **A herança do mundo: História, etnicidade e conectividade entre jovens Xokó.** 162f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Bahia. Universidade Federal da Bahia, 2011.

SOUZA, Jucimara Araujo Cavalcante. **“Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro” – Organização social e práticas rituais entre os Xokó da Ilha de São Pedro.** 91f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. São Cristóvão. Universidade Federal de Sergipe, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia Brasileira. Em: **O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995).** Miceli, Sergio (org.). São Paulo, SP. Editora Sumaré, 1999.