

# UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO

## Centro de Ciências Sociais Aplicadas



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL E REGIONAL

MESTRADO

LOROANA COUTINHO DE SANTANA

MULHERES NO CONTEXTO SOCIOPRODUTIVO E AMBIENTAL  
NA ALDEIA MAÇARANDUBA – TERRA INDÍGENA CARÚ, BOM  
JARDIM, MARANHÃO

# São Luís



**Uema**  
UNIVERSIDADE ESTADUAL  
DO MARANHÃO



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO – UEMA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO  
SOCIOESPACIAL E REGIONAL – PPGDSR/UEMA

**LOROANA COUTINHO DE SANTANA**

**MULHERES NO CONTEXTO SOCIOPRODUTIVO E AMBIENTAL NA ALDEIA  
MAÇARANDUBA – TERRA INDÍGENA CARU, BOM JARDIM, MARANHÃO**

**Linha de Pesquisa:** Movimentos Sociais, Território e Planejamento

São Luís, MA

2024

**LOROANA COUTINHO DE SANTANA**

**MULHERES NO CONTEXTO SOCIOPRODUTIVO E AMBIENTAL NA ALDEIA  
MAÇARANDUBA – TERRA INDÍGENA CARU, BOM JARDIM, MARANHÃO**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional para a obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento Socioespacial e Regional.

**Orientadora:** Profa. Dra. Neuzeli Maria de Almeida Pinto

São Luís, MA

2024

Santana, Loroana Coutinho de

Mulheres no contexto socioprodutivo e ambiental na aldeia Maçaranduba – terra indígena Caru, Bom Jardim, Maranhão. / Loroana Coutinho de Santana. – São Luis, MA, 2024.

101 f

Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Socioespacial e Regional) – Universidade Estadual do Maranhão, 2024.

Orientador: Prof. Dr. Neuzeli Maria de Almeida Pinto

1.Sustentabilidade. 2.Resistência. 3.Protagonismo. I.Título

CDU: 316.354-055.2

**LOROANA COUTINHO DE SANTANA**

**MULHERES NO CONTEXTO SOCIOPRODUTIVO E AMBIENTAL NA ALDEIA  
MAÇARANDUBA – TERRA INDÍGENA CARU, BOM JARDIM, MARANHÃO**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação em  
Desenvolvimento Socioespacial e Regional para a  
obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento  
Socioespacial e Regional.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

Documento assinado digitalmente  
 **NEUZELI MARIA DE ALMEIDA PINTO**  
Data: 22/07/2024 19:19:21-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Neuzeli Maria de Almeida Pinto

**(Orientadora)**

Universidade Estadual do Maranhão - UEMA

Documento assinado digitalmente  
 **MARIA MARY FERREIRA**  
Data: 17/07/2024 18:00:48-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Maria Mary Ferreira

Universidade Federal do Maranhão - UFMA

1ª Avaliadora

Documento assinado digitalmente  
 **ZULENE MUNIZ BARBOSA**  
Data: 18/07/2024 21:30:51-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Profa. Dra. Zulene Muniz Barbosa

Universidade Estadual do Maranhão - UEMA

2ª Avaliadora

## AGRADECIMENTOS

A presente dissertação de mestrado não poderia chegar a esse porto, sem o valoroso apoio de várias pessoas.

À Deus, por me permitir realizar esse sonho.

Aos meus pais e irmãos, minha mãe - Cleide Coutinho, meu pai - Josélio Santana, irmãos Loyane, Luciano e Luciana por todo esforço, dedicação, amor, carinho e estarem comigo galgando mais um degrau da minha existência, vocês são meu alicerce.

Ao meu esposo Anthony Alencar por todo incentivo, meu coração transborda gratidão por ter você ao meu lado, meu amor.

Aos meus filhos, José Antonio e Davi Antonio, minha fonte de força e determinação pra construção de um mundo melhor, amo vocês.

Aos meus tios, Jádriel César Santana e *in memoriam* Agostinho Santana, por todo apoio e cuidado.

As minhas tias, Euzamar Cardoso, Luísa Santana, Lourimar Santana e *in memoriam* Eliane Coutinho e por todo estímulo, cuidado e amor.

Aos meus amigos, Joseanne Gaioso, Flavia Correa, Francielle Rodrigues, Ana Paula, Monica Brasil e *in memoriam* Eugênio Conolly, gratidão por todo apoio e encorajamento.

Às Guerreiras da Floresta, Indígenas Guajajaras da Aldeia Maçaranduba/MA, agradeço toda contribuição na pesquisa e por toda uma vida de resistência e luta pela mãe terra.

À UEMA, universidade que aprendi a amar o rural e me induziu a ter como missão ser objeto de transformação do rural brasileiro, tendo como foco o(a) agricultor(a) familiar, atuando no desenvolvimento rural sustentável dos nossos territórios. Formei - me Engenheira Agrônoma e no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional - PPDRS cursei meu mestrado.

À minha orientadora, Professora Doutora Neuzeli Pinto, por toda a paciência, empenho e diretriz com que sempre me orientou neste trabalho. Gratidão por me ter corrigido quando necessário, tendo sempre bastante empatia e espírito colaborativo.

À minha banca de avaliação, as professoras Dra. Zulene Barbosa e Mary Ferreira pela valorosa contribuição nesta pesquisa.

A todos os colegas de curso de mestrado, em especial Vilacir Rebolças, por todo incentivo e amizade que estiveram presentes em todos os momentos.

“A terra é feminina e é quem dá todos os frutos:  
água, minério, alimento, árvores, animais. Essa terra  
que germina, que gera tudo isso, nós somos essa  
terra”.

Cristiane Julião, do povo Pankararu, de Pernambuco.

## RESUMO

A Aldeia Maçaranduba, localizada na Terra Indígena Caru, Bom Jardim, Maranhão, é um espaço que representa bem as questões que envolvem aspectos socioculturais e efeitos do patriarcado sobre a vida dos seus habitantes. No entanto, as vozes e experiências femininas são frequentemente sub-representadas na sociedade em geral e, frequentemente, são negligenciadas nas políticas públicas. Nesse sentido, este trabalho tem o por objetivo a análise das experiências e lutas das mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba e, assim, contribuir para uma compreensão mais abrangente das relações de gênero nas comunidades indígenas, tendo por base o contexto socioproductivo e ambiental do local. Para subsidiar essa temática, este estudo apresenta, inicialmente, um panorama sobre a situação indígena no Maranhão. Após, fundamentar-se-á em um arcabouço teórico centrado em três temáticas principais: (1) As relações sociais de gênero, patriarcado e as mulheres indígenas; (2) A pauta das mulheres indígenas, centrada nas políticas públicas de gênero e autonomia dessas mulheres; e (3) As mulheres indígenas na atuação das questões ambientais e do desenvolvimento sustentável. Para tanto, foram adotados alguns procedimentos metodológicos como a utilização do diário de Campo (DC) para registro das histórias orais em rodas de conversas, e da observação sensível, além de serem elaborados o inventário sociodemográfico (ISD) e uma pesquisa empírica com aplicação de entrevista semiestruturada (ESE) que delimitou o contexto sociocultural e produtivo da Aldeia Maçaranduba. Utilizou-se também o levantamento bibliográfico e documental que deu base às nossas reflexões. O estudo finaliza com o capítulo “Mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba”, que traça um perfil robusto da importância e atividade dessas mulheres ao longo dos anos. O texto é enriquecido por uma expressiva entrevista realizada com Marcilene Guajajara, a voz da liderança indígena feminina das Guerreiras da Floresta, na Terra Indígena do Caru. Este estudo mostra que as relações estabelecidas nas aldeias são permeadas por questões sociais de gênero, tal qual nas sociedades mais modernas, fruto do patriarcado pós-colonial. Ainda, está posto que as mulheres indígenas são, normalmente, colocadas de lado e invisibilizadas no que tange às políticas públicas importantes para este grupo, o que acaba por tolher sua autonomia. Destaca-se que, a mulher e o ambiente são postos de lado quando estes se põem à frente dos interesses dos grupos mais abastados e privilegiados socialmente. Nesse cenário, o ecofeminismo exerce um papel fundamental como análise do papel destas mulheres na proteção ambiental e em assuntos de desenvolvimento sustentável. O estudo explicita que as discussões de gênero são fundamentais para o estabelecimento de um estado de direito para mulheres indígenas. Contudo, parte desse cenário de opressão e desigualdades impostas pelo patriarcalismo já foi vencido pelas mulheres indígenas da aldeia Maçaranduba, a parte do coletivo Guerreiras da Floresta. Finalmente, estudos futuros devem aprimorar os entendimentos acerca do avanço das relações de gênero na aldeia, tendo por base o contexto socioproductivo, político e ambiental do local. Buscando, assim, melhoria de vida e justiça social para povos originários, tão importantes para a história do Maranhão e do Brasil.

**Palavras-chave:** Ecofeminismo, igualdade de gênero, gênero, mulher indígena, sustentabilidade.

## ABSTRACT

Maçaranduba Village, located in the Caru Indigenous Land, Bom Jardim, Maranhão, is a space that well represents issues involving sociocultural aspects and the effects of patriarchy on the lives of its inhabitants. However, women's voices and experiences are often underrepresented in society at large and are often overlooked in public policy. In this sense, this work aims to analyze the experiences and struggles of indigenous women in Aldeia Maçaranduba and, thus, contribute to a more comprehensive understanding of gender relations in indigenous communities, based on the socio-productive and environmental context of the place. To support this theme, this study initially presents an overview of the indigenous situation in Maranhão. Afterwards, it will be based on a theoretical framework centered on three main themes: (1) Social relations of gender, patriarchy and indigenous women; (2) The agenda for indigenous women, centered on public policies on gender and autonomy for these women; and (3) Indigenous women in action on environmental issues and sustainable development. To this end, some methodological procedures were adopted, such as the use of the Field Diary (FD) to record oral histories in conversation circles, and sensitive observation, in addition to preparing the sociodemographic inventory (SDI) and empirical research with the application of semi-structured interview (SEI) that will outline the sociocultural and productive context of Aldeia Maçaranduba. We also used a bibliographic and documentary survey that will provide the basis for our reflections. The study ends in the chapter “Indigenous women in Aldeia Maçaranduba”, which outlines a robust profile of the importance and activity of these women over the years. The text is enriched by an expressive interview carried out with Marcilene Guajajara, the voice of the female indigenous leader of the Guerreiras da Floresta, in the Indigenous Land of Caru. This study shows that the relationships established in villages are permeated by social gender issues, just as in more modern societies, the result of post-colonial patriarchy. Furthermore, indigenous women are normally left aside and made invisible when it comes to public policies that are important to this group, which ends up hindering their autonomy. It is noteworthy that women and the environment are put aside when they put themselves ahead of the interests of wealthier and socially privileged groups and, in this scenario, ecofeminism plays a fundamental role in analyzing the role of these women in environmental protection and on sustainable development issues. The study explains that gender discussions are fundamental to establishing a rule of law for indigenous women. However, part of this scenario of oppression and inequalities imposed by patriarchy has already been overcome by the indigenous women of the Maçaranduba village, part of the Guerreiras da Floresta collective. Finally, future studies should improve understanding about the advancement of gender relations in the village, based on the socio-productive, political and environmental context of the place, focusing on the prerogatives that involve the large volume of resources available in the village and the best form of management and distribution of these. Thus, seeking to improve life and social justice for original peoples, so important to the history of Maranhão and Brazil.

**Keywords:** ecofeminism, gender equality, gender, indigenous women, sustainability.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 METODOLOGIA.....	14
3 A SITUAÇÃO INDÍGENA NO MARANHÃO.....	17
4 AS RELAÇÕES SOCIAIS DE GÊNERO, PATRIARCADO E MULHERES INDÍGENAS .....	21
4.1 As mulheres indígenas e as relações de gênero .....	21
4.2 As relações de gênero na sociedade patriarcal.....	28
4.3 As relações patriarcais de gênero como mecanismo de compreensão das desigualdades: os riscos e vulnerabilidades.....	31
5 PAUTA DAS INDÍGENAS: Políticas públicas e autonomia .....	35
5.1 O protagonismo das mulheres indígenas: Direitos e participação Política .....	36
5.2 Mulheres indígenas: Trabalho produtivo, autonomia econômica e empoderamento .....	41
5.3 Divisão sexual do trabalho e o papel da mulher indígena na economia da sua comunidade .....	46
6 AS MULHERES INDÍGENAS: QUESTÕES AMBIENTAIS E O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL.....	52
6.1 O ecofeminismo e o desenvolvimento sustentável.....	53
6.2 Mulheres indígenas, sustentabilidade e meio ambiente.....	56
7 AS MULHERES INDÍGENAS NA ALDEIA MAÇARANDUBA, TERRA INDÍGENA DO CARU .....	62
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	73
REFERÊNCIAS .....	76
ANEXOS.....	87

## 1 INTRODUÇÃO

A pesquisa tem o papel de iluminar as complexidades das sociedades e desvelar as relações que nela se estabelecem. Muitas vezes, a busca por compreender essas complexidades envolve a exploração das experiências, perspectivas e realidades das comunidades que compõem nossa sociedade. Nesse contexto, este estudo se insere como uma tentativa de lançar luz sobre uma questão crucial, a saber, as relações sociais de gênero, o patriarcado e o papel das mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba, Terra Indígena Caru, localizada no município de Bom Jardim, Maranhão.

Como pesquisadora e, sobretudo, como cidadã, minha motivação para o estudo reside na compreensão e na transformação da realidade em que vivemos. Esta pesquisa busca contribuir para essa transformação ao direcionar sua atenção para uma comunidade indígena específica, a Aldeia Maçaranduba, situada no coração da Amazônia brasileira. A escolha desta comunidade não é arbitrária, mas baseia-se na importância das questões que a envolvem, particularmente àquelas relacionadas às relações de gênero, patriarcado e sustentabilidade ambiental.

É importante lembrar que as comunidades indígenas são componentes vitais do mosaico cultural e ambiental do Brasil. Elas representam uma parte significativa da diversidade sociocultural do país e desempenham um papel central na preservação de práticas tradicionais, na conservação de ecossistemas e na promoção da biodiversidade. No entanto, essas comunidades enfrentam desafios significativos, resultantes de séculos de colonização, exploração, pressões socioeconômicas e ameaças ambientais.

Para compreender a importância deste trabalho, é relevante citar Federici (2021), que argumenta em seu livro “O Patriarcado do Salário” que o patriarcado é uma estrutura que molda, não apenas as relações de gênero, mas, também, as relações sociais e econômicas. As desigualdades de gênero estão intrinsecamente ligadas às desigualdades socioeconômicas e à exploração das mulheres e sua força de trabalho, em geral, não remunerada. As mulheres indígenas, por sua vez, enfrentam desafios únicos decorrentes da interseção de desigualdades de gênero e étnicas que se inviabilizaram ao longo da luta indígena pela terra.

Destarte, a aldeia Maçaranduba é uma representante significativa desse contexto complexo. As mulheres indígenas dessa comunidade desempenham papéis cruciais na economia, cultura e governança da aldeia. No entanto, suas vozes e experiências são frequentemente sub-representadas na sociedade em geral e negligenciadas nas políticas

públicas. Nesse sentido, este trabalho tem o por objetivo geral a análise das experiências e lutas das mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba e, assim, contribuir para uma compreensão mais abrangente das relações de gênero nas comunidades indígenas, tendo por base o contexto socioproductivo e ambiental do local.

Iniciamos o estudo traçando o perfil histórico e sociodemográfico da área em estudo, com destaque à situação indígena no estado do Maranhão, evidenciado a importância da aldeia e a luta das mulheres indígenas da Maçaranduba.

Em seguida, para subsidiar essa temática, a pesquisa se desdobra em três temáticas principais: (1) As relações sociais de gênero, patriarcado e as mulheres indígenas; (2) A pauta das mulheres indígenas, centrada nas políticas públicas de gênero e autonomia dessas mulheres; e (3) As mulheres indígenas na atuação das questões ambientais e do desenvolvimento sustentável.

Na primeira temática, o texto se debruça sobre as complexas relações de gênero em uma sociedade patriarcal, analisando como essas dinâmicas impactam as mulheres indígenas. Nesse sentido, apresenta-se um novo quadro teórico para uma análise global das relações de gênero contemporâneas, o que inclui, também, as comunidades tradicionais. Este tipo de proposta não é óbvia na medida em que levanta a questão das críticas pós-coloniais à cegueira ocidental-centrista das ciências sociais do Norte (Newbiggin, 2010; Yousaf, 2021). No entanto, fica delineado que não existe uma única sociedade humana sem um significado de gênero do mundo, que é o que os antropólogos chamam de “universalismo antropológico”. Assim, a análise apresenta muitas variações sobre o que é masculino e o que é feminino e quais são as relações entre eles, quais são as intersecções entre gênero e outras relações sociais, e quais são as consequências sociais desta instituição de realidade de gênero (Aniekwu, 2006; Syed; Metcalfe, 2017).

Dessa forma, dentro de tal diversidade de definições de gênero, acreditamos que as ciências sociais necessitam do seu tipo específico de definição, que não pode ser fundada em narrativas cosmológicas (religiosas, simbólicas e nacionalistas) ou em causas biológicas porque as ciências sociais utilizam as relações sociais nos seus raciocínios, incluindo a compreensão dos emaranhados entre o que chamamos de cosmologia, natureza ou “sociedade” (Lacé, 2018). É por isso que uma definição sociológica de gênero pode ser considerada como um “universal sociológico”: em qualquer tipo de sociedade, podemos descrever o gênero como uma relação social (ligada a outras relações sociais) que molda, institui e transforma as figurações sociais (Acker, 1989), através das lógicas de ação de uma ampla variedade de atores. Dito isto, a questão principal é conceber uma sociologia do

gênero que seja capaz de descrever a variedade de relações de gênero no mundo sem analisar ou comparar essas figurações a partir de padrões centrados no Ocidente que impõe um estatuto de gênero, identidades de gênero ou papéis de gênero que afetam comunidades tão fundamentais social e culturalmente, como a Aldeia Maçaranduba (Grande, 2003; Broch, 2016). As relações sociais de gênero que permeiam este estudo, presentes nas áreas visitadas, partem de uma percepção patriarcal que distingue a sociedade em dois grandes grupos: homens e mulheres, visão esta imposta, normalmente, pelos homens que delineiam todo o trabalho, o modo de ser e viver da aldeia.

A segunda temática destaca o protagonismo das mulheres indígenas, sua participação nas decisões políticas e suas lutas por direitos e autonomia econômica. Investigando nesta parte do estudo de que forma as mulheres indígenas buscam equidade e como lidam com a jornada de trabalho extenuante, além de promoverem políticas públicas inclusivas.

Nesse ponto, discute-se como o longo processo de controle estatal e as extensivas ações colonizadoras sobre a área florestal afetaram seus moradores, principalmente aqueles que viviam e dependiam da floresta. Importante lembrar que uma floresta não consiste apenas no seu ecossistema natural, mas também, na sua comunidade que se tornou tão dependente dos seus recursos (Zimmermann, 2014). As Leis Florestais em vigor no Brasil (e no mundo) definem “floresta” em vários regulamentos sem considerar esta dependência das comunidades locais dos recursos florestais. Uma floresta é todo o ecossistema que consiste na terra e nos recursos naturais dominados pelas árvores e pelo ambiente natural que as acompanha, inseparáveis um do outro (Silvestre; Bertolini, 2022). Entretanto, para a comunidade indígena, a floresta e os recursos naturais nas suas proximidades são fontes de subsistência. A maior parte de suas atividades econômicas deriva dele (Tantoh; Ebhuoma; Leonard, 2022). Nesse cenário, a mulher indígena desempenha um papel fundamental na preservação desses locais, inclusive por espaço e protagoniza verdadeiras lutas por direitos e autonomia econômica, livre do Estado e dos ditos patriarcais da contemporaneidade.

O capítulo destaca o protagonismo das mulheres indígenas a partir de uma discussão acerca das múltiplas e diversas maneiras pelas quais o gênero foi compreendido e incorporado nos mundos indígenas e como estas ainda estão sujeitas a atos coercitivos de unificação e homogeneização que impõem uma distinção rígida entre dois gêneros, feminino e masculino, em todas as experiências. As implicações da heteronormatividade imposta

colonialmente são múltiplas e amplificadas pelas experiências de mulheres e homens indígenas nas intersecções de posições e identidades distintas.

Ao tratar sobre o trabalho e autonomia econômica das mulheres nas aldeias, bem como a divisão sexual do trabalho, as discussões apresentadas permeiam a ideia da interseccionalidade que, mais recentemente, tornou-se proeminente, pois oferecia uma forma linguisticamente nova de falar sobre experiências de opressão e discriminação pessoal e politicamente significativas (Al-Faham; Davis; Ernst, 2019; Loukes et al., 2022). A atenção às experiências intersetoriais destacou corretamente que os corpos indígenas racializados e de gênero ocupam mais de uma posição e perspectiva. Existem, de fato, diversas maneiras de ser mulher, de ser indígena e de ser homem ou mulher indígena (Löw, 2020). As posições podem coincidir e desafiar umas às outras, muito mais às mulheres indígenas.

Finalmente, a terceira parte desta pesquisa produz uma interseção entre ecofeminismo e desenvolvimento sustentável. Desse ponto em diante, a pesquisa destaca o papel vital das mulheres indígenas na promoção da sustentabilidade ambiental por meio de práticas de manejo de recursos naturais e conservação. Também examina a importância dessas mulheres na proteção do território e na busca de soluções para desafios ambientais.

Assim, o texto expõe que as mulheres, tal como a natureza, são subvalorizadas e sobrecarregadas numa sociedade fortemente patriarcal, retomando a narrativa central dessa investigação. No geral, embora as mulheres tenham, em média, níveis de educação mais elevados do que os homens, cerca de um terço das mulheres trabalhadoras estão empregadas no trabalho doméstico e dependem da água como ferramenta e determinante para as suas condições de trabalho (Norgaard, 1998). Como principais cuidadoras da terra e da família, as mulheres tomam decisões sobre energia, consumo de água e gestão de resíduos; assim, potencialmente, podem fazer escolhas mais sustentáveis no que diz respeito à preservação do ambiente (Dellios; Bhattacharyya; Minarova-Banjac, 2019).

No entanto, as mulheres têm pouco a dizer nos esforços de desenvolvimento que as afetam diretamente. Isto resulta de uma ênfase histórica dada pelos teóricos do desenvolvimento à sobrepopulação e aos papéis reprodutivos das mulheres, em vez de se concentrarem no apoio econômico e nos papéis produtivos das mulheres na agricultura. Ou seja, a mulher é vista como procriadora e este se configura como o seu maior e mais importante papel. No entanto, tais análises ignoraram as ligações entre a pobreza estrutural, a desigualdade de gênero e de classe, e a degradação ambiental que chega cada vez mais massiva, às aldeias (Ruder; Sanniti, 2019).

O estudo finaliza no capítulo “Mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba”, que traça um perfil robusto da importância e atividade dessas mulheres ao longo dos anos. O texto é enriquecido por uma importante entrevista realizada com Marcilene Guajajara, a voz da liderança indígena feminina das Guerreiras da Floresta, na Terra Indígena do Caru.

Em razão do exposto, este estudo se põe à realização de uma análise abrangente do papel das mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba, no município de Bom Jardim, Maranhão, considerando os aspectos socioprodutivos e ambientais. Assim, o estudo buscou desvendar as complexas relações de gênero, políticas públicas e sua interconexão com questões ambientais.

## 2 METODOLOGIA

Para alcançar os objetivos propostos neste estudo utilizamos como método o materialismo histórico-dialético, seguido de abordagem qualitativa. Trata de uma proposta de análise e descrição da realidade desenvolvido pelos fundadores do comunismo, Friedrich Engels e Karl Marx, no século XIX (Camargo, 2018). Este método vai além de uma simples teoria; é uma ferramenta para compreender e transformar a realidade concreta. Surgiu em um contexto marcado por discussões teóricas e pela Revolução Industrial, que revelava a exploração do ser humano pelo ser humano no sistema capitalista (Masson; Flach, 2018). Em resumo, o materialismo histórico-dialético considera que toda análise deve abranger não apenas o objeto de estudo, mas também fatos, ideias e dados que o contradigam. Ele é fundamental para interpretar a história em termos da luta de classes sociais (Jeronymo, 2022).

Dessa forma, a primeira parte deste estudo, aqui apresentada, foi realizada a partir do levantamento de dados bibliográficos disponíveis, exclusivamente, nas principais bases de dados online. É, portanto, de natureza qualitativa, tendo em vista que o estudo se pôs a descrever sobre o tema a partir de opiniões, impressões e pontos de vistas obtidos a partir de instrumentos de coletas de dados, os quais trouxeram informações acerca dos fatores impulsionadores observados no campo de estudo investigado (Dalberio; Dalberio, 2009).

O aprofundamento do estudo, que consiste na segunda parte do trabalho, deu-se a partir de alguns procedimentos metodológicos como a utilização do diário de Campo (DC) para registro das histórias orais em rodas de conversas, e da observação sensível, registro fotográfico, além do inventário sociodemográfico (ISD) e uma pesquisa empírica com aplicação de entrevista semiestruturada (ESE) que foram respondidos pelo Grupo de Mulheres Guerreiras da Floresta, da Aldeia Maçaranduba, MA, delineando o contexto sociocultural e produtivo da comunidade.

Os instrumentos metodológicos que foram utilizados deram respaldo à pesquisa qualitativa. Os DC foram utilizados como uma ferramenta que permite sistematizar as experiências em campo para posteriormente analisar os resultados. Eles consistem no relato escrito daquilo que o investigador ouviu, observou, experimentou e pensou no decorrer da coleta. Descrevendo assim as pessoas, os objetos, lugares, acontecimentos, atividades e conversas, assim como, suas ideias, estratégias, reflexões e palpites.

O ISD incluiu questões relativas aos seguintes aspectos: a) Identificação pessoal

dos membros familiares (nome, estado civil, idade, ocupação, parentesco etc.); b) Características familiares (número de pessoas residindo no mesmo domicílio); c) Características econômicas (renda mensal, contribuintes da renda familiar, famílias beneficiárias do Programa Bolsa Família, aposentados, pensionistas, beneficiários do Benefício de Prestação Continuada – BPC; e) Caracterização da comunidade em estudo (ANEXO III).

Outra técnica utilizada foi a entrevista semiestruturada (ESE) (ANEXO IV), para recolher dados descritivos na linguagem do próprio sujeito, permitindo ao investigador desenvolver intuitivamente uma ideia sobre a maneira como os sujeitos interpretam aspectos do mundo e da forma de trabalho a qual estão inseridos. Essas entrevistas ocorreram durante toda a coleta dos dados, e foram norteadas por questões que tiveram por objetivo aprofundar temas da discussão do trabalho.

As principais questões se referem: às relações no trabalho das mulheres indígenas, levando-se em consideração os três eixos estruturantes deste estudo: as questões de gênero e patriarcado, o empoderamento e as políticas públicas voltadas ao fortalecimento do protagonismo desses grupos e as questões ambientais que envolvem ecofeminismo e desenvolvimento sustentável, que contam com a participação das mulheres indígenas. Os dados coletados nas entrevistas semiestruturadas se juntarão às informações colhidas por meio de outros instrumentos, além da escuta sensível e a observação que permitiu uma visão mais ampliada do trabalho das mulheres indígenas investigadas.

Assim, antes de iniciar a coleta de dados, todas as participantes receberam informações claras sobre o propósito da pesquisa e seus direitos, fornecendo consentimento voluntário para participar, em conformidade com princípios éticos de pesquisa.

A coleta de dados foi realizada em várias etapas: A primeira etapa envolveu uma reunião com o grupo de mulheres na Aldeia Maçaranduba. O encontro permite uma discussão ampla e aprofundada das questões socioprodutivas e ambientais. Em seguida, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com anciãos indicados pelas entrevistadas. Essas entrevistas tiveram como objetivo enriquecer a compreensão das tradições e conhecimentos da comunidade.

Os dados coletados foram analisados qualitativamente, organizados e categorizados de acordo com as temáticas da pesquisa. Tal *modus* de análise permitiu identificar padrões, tendências e *insights* importantes. Todos os procedimentos de coleta de dados seguiram princípios éticos rigorosos, incluindo consentimento informado e respeito pela autonomia das participantes, garantindo a confidencialidade das informações coletadas.

A partir desse ponto, as discussões dos padrões observados no estudo partiram da análise da literatura especializada no tema, que seguiu aos parâmetros de inclusão e exclusão especificados a seguir:

*Parâmetros de inclusão:* artigos completos, publicados em inglês ou português, indexados nas principais plataformas de pesquisa; trabalhos publicados e indexados; estudos cujo as palavras-chaves presentes no título e/ou nos termos de indexação foram: gênero, relações de gênero, mulheres indígenas, patriarcado, colonialismo, decolonialismo, pós-colonialismo, igualdade de gênero.

*Parâmetros de exclusão:* trabalhos incompletos ou não disponibilizados na íntegra (*open access* negado); pesquisas sem embasamento teórico coerente com a área, apresentando com metodologia difusa ou sem clareza; trabalhos não indexados.

### 3 A SITUAÇÃO INDÍGENA NO MARANHÃO

Segundo dados do Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM), que, entre outras coisas, traça o perfil demográfico e a distribuição geral dos povos indígenas do Brasil, o Estado do Maranhão é o 3º com a maior população indígena do Nordeste, sendo que desta, mais de 72% vivem dentro dos territórios denominados terras indígenas (IPAM, 2023).

No total, o Maranhão possui 57.214 indígenas (IBGE, 2022), número que corresponde a apenas 0,84% da população do Estado que é de 6.775.152 habitantes. No geral, o Brasil possui 1.693.535 pessoas indígenas entre a população total do país e nesse cenário, o Maranhão figura em 8º lugar.

A Terra Indígena (TI) Cana Brava, localizada entre os municípios de Jenipapo dos Vieiras, Grajaú e Barra do Corda, é a mais populosa do Estado e uma das dez de maior densidade demográfica do Brasil. Trata-se de uma área de 137 mil ha, totalmente habitada por uma única etnia, a Guajajara. O local fica situado em uma parte do que legalmente está definido como Amazônia Legal e contém 10.662 pessoas que se autodeclararam indígenas vivendo naquele espaço (Oliveira, 2023).

Outra Terra Indígena de importância para o estado é a Arariboia, sendo a segunda maior do Maranhão e a 10ª do Brasil. É formada por uma área de 413 mil ha, e possui 10.158 indígenas, dos quais 98,45% vivem dentro da região delimitada. A TI Arariboia compreende seis municípios maranhenses, sendo Amarante do Maranhão, Arame, Bom Jesus das Selvas, Buriticupu, Grajaú e Santa Luzia. Além de ser habitada pela etnia Guajajara, estão também presentes a Awa Guajá e a Awá. Um dado importante e que merece ser citado, é que foi essa TI que gerou a atual Ministra dos Povos Indígenas do Brasil, Sônia Guajajara, nascida na cidade de Amarante do Maranhão (Ventura, 2023).

Ao todo, o Maranhão é composto por 11 grupos indígenas, que são: Awa Guajá, Canela Apanyekrá, Canela Memortumré, Gamela, Gavião Pykopjê, Guajajara, Ka'apor, Krenyê, Krikati, Tabajara e Tembê (IPAM, 2023).

Legalmente, os povos indígenas são reconhecidos e amparados pela nossa Constituição Federal, que expressa de forma clara os direitos constitucionais dos povos indígenas (título VIII, “Da Ordem Social”, capítulo VIII, “Dos Índios”), além de outros dispositivos dispersos ao longo de seu texto e de um artigo do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Trata-se de direitos marcados por pelo menos duas inovações conceituais importantes em relação a Constituições anteriores e ao chamado Estatuto do Índio. A

primeira inovação é o abandono de uma perspectiva assimilacionista, que entendia os indígenas como categoria social transitória, fadada ao desaparecimento. A segunda é que os direitos dos povos indígenas sobre suas terras são definidos enquanto direitos originários, isto é, anterior à criação do próprio Estado. Isto decorre do reconhecimento do fato histórico de que os indígenas foram os primeiros ocupantes do Brasil.

A partir dos novos preceitos constitucionais, assegurou-se aos povos indígenas o respeito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Pela primeira vez, reconhece-se aos indígenas no Brasil o direito à diferença; isto é, de serem indígenas e de permanecerem como tal indefinidamente. É o que reza o caput do artigo 231 da Constituição:

São reconhecidos aos [indígenas] sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (Brasil, 1988).

Percebe-se, portanto, que o direito à diferença não se traduz em menos direitos ou privilégios tolhidos. A Carta Magna de 88 assegura aos povos originários a utilização de suas línguas e processos próprios de aprendizagem no ensino básico (artigo 210, § 2º), inaugurando, assim, um novo tempo para as ações relativas à educação escolar indígena. Além disso, a Constituição permitiu que os povos indígenas, suas comunidades e organizações, como qualquer pessoa física ou jurídica no Brasil, tenham legitimidade para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses.

Apesar de amparados pela Constituição Federal, o relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil, apresentado em 2016, colocou o Maranhão como o estado com o maior número de conflitos indígenas no país, com 18 casos de invasões de terras indígenas (Ventura, 2023). Os casos envolvem disputas com fazendeiros, grileiros, madeireiros, a influência das ferrovias, dentre outras ocorrências. Por aqui, foram desmatados 71,28% da floresta original do Estado, pertencente à região da Amazônia Oriental, o equivalente 105.195 km<sup>2</sup> de mata. Grande parcela da floresta que está sendo devastada ou é explorada ilegalmente encontra-se em área indígena. As terras indígenas, que por lei são de proteção integral, equivalem a 52% dos 42.390 km<sup>2</sup> de floresta ainda restantes no estado. Conforme dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), 13% das áreas indígenas no estado foram desmatados (INPE, 2023).

Em outubro de 2015, um incêndio já tinha devastado cerca de 220 mil dos 413 mil hectares da Terra Indígena Araribóia, o que representa mais de 50% da área (INPE,

2023). Em 2016, os incêndios continuaram a agravar a situação. Foram registrados 408 focos de incêndio no interior da área indígena, no período de janeiro a novembro daquele ano (INPE, 2023). As queimadas provocam impacto na vida dos índios Awá-guajás e Guajajaras, que representam os povos de prevalência das regiões afetadas.

Os povos indígenas maranhenses sofrem constantes ataques a sua manutenção e perpetuação em seus respectivos territórios e o poder público parece não se preocupar em oferecer o mínimo para a manutenção desses povos, especialmente no que diz respeito a saúde e educação.

O descaso do poder público em relação à assistência à saúde nas terras indígenas (TI) vem ameaçando a vida dos povos originários no Maranhão. Falta de água potável, escassez de remédios e desassistência médica estão entre os principais fatores que provocam doenças em crianças, idosos e adultos. Na aldeia Juçaral, na cidade de Amarante, onde vivem inúmeros indígenas, têm posto de saúde, mas faltam equipamentos e estrutura adequada para atender à população. A escassez de remédios nas Unidades Básicas de Saúde nas aldeias, além do envio de remédios com data próxima ao vencimento, é outra situação vivida pelos povos indígenas no Maranhão.

Recentemente, a Justiça Federal determinou que o estado do Maranhão inicie, no prazo de 60 dias, a reforma da Escola Estadual Indígena Tawine, situada na aldeia Guaruhu, Terra Indígena Araribóia. Cerca de 120 estudantes ainda hoje assistem às aulas sentados no chão. A comunidade já vinha solicitando ao Governo do Estado que tomasse providências para a reforma da unidade escolar desde 2016, mas a situação permanece a mesma (MPF, 2024). A Secretaria de Educação do Maranhão atende, atualmente, oito povos indígenas. A educação escolar indígena é ofertada em 18 municípios, onde estão localizadas as 236 aldeias indígenas, mas muito precisa melhorar para que as oportunidades sejam equitativas no meio desse povo.

As mulheres indígenas no Maranhão, assim como em outras partes do Brasil, enfrentam uma série de desafios relacionados às questões de gênero. Na saúde, as mulheres indígenas enfrentam desafios significativos no acesso à saúde adequada. Entre os problemas identificados estão a falta de assistência à gestante e de realização do pré-natal, a desnutrição de mulheres e de crianças, a mortalidade por câncer de colo uterino e de mama, a dificuldade de se fazer o tratamento das IST em mulheres e em homens, o alcoolismo e o uso de drogas.

A violência contra as mulheres indígenas é uma preocupação séria. As indígenas reconhecem e denunciam inúmeras práticas discriminatórias que sofrem: casamentos forçados, violência doméstica, estupros, limitações de acesso à terra, limitações para

organização e participação política e outras formas de dificuldade enfrentadas em consequência do patriarcalismo presente em suas comunidades.

Ainda, as mulheres indígenas seguem lutando por maior representação e participação política. A ideia aqui é contextualizar as relações tradicionais de gênero e o reposicionamento das novas formas de protagonismo e agência das mulheres indígenas frente aos desafios, lutas e enfrentamentos dos movimentos e povos indígenas, especialmente relacionados às reivindicações por terra, educação escolar, saúde, meios de subsistência, participação política e promoção de direitos indígenas, nos quais mulheres e homens indígenas assumem diferentes e novos papéis. Mais sobre o assunto será mais bem discutido nos capítulos a seguir.

## **4 AS RELAÇÕES SOCIAIS DE GÊNERO, PATRIARCADO E MULHERES INDÍGENAS**

O conceito de patriarcado, formulado pela primeira vez por pensadoras feministas na década de 1960, procurou descrever as desigualdades e a violência a que as mulheres são submetidas menos como uma expressão da vontade dos “homens” do que como o produto de uma organização social e simbólica, totalmente enraizada na história e no desenvolvimento das instituições (Vanali; Kominek; Bober, 2022).

Nesse sentido, as discussões feministas sustentam que o gênero não é uma forma cultural de expressar diferenças sexuais naturais, ou seja, as diferenças entre o sexo biológico que determina o macho e a fêmea, mas o contrário: o gênero é ele próprio a expressão e o produto de uma divisão e hierarquia entre os seres humanos, originalmente imposta pelos homens às mulheres; as diferenças sexuais servem apenas para naturalizar uma diferença tornada proeminente pelo próprio fundamento da opressão, de modo que é o gênero que contribui para a opressão patriarcal e não o sexo que contribui para o gênero (Fernández-Montaña, 2015).

Neste caso, enquanto o gênero existir como relação social, só pode ser definido como uma relação de dominação patriarcal e como causa de desigualdades, discriminação e violência contra as mulheres, em todos os contextos de sociedade, incluindo as organizações indígenas do Brasil e do mundo. Neste capítulo destaco como as relações de gênero se impõem sobre as mulheres indígenas, em seguida, abordo as relações sociais de gênero na perspectiva de entender a formação da sociedade patriarcal, entendendo que este mesmo patriarcado explica as desigualdades observadas.

### **4.1 As mulheres indígenas e as relações de gênero**

A agenda de questionamento de normas monolíticas e heteropatriarcais sustentada por feministas indígenas permitiu o retorno aos aspectos da alteridade metafísica, fluidez e multiplicidade nos estudos das relações de gênero indígenas (Baldry; Cunneen, 2014). Vários estudos sobre as relações de gênero indígenas demonstraram que, para um indivíduo, bem como para uma comunidade indígena, existem inúmeras posições de sujeito que, em conjunto, formam uma imagem complexa e multifacetada da indigeneidade, tanto a nível local como global.

No que diz respeito ao gênero, isso cria uma premissa para a compreensão das comunidades indígenas, onde existem inúmeras posições de sujeito que uma pessoa indígena (ou não indígena) pode ocupar. Esta visão é frequentemente desafiada pela reprodução contínua de práticas heteronormativas que são parte integrante das hierarquias de gênero neocoloniais.

Nesse contexto, existem vários relatos oferecidos por estudiosos indígenas que mostram como a heteronormatividade neocolonial limita a compreensão indígena da liderança. Por exemplo, na sua discussão sobre liderança, a historiadora especialista nos povos Navajo, Denetdale (2006) questionou a compreensão dos líderes Navajo sobre tradição e governança, observando que são excessivamente influenciados por modelos coloniais que limitam o acesso e a participação das mulheres. A autora afirma que os homens Navajo assimilaram ideologias coloniais que depois afirmam ser “tradicionalistas” (Denetdale, 2006, p. 9-11). Isto mostrou eloquentemente como os homens Navajo perpetuam involuntariamente a opressão de si próprios e do seu povo na sua aceitação das masculinidades coloniais.

Um desafio fundamental da política indígena contemporânea são as tentativas de restaurar ou atribuir papéis, direitos e responsabilidades “tradicionalistas” de mulheres e homens que podem estar incorporados em estereótipos coloniais que demonstram a desintegração contínua dos papéis masculinos e femininos indígenas. Portanto, uma das agendas dos estudos de gênero indígenas é um esforço de “rastrear conflitos de gênero, criar uma consciência dos padrões de mudança, estabelecer precedentes e ajudar a determinar como a mudança e as potenciais armadilhas ideológicas são ou podem ser tratadas e curadas no presente e para o futuro” (Archuleta, 2006, p. 91).

Dessa forma, observamos as formações de gênero indígenas com as suas fundações não binárias, sem gênero, como críticas na sua capacidade infinita de questionar as profundas divisões heteropatriarcais entre as esferas masculina e feminina. Estudos de caso de gênero Inuit que desafiam a hegemonia heteronormativa são oferecidos por relatos antropológicos das relações de gênero Yup'ik e Inupiaq no Alasca (Ulturgasheva, 2023).

Por exemplo, o estudo de Morrow (1990) sobre o gênero entre os povos nativos Yup'ik do Alasca destacou de forma perspicaz que o gênero pode ser expresso numa ação, num “vapor” ou essência (Morrow, 2002). O gênero não é algo que os indivíduos “possuem” no sentido colonial ocidental, mas antes é habitado por uma pessoa que segue um conjunto prescrito de regras e ensinamentos. Quem segue quais conjuntos de papéis e regras codificados por gênero não é determinado na sociedade Yup'ik. Ainda, como Morrow (2002,

p. 340) afirma na sua investigação com comunidades Yup'ik, há uma “forte ênfase na ação voluntária e na autorregulação, e uma correspondente diminuição da ênfase na compulsão e na regulação dos outros”. Assim, embora existam ações claramente marcadas pelo gênero, como os rapazes e os homens estarem mais envolvidos em atividades de caça, enquanto as moças e as mulheres tendem a ser as que costuram e preparam os alimentos, estas e muitas outras ações na sociedade Yup'ik não foram proibidas e foram, frequentemente, por escolha e necessidade interseccionalmente engajadas pelos membros do grupo.

Os estudos de Bodenhorn (1990), que descrevem uma extensa pesquisa etnográfica entre os baleeiros Inupiaq do Alasca, documentou e descreveu o igualitarismo e a equanimidade das relações de gênero Inupiaq encapsuladas na citação titular, “Eu não sou o grande caçador, a minha mulher é” (Bodenhorn, 1990, p. 55). É aqui que a pesquisadora nos fornece um relato perspicaz do papel extremamente importante que as mulheres, e especificamente as esposas, desempenham na caça às baleias Inupiaq. Ao realçar que as esposas são parceiras de caça num sentido muito real para os seus maridos, Bodenhorn (1990) enfatiza a interdependência simétrica e a inseparabilidade das mulheres e dos homens Inupiat na caça de subsistência. Numa visão de mundo Inupiaq, não é que os homens vão caçar e as mulheres esperam por eles; as mulheres acompanham os homens na caça, acalmando os seus corpos e enviando a sua “mente” para proteger a tripulação baleeira e ajudar a garantir a captura.

Os estudos de Todd (2016), antropóloga Métis e estudiosa dos povos indígenas, que realizou pesquisas etnográficas entre os Inuvialuit nos Territórios do Noroeste Canadense, aponta de forma relevante para uma tradição antropológica de longa data de foco na atividade predominantemente masculina de caça; portanto, faltam informações detalhadas sobre o papel das mulheres Inuvialuit como grandes agricultoras, com atividades que vão desde o preparo do solo, passando pelo plantio e chegando à colheita.

Esta falta de atenção obscurece continuamente “a amplitude e profundidade dos papéis das mulheres nas relações sociais, culturais, econômicas e ambientais que caracterizam a vida nas comunidades do Ártico” (Todd, 2016, p. 48). Todd também salienta que tem sido dada atenção insuficiente ao lugar das mulheres na narração da cultura, “como contribuem para as tradições discursivas através das quais o conhecimento cultural é moldado e preservado. Há espaço, neste cenário, para explorar mais profundamente a caça e a pesca das mulheres a nível comunitário” (Todd, 2018, p. 63).

Os estudos de Williamson (2013), que é natural da Groenlândia e antropóloga, foram os que mais contribuíram até o momento para ampliar o nosso conhecimento das

relações de gênero Inuit. Em seu estudo sobre Kalaallit da Groenlândia, que é uma região historicamente controlada pela Dinamarca, Williamson extrai um profundo conhecimento no que diz respeito à língua Inuktitut e aos modos de viver, conhecer e ser Kalaallit. A tese central de Williamson posiciona as relações de gênero Inuit como igualitárias e as epistemologias Inuit como essencialmente sem gênero (Williamson, 2006, p. 128).

Em seu estudo investigativo intitulado “Meu céu, minha herança” (do inglês *Inherit My Heaven*), Williamson (2011) considera as relações de gênero da Groenlândia, partindo da noção Inuit de ausência de gênero que está na base de toda a criação e concepção da cultura desse povo. Este último inclui uma conceitualização de mulheres e homens que podem ser entendidos como manifestações de três tipos de forças sem gênero, nomeadamente, o intelecto (*sila*), os nomes (*aqqi*) e o processo de vir a ser (*pinngortitaq*). Todos os três são forças geradoras de vida espiritual que concebem e moldam vidas humanas e não humanas. É importante ressaltar que o conceito de *pinngortitaq* capta não apenas a natureza emergente, fluida e processual da criação da vida, mas também a igualdade de gênero que minimiza o gênero para destacar características humanas mais valorizadas de *sila* e *aqqi* (Williamson, 2011, p. 43-48). Assim, *sila* aponta para a associação “sem gênero” entre os Inuit, postulando que a humanidade de cada indivíduo, a sua *sila* ou força vital, é vista como mais significativa para o seu ser tornar-se uma “pessoa real” (Williamson, 2011, p. 51).

Ao analisar a dinâmica atual das relações de gênero na Groenlândia, Williamson (2011) também demonstra como a imposição colonial da ideologia heteronormativa promulgada através da separação dos papéis de gênero minou e deteriorou o estatuto dos homens nas comunidades groenlandesas. A separação institucionalizada dos papéis de gênero dividiu os papéis em duas esferas, onde um domínio doméstico de ações com as suas responsabilidades de cuidar dos filhos é atribuído principalmente às mulheres, enquanto os homens passaram a ser atribuídos exclusivamente a uma esfera de papéis laborais de tipo patriarcal, centrados na subsistência e provisão.

Tal rigidez acompanhou todo um processo de “danificação” na atribuição controlada pelo Estado dos papéis de gênero e na homogeneização. Como resultado, a “danificação” imposta por políticas institucionais sobre a igualdade de gênero induziu relações de poder desiguais, ao mesmo tempo que comprometia o estatuto tanto dos homens como das mulheres da Groenlândia e contribuía para uma elevada taxa de violência doméstica e suicídio (Williamson, 2011, p. 162-163).

Dentro dessa perspectiva, este estudo verificou forte presença da pauta feminista nas ações e tomadas de decisão atreladas à comunidade indígena situada nas terras indígenas do Caru, nomeadamente, Aldeia Maçaranduba. Foram entrevistadas dez mulheres indígenas ao logo das visitas ao local e sobre as questões de gênero, decisões dentro da família e o trabalho na comunidade, os relatos foram permeados pelo forte recorte de gênero imposto pelo patriarcalismo, observado nas respostas das participantes: “Em assuntos domésticos e na educação dos filhos.” “O esposo é quem decide”.

Apenas duas mulheres indígenas assinalaram que as “decisões devem ser tomadas em consenso com o marido” e uma destacou que a mulher tem voz nas decisões familiares apenas quando ela “tem as suas próprias economias”.

Sobre o controle das finanças, apenas uma das entrevistadas alegou que este é um ponto da organização familiar controlado exclusivamente pelo marido. Cinco das entrevistadas afirmaram ser as controladoras das finanças domésticas, enquanto as outras quatro, destacaram que esta é uma tarefa do casal. Todas as entrevistadas destacaram a importância do trabalho rentável da mulher para o orçamento familiar como um ponto agregador e de suporte, a fim de incrementar os ganhos da família, trazendo melhores condições e qualidade de vida para os seus filhos.

Contudo, muitas vezes os ganhos salariais para as mulheres estão atrelados à saída desta do cuidado da casa e dos filhos, e oito das entrevistadas destacaram que essas tarefas, normalmente executadas pelas mulheres indígenas, ficam prejudicadas. Nesse cenário, para a maioria das entrevistadas nunca existiram conflitos familiares resultantes da ausência da mulher no ambiente doméstico em detrimento de suas funções no trabalho externo e/ou nas organizações e participação das ações na comunidade. Para três entrevistadas, contudo, houve certo estranhamento com seus parceiros, que foi resolvido com diálogo.

Não é incomum encontrarmos estudiosos que se dedicam a entender as intrincadas relações familiares estabelecidas a partir do momento de maior liberdade/necessidade das mulheres assumirem novos papéis (ou, seus papéis de direito) dentro da organização familiar. Tanto para os homens quanto para as mulheres, as mudanças nos seus papéis causaram um impacto profundo na interação matrimonial, familiar e na esfera de trabalho (Moraes, 1981; Moraes, 1985; Barreto, 2004; Vázquez, 2014; Siqueira; Bussinguer, 2020). Está ocorrendo uma reorganização dos papéis masculinos e femininos do sistema de divisão de trabalho por sexo, que envolvia a atuação primária ou no lar ou no mercado de trabalho, desempenhando um papel único. A nova realidade exige um

envolvimento em papéis múltiplos, requerendo a coordenação e o equilíbrio de responsabilidades relacionados com o trabalho e com a família. Os relatos colhidos neste estudo demonstram que tal reorganização de papéis chegou também até as aldeias indígenas.

Um outro aspecto importante, levantado nesta parte do estudo, refere-se às relações políticas e os gargalos/problemas percebidos na aldeia. Nesse aspecto, o estudo verificou que o Cacique é a figura política conciliatória procuradas nessas situações. No caso da Aldeia Maçaranduba, o Cacique Antônio Wilson. Na fala das mulheres indígenas, o Cacique, ciente das questões, organiza uma conversa e informa a toda a comunidade da decisão tomada.

Um cacique é o líder administrativo e político de uma aldeia indígena, sendo geralmente o indivíduo mais experiente. Ele é responsável por organizar e cuidar de questões referentes aos indígenas, como o modo de vida, os rituais e até mesmo punições. Além disso, o cacique atua como representante da tribo em reuniões e negociações com outras tribos ou com não indígenas. E nesse sentido, a Aldeia Maçaranduba mantém tais tradições.

No entanto, como destacado no texto, as relações de gênero nas sociedades indígenas estão mudando. Por exemplo, mulheres indígenas no Brasil estão emergindo como sujeitos políticos no cenário macropolítico do país, e suas pautas estão se aproximando das pautas feministas, em especial, o feminismo pós-colonial. Isso mostra que as relações de gênero nas sociedades indígenas são dinâmicas e estão em constante evolução.

Notadamente, este é o caso das mulheres indígenas investigadas neste estudo. As Guerreiras da Floresta são um coletivo de mulheres indígenas Guajajara da Terra Indígena Caru, localizada na Aldeia Maçaranduba. Este grupo é composto por 32 mulheres que atuam na defesa da terra e na preservação da cultura. Elas têm como objetivo fortalecer a luta em defesa da Mãe Terra, juntamente com os guardiões homens, combatendo a entrada de madeireiros, caçadores e “tiradores” de estaca, na defesa das terras e do rio Pindaré. Este rio passa pela aldeia Maçaranduba e vem enfrentando todo tipo de ameaça que atinge a mata, considerada sagrada pelos povos que ali habitam. Trata-se de um grupo politicamente organizado e forte na luta pelas suas terras e pela força política da mulher indígena.

Todo esse cenário formou uma aldeia que vive em harmonia, pois, segundo o relato das entrevistadas, são raros os conflitos nas relações estabelecidas dentro da comunidade. Quando existem, estes são prontamente resolvidos. Ademais, o bom relacionamento estabelecido pelas lideranças da aldeia se traduz em relações de troca, traduzidas em apoio na cobertura de novas casas, no trabalho da roça durante o cultivo e colheita e limpeza das áreas comuns.

Ainda, todas as entrevistadas destacaram o bom relacionamento com os membros do grupo ou associação comunitária que participam, e a ampla realização de ações para o fortalecimento das atividades produtivas e melhoria das condições de trabalho. As mulheres indígenas citam a “divisão das tarefas para a instalação de uma horta comunitária”, o convênio da comunidade com a Empresa Vale, para “a perfuração e instalação de poços”, além da realização de palestras de sensibilização para a importância do trabalho realizado em comunidade.

As entrevistadas destacaram, por fim, que a organização comunitária é importante na sobrevivência e melhoria da qualidade de vida da aldeia, uma vez que se organiza em torno de pautas de proteção da mata e preservação ambiental, aproveitamento produtivo do território (hortas e criação de animais), oficinas e capacitações dos indígenas, promovendo maior entendimento do potencial do espaço que ocupam.

O que se observa na Aldeia Maçaranduba é um retrato do potencial que se pode alcançar quando são respeitados e, acima disso, considerados os indivíduos, independente dos seus gêneros. De acordo com o Objetivo de Desenvolvimento Sustentável (ODS) 5, mais do que um direito fundamental, a igualdade de gênero é a base necessária para a construção de um mundo pacífico, próspero e sustentável. Conforme o Objetivo, é necessário acabar com todas as formas de discriminação contra mulheres e meninas e eliminar todo e qualquer tipo de violência contra o público feminino nas esferas pública e privada.

Não podemos nos deixar enganar, no entanto, pela falsa percepção de que somos e vivemos de forma igualitária, quando o assunto é gênero. Falo especialmente porque pesquisas sobre o tema com mais de 800 pessoas de ambos os gêneros, destacam que, para 52% dos homens entrevistados, os afazeres domésticos são divididos igualmente com as mulheres. Entre elas, o índice é de 39%. Isso mostra como muitos afazeres são subestimados e mulheres assumem detalhes ou afazeres que não são levados em conta (Ibope, 2020). Ou seja, falta percepção, repertório e entendimento do que são as demandas de trabalho dentro de uma família (ou aldeia), a fim de que estas sejam equitativamente distribuídas.

Nesse caso, é possível observar como a noção moral de igualdade de gênero enraizada no Iluminismo mostrou a sua face patriarcal heteronormativa que subjugou uma forma de igualdade de gênero mais matizada, sutil e neutra, interferido em comunidades formadas em todos os contextos, como será mais bem explicitado no capítulo a seguir.

## 4.2 As relações de gênero na sociedade patriarcal

A partir dos entendimentos da divisão hierárquica das relações de gênero, muitos críticos sublinharam que tal definição era ao mesmo tempo tautológica e pouco descritiva (Williams; Lucas, 1989). É tautológico porque o patriarcado aqui é tanto aquilo que deve ser explicado como aquilo que explica: a causa das desigualdades e da violência a que as mulheres são submetidas é o patriarcado, e a prova de que o patriarcado existe é que as mulheres são vítimas de desigualdades e de violência. Em vez de definir o gênero como um sistema estrutural de dominação masculina (Kocabiçak, 2022; Bah; Barasa, 2023), o gênero pode antes ser definido como uma relação social de poder entre outras (Jaim, 2022), inerente à vida social, presidindo à organização das relações sociais e hierarquia – numa palavra, sobre a construção de quadros de ação e o estabelecimento da realidade.

Contudo, o poder não é algo que se possui, mas que se exerce, afirma Foucault, é por isso que, devido à sua dimensão interpessoal, estas relações de poder e quadros de ação são intrinsecamente vulneráveis à resistência passiva ou ativa, às críticas, aos acontecimentos – à ruptura do quadro e à resignificação (Patil, 2013). Neste paradigma de poder, a dominação, por sua vez, assume um significado diferente. Já não é uma força objetiva que subjuga, mas, pelo contrário, uma forma subjetiva que torna possível a ação através da experiência de um “sentimento de domínio”. Este sentimento pode, de fato, levar a uma reclassificação e resignificação das relações de poder “comuns” através de uma crítica à sua natureza injusta, humilhante, redutiva, desigual etc., no que diz respeito à definição de situações, problemas, identidades (Kirton, 2017; Pease, 2019).

Assim, não há nada fora ou pendente das relações de poder, mas o trabalho contínuo e antagônico está no exercício e criticidade a tais posturas dentro dos quadros de ação através dos quais as relações sociais são objetivadas – esta é a dinâmica da sua historicidade. Como Butler (2004) mostrou em sua releitura queer das observações de Michel Foucault sobre a homossexualidade (Foucault, 2001), o gênero apresenta este duplo aspecto das relações sociais de poder: eles estabelecem normas que atribuem, orientam e legitimam hierarquias e o valor diferencial das existências, e são o fulcro da resistência, da crítica e até de uma transformação das mesmas relações de poder (Macé, 2018).

Ao mesmo tempo, pensar o gênero como uma dominação masculina estrutural não é muito descritivo porque tal definição de patriarcado obscurece, não só a diversidade das formas históricas e contemporâneas de relações de gênero, mas, também, o potencial transformador dos atores através de mulheres, feministas, homossexuais e outras minorias.

É por isso que alguns procuram dotar o conceito de patriarcado de maior complexidade, introduzindo elementos da historicidade propriamente dita: a questão não é mostrar que existe uma saída do patriarcado, mas que existem formas e graus de patriarcado que explicam as suas várias transformações históricas, nomeadamente nas suas relações com diversas formas de capitalismo e com o Estado.

Definindo canonicamente o patriarcado como “estruturas e práticas sociais nas quais os homens dominam, oprimem e exploram as mulheres” (Baires; Koch, 2020; Walby, 2020) mostra que entre os séculos XVI e XX o mundo passou de um “patriarcado privado” centrado na onipotência do “pai de família” (inclusive, metaforicamente, no exercício do poder político) e na exclusão das mulheres da esfera pública, para um “patriarcado público” em que o estado burocrático ocupava o lugar do pai e a segregação hierarquizada das mulheres no emprego remunerado e na esfera pública substituíram a sua exclusão inicial – incluindo um modelo “neoliberal” e um modelo de “social-democracia” (Walby, 2007).

No entanto, ao longo da década de 1990, à medida que as lutas feministas foram convertidas em políticas públicas igualitárias de integração da perspectiva de gênero através da entrada das feministas e da sua agenda nas esferas académicas, institucionais e políticas a nível nacional, o conceito crítico do patriarcado deu lugar ao conceito mais pragmático de “regimes de gênero” (Walby, 2020). Embora Walby (2020, p. 415) mencione que no seu quadro conceitual as palavras “patriarcado” e “regime de gênero” significam a mesma coisa, o foco já não está na dominação e opressão das mulheres, mas nos fatores de produção das desigualdades e igualdades de acordo com os efeitos de gênero das políticas públicas para regular o mercado de trabalho e a atividade do setor de cuidados e, também, de acordo com as concepções culturais de família (Madalozzo; Martins; Shiratori, 2010; Fernandez, 2018; Kon, 2020).

Como consequência desta trajetória, o conceito de patriarcado continua a ser difícil de utilizar, ou continua a ser utilizado como um dado feminista, correndo o risco de ser reduzido a uma tautologia não descritiva (gênero é patriarcado), ou ainda, deixou de ser uma referência teórica na análise comparativa das desigualdades de gênero.

A outra razão principal pela qual o conceito de patriarcado é difícil de utilizar é devido ao deslocamento do debate para a questão da interseccionalidade das relações de poder. A primeira forma feminista de abordar esta questão no mundo foi levantar a hipótese da interseccionalidade das classes sociais e do gênero (Walby, 2007). No entanto, a crítica também vem das feministas negras e queer nos Estados Unidos (Butler 1990; Crenshaw, 1991). Assim, o conceito de patriarcado é unidimensional e não consegue abranger a

totalidade das relações de gênero da vida real – pior ainda, contribui para ocultar as dimensões situadas fora da hegemonia heterossexual branca da classe média.

Esta introdução da questão sexual e da interseccionalidade do gênero com as relações raciais e de classe e as sexualidades levou a uma extensão dos temas do feminismo e dos pontos de vista epistemológicos através dos quais as relações de gênero podem ser apreendidas. Limitada à análise das interseccionalidades peculiares a cada contexto sociocultural, a análise da interseccionalidade procurou depois alargar o seu âmbito à escala transnacional e histórica do pós-colonialismo (Hughes; Witz, 1997), a fim de mostrar as relações que existem entre o patriarcado colonial e o patriarcado contemporâneo nacionalista (Butler, 2013; Fraser, 2017).

No entanto, o resultado desta crítica radical ao conceito de patriarcado através da teoria da interseccionalidade é paradoxal (Hunnicut, 2009): o conceito de patriarcado já não é questionado, mas integrado como um “dado” da interseccionalidade através da equação supostamente auto-evidente: as relações de gênero são iguais ao patriarcado (Goldberg, 1989). Aqui, contudo, faz-se necessário explicar que enquanto o conceito de gênero não designaria imediatamente relações de dominação-exploração, o patriarcado só pode ser entendido como uma estrutura de dominação e exploração das relações de gênero, raça/etnia e classe social. Nesse sentido, o patriarcalismo determina o modo de ser de uma determinada época e território. Aqui, os conceitos de gênero e patriarcado se distinguem.

Em uma perspectiva geral, é percebido que no Norte Global a questão do patriarcado aparentemente colocada já não era descritiva, enquanto no Sul Global o patriarcado continuava a ser um elemento constitutivo da multiforme opressão pós-colonial. De qualquer forma, ao perder a sua autonomia analítica, o conceito de patriarcado também perdeu a sua historicidade. Ao que parece, no entanto, as relações sociais só podem ser analisadas através de um estudo dos quadros de funcionamento e das lógicas que contribuem não só para a sua reprodução, mas também para a sua transformação.

Aqui, destaco o conceito de patriarcado apresentado pela filósofa Silvia Federici (2018), que aponta que este é um sistema de dominação que oprime e explora mulheres, de todos os tipos, em todos os contextos, baseado em relações de poder desiguais entre os gêneros, em que os homens se sobressaem. A autora argumenta que o patriarcado não apenas se manifesta no controle sobre o corpo e o trabalho das mulheres, mas também está intrinsecamente ligado ao capitalismo e ao colonialismo, criando assim um sistema interseccional de opressão. Ainda, Federici destaca a importância de compreender e resistir a essas estruturas de poder para alcançar a libertação das mulheres e de todos os grupos

marginalizados. Assim, para compreender as relações de gênero contemporâneas nas suas dimensões transnacionais, é necessário restaurar plenamente a historicidade do conceito de patriarcado.

### **4.3 As relações patriarcais de gênero como mecanismo de compreensão das desigualdades: os riscos e vulnerabilidades**

Se o gênero for definido como apenas mais uma relação de poder social – ou seja, ao mesmo tempo único em seus atributos e analiticamente comparável a outros – precisamos descrever as estruturas de seu exercício, estabelecimento, conflitualidade e historicidade. Como sublinhou Goffman (1979), uma vez que o gênero não se reduz apenas a necessidade natural, este é, acima de tudo, o produto de relações de poder e enquadra convenções sociais e representações culturais que variam de um grupo humano para outro, o que pode ser chamado de “arranjos” sociais e culturais relativos à associação entre sexo, sexualidade e identidades sociais de gênero e as suas ligações com a organização da família, do trabalho, da política etc., e a forma como estas se cruzam com outras relações de poder social.

Este conceito de “arranjo de gênero” inspirado em Goffman já foi abordado por Kandiyoti (1996), quando procurou levar em conta a forma como toda forma de patriarcado procede de uma espécie de “barganha” entre homens e mulheres, que, ao mesmo tempo que permite a sua realização, expõe-no a uma profunda vulnerabilidade em caso de mudanças nas condições sociais.

Como sugere Moghadam (2023), o modelo patriarcal “clássico” baseado na onipotência do chefe da família, há muito tempo comum no Ocidente, no Norte de África, no Médio Oriente e na Ásia, e baseado, como sublinhara Duncan (1994), em um contrato de “proteção para subordinação”, foi posto em xeque quando o desenvolvimento do emprego remunerado, seguido pela crise do emprego. Em seguida, desfez as dependências familiares, tornando problemático para os homens desempenharem o papel de único ganha-pão. Agora, as mulheres também precisariam assumir esse papel a fim de que se honrassem todas as despesas de uma família. Isto deixou intacto apenas o lado da subordinação do acordo, sem garantir mais proteção.

Contudo, não vamos empregar aqui o conceito de “arranjo de gênero” para descrever diferenças contemporâneas dentro do patriarcado. Em vez disso, ao abraçar uma perspectiva histórica e sociológica mais ampla, irei utilizá-lo para descrever o próprio

patriarcado como uma forma contingente de arranjo de gênero, o que implica que podemos obter arranjos de gênero que não são, ou já não são, patriarcais.

A desvantagem de adotar este método combinatório à escala histórica é que ele não pode ser usado para descrever com precisão a diversidade de formas e graus destes arranjos de gênero passados e presentes. Mas, parece ter a vantagem de centrar o argumento de forma mais eficaz na hipótese central da mudança de arranjos de gênero de tipo patriarcal para arranjos de gênero de tipos variados, em todo o mundo, desde meados do século XX. Esta proposição pode parecer contrária ao que sabemos sobre a persistência das desigualdades de gênero, incluindo nas sociedades mais desenvolvidas que afirmam ser igualitárias, e à persistência da opressão e exploração específicas das mulheres no mundo, ou ao que sabemos sobre a persistência de homofobia legal e/ou cultural.

No entanto, reduzir o patriarcado à existência de desigualdades de gênero, discriminação ou violência traz-nos de volta à fraqueza tautológica do conceito, que o torna incapaz de descrever e compreender o gênero como uma relação social em constante mudança – e muitas vezes cheia de conflitos. É por isso que a análise combinatória aqui adotada só é válida se acatarmos uma definição conceitual de patriarcado capaz de definir tipos ideais e interpretar mudanças históricas e sociológicas observáveis.

Para este fim, é proposto aqui combinar dois conceitos sociológicos clássicos que definem a maioria das formas de figurações sociais (Elias, 2001). Por um lado, seguindo Weber (2016), a *legitimidade* destaca que não há coesão social sem valores e pontos de vista hegemônicos que enquadrem, direcionem e legitimem as representações sociais e a organização social. Por outro lado, seguindo Durkheim (1973), a *necessidade* afirma que todos os tipos de figuração social têm de organizar as interdependências e a divisão do trabalho entre indivíduos e grupos.

Nesse sentido, para que se entenda as desigualdades impostas pelo patriarcado, com ênfase nos riscos e vulnerabilidades a ele atrelados, propõe-se aqui, a seguinte definição de patriarcado que não reduz as relações de gênero apenas às relações entre “homens” e “mulheres”, mas que retoma a dicotomia antropológica mais ampla entre masculinidade e feminilidade. Assim, um arranjo patriarcal de gênero é definido como o estabelecimento de uma relação de gênero necessária e uma legítima assimetria entre masculinidade e feminilidade. Esta definição combinatória permite outras combinações possíveis que já não corresponderiam ao tipo ideal de arranjo patriarcal de gênero.

Por exemplo, um caso em que existe uma assimetria de gênero necessária, mas menos legítima, se estabelece quando a falta de políticas de gênero dominantes reproduz os

papéis de gênero na família, apesar do princípio da igualdade de gênero. Ou uma assimetria de gênero legítima que já não é necessária, se estabelece quando a autonomia social e cultural dos indivíduos está em contradição com a hierarquia de gênero. Ou mesmo um caso em que uma assimetria não é necessária nem legítima, e se estrutura quando os valores culturais, o sistema político e a economia promovem a integração da perspectiva do gênero e uma política de não discriminação. E, por último, um caso em que a assimetria de gênero se estrutura, cuja necessidade e legitimidade estão em crise e são ambas contestadas devido a contradições internas.

Ao mergulhar a contingência do arranjo patriarcal tradicional de gênero na turbulenta historicidade das relações sociais, podemos estabelecer dois tipos de trajetórias de arranjos de gênero, uma das quais é específica das sociedades europeias (particularmente na União Europeia), a outra para o Sul Global, para as sociedades do Oriente Global, e cujas interpenetrações moldam as relações de gênero contemporâneas desde a colonialidade ocidental, nomeadamente através da “colonialidade de gênero” (Lugones, 2020, p. 26).

Como sublinha Hall (2023, p. 239), “o pós-colonialismo não é nem uma reprodução das relações coloniais nem um regresso a uma ordem pré-colonial, mas antes refere-se às formas como os atores do Norte e do Sul lidam com as consequências da colonização”, da descolonização e das formas tomadas pelo emaranhado global das relações de poder social (Dirlik, 2002; Harrison; Hughes, 2010). E tudo isso, sublinha as relações de gênero de forma preponderante em diferentes contextos sociais, o que inclui as mulheres indígenas.

As mulheres indígenas são frequentemente descritas como guardiãs de tradições e culturas. Elas têm a principal responsabilidade de garantir que a cultura e os costumes dos seus povos sejam transmitidos às gerações futuras e sejam as expressões mais notáveis da cultura distinta daquele arranjo civilizatório.

No entanto, como em qualquer sociedade, as mulheres indígenas também partilham o mesmo fardo do preconceito de gênero institucionalizado que as suas irmãs não indígenas, mas têm um fardo mais pesado. As mulheres indígenas são o estrato mais vulnerável entre os povos indígenas e enfrentam dupla discriminação – com base no seu gênero por serem mulheres e pela sua etnia, por serem indígenas. Em algumas partes do mundo, há um fardo triplo a suportar, uma vez que as mulheres indígenas, além de tudo, estão situadas na base da pirâmide social e econômica.

Apesar de tudo, as mulheres indígenas não se consideram vítimas. Confrontadas com a discriminação e o preconceito, elas foram forçadas a desenvolver competências e

estratégias de sobrevivência – para elas próprias, para os seus povos e para as suas culturas. Aprenderam a sobreviver à opressão e à marginalização, à discriminação e à violência, sem perder a sabedoria e a paciência para aproveitar e partilhar estas experiências. No entanto, muitas vezes a sua contribuição para a luta dos povos indígenas não é reconhecida, uma vez que o patriarcado, desde a sua origem, determinou também nessas civilizações, que é o homem indígena o ator mais importante de todo processo de luta, proteção e preservação da cultura e dos costumes do povo. A seguir, abordo mais a fundo essas questões.

## **5 PAUTA DAS INDÍGENAS: Políticas públicas e autonomia**

A temática da luta dos direitos da mulher indígena é recente e caminha atrás da luta pelo direito da mulher branca que por muitos anos sofreu com a imposição de culturas e padrões a serem seguidos, impostos pela sociedade patriarcal. No decorrer dos séculos, a vivência e as experiências da mulher vêm mudando e, se antes o espaço feminino na sociedade era restrito ao âmbito doméstico, agora, as mulheres ocupam espaços profissionais de forma, muitas vezes, igualitária ao homem. Embora seja impossível traçar comparações de uma sociedade urbana com uma sociedade indígena no que diz respeito às mulheres, deixamos aqui explícito que, se os direitos humanos não tiveram o alcance integral em direitos e proteção das mulheres na sociedade, entre as mulheres indígenas há um total descaso, o que acaba por culminar em eventos de humilhação e completa degradação de suas existências.

Há uma dupla discriminação sofrida pelas mulheres indígenas na intersecção entre gênero e etnia o que as torna, de forma pungente, vulneráveis à diversas formas de violências dentro e fora das aldeias, mas acentuando-as como grandes impulsionadoras pela luta por direitos.

Para aprofundar essas discussões, este capítulo se ramifica em três subitens intitulados: “O protagonismo das mulheres indígenas: direitos e participação política”; “Mulheres indígenas: autonomia; trabalho econômico e empoderamento” e “A divisão sexual do trabalho e o papel da mulher indígena na economia da sua comunidade”, respectivamente.

No primeiro, adentra-se na luta pela participação política das mulheres indígenas e expõe os enfrentamentos desse grupo pelas questões que as atravessam, seja por serem mulheres, seja por serem indígenas.

O segundo subitem deste tópico será abordado o papel da mulher no trabalho produtivo sob a égide das desigualdades oriundas do capitalismo, bem como o papel da mulher indígena na preservação cultural e ambiental e no cotidiano produtivo das comunidades indígenas.

Por fim, delinea-se a divisão sexual do trabalho e o papel da mulher indígena na economia no contexto da sua comunidade como reflexo de uma sociedade pós-colonial e amplamente influenciada pelo neoliberalismo moderno.

## 5.1 O protagonismo das mulheres indígenas: Direitos e participação Política

Neste tópico traremos à luz as relações de gênero, o patriarcado e como estes incidem na participação política das mulheres indígenas, que nos últimos anos têm estado tanto na luta das reivindicações gerais dos povos indígenas quanto nos debates e reivindicações públicas. O protagonismo das mulheres indígenas é então atravessado pelas relações de gênero e pelo patriarcado já que estas têm uma dupla dificuldade a enfrentar: se por um lado são marginalizadas por serem indígenas, por outro são estigmatizadas por uma sociedade patriarcal por serem mulheres. As variáveis de etnia e gênero não devem ser dissociadas sob pena de uma rasa compreensão dos padrões de dominação e de desigualdade.

Nesse sentido, historicamente, as relações sociais de gênero são entendidas como relações desiguais, hierarquizadas e contraditórias, seja pela exploração do capital/trabalho, seja pela dominação masculina sobre a feminina. Sendo a igualdade entre os sexos um direito humano básico e um dos pilares para a construção de uma sociedade livre. Destarte, a intersecção das desigualdades promovidas em razão de raça e gênero são ditadas desde o período colonial. É em razão desta dupla submissão que se deve considerar a questão da interseccionalidade, já citada anteriormente neste trabalho: as mulheres, que já eram hierarquicamente inferiores pelo simples fato de ser mulheres, passam a ser duplamente subjugadas quando a colonização traz consigo a separação entre raça superior e inferior (Dupont, 2021).

Vale ressaltar que o ditame do modelo patriarcal concebido pela denominação europeia no período colonial interferiu na vida das mulheres indígenas que antes exerciam papel primordial em suas aldeias. Sobre isto, Lugones (2020, p. 32) e Segato (2016, p. 117) concordam que no período pré-colônia as mulheres eram ouvidas e suas opiniões eram levadas em consideração na tomada das decisões importantes para suas comunidades. A atuação das mulheres na política, apesar de nem sempre se dar de forma direta, era constante.

Tal verdade me leva aos escritos de Chistiane de Pisan, filósofa e escritora francesa da Idade Média, a quem é atribuída uma das primeiras obras de cunho feminista da história, intitulada “Cidade das Mulheres” (1405). Antecedendo em quase 400 anos o famoso livro de Mary Wollstonecraft, “Em Defesa dos Direitos das Mulheres” (1792), Pisan advogava pela igualdade das mulheres na sociedade (Karawejczyk, 2016).

Em sua obra, Pisan cria um conto alegórico no qual três mulheres personificando Razão, Retidão e Justiça visitam a narradora (identificada como a autora) para ajudá-la a erguer uma intelectual e filosófica “cidade das mulheres”. Essa cidade seria uma defesa

contra a difamação dos escritores e pensadores misóginos. Pizan utiliza exemplos de grandes mulheres da história, escritoras, figuras mitológicas e da literatura para demonstrar como as mulheres seriam iguais – e muitas vezes superiores – aos homens, merecedoras de maior respeito e amplas oportunidades (Deplagne, 2020).

Embora o feminismo de Pizan possa não ser imediatamente atraente para feministas modernas, pois sua defesa das mulheres é baseada em valores tradicionais cristãos e não inclui uma crítica contundente à dominação masculina na sociedade medieval, sua obra é celebrada por sua contribuição pioneira na luta pela igualdade de gênero. Vale ressaltar que, mesmo após a Reforma Protestante (1517-1648), que desafiou as doutrinas da Igreja Católica, as mulheres ainda eram vistas como inferiores aos homens, tanto no tempo de Wollstonecraft como muito depois. Por isso, o trabalho de Christine de Pizan na “Cidade das Mulheres” representa uma importante voz feminina que desafiou as normas da época e defendeu a dignidade e os direitos das mulheres (Karawejczyk, 2016; Deplagne, 2020). Sua obra continua a inspirar discussões sobre igualdade de gênero e a luta contra a opressão ao longo da história.

Inspiradas por essas impressões, teóricas contemporâneas como Silvia Federici (2018) contribuem significativamente para a compreensão das relações de poder, especialmente no contexto das mulheres e da luta contra a opressão. Nesse cenário, um dos conceitos importantes da autora é o de “comuns” (ou “*commons*”) e sua relevância na luta por arranjos sociais igualitários e equitativos. Os comuns podem ser entendidos como espaços nos quais a beneficência mútua é cultivada. Esses espaços podem ser intelectuais, metafísicos ou relacionados à terra e à agricultura. Federici argumenta que o processo contínuo de acumulação global de capital é uma forma de “novas cercas” (*new enclosures*), que ameaça esses espaços comuns. Ela destaca que as mulheres lideram essa luta contra a expansão implacável do capital global, e isso, sem dúvida, tem chegado a aldeias, como a Maçaranduba.

Além do exposto, Federici enfatiza a importância da reprodução social. A reprodução não é apenas material, mas também imaterial, incluindo a transmissão cultural, a linguagem e a memória. Ela situa seu trabalho no contexto das novas cercas e da luta contínua contra a exploração capitalista. Em vez de adotar uma visão puramente marxista da revolução, Federici recorre às imagens de comunalidade e luta, colocando as mulheres como agentes fundamentais de mudança nesse emaranhado de capital global. Assim, essas discussões destacam a importância de ouvir as mulheres e reconhecer seu papel fundamental nas decisões políticas e sociais. A autora nos lembra que a luta contra a opressão e a busca

por igualdade devem incluir as vozes e experiências das mulheres em todas as esferas da vida, porque essas mulheres são atores ativos e formadores de todo esse constructo que chamamos de sociedade.

Em face disso, toma-se conhecimento que as mulheres indígenas foram fundamentais para a construção das sociedades coloniais ao longo do século XVI da costa brasileira à bacia platina (Garcia, 2009; Garcia, 2015). Dentre suas tarefas responsáveis pela alimentação até a manutenção da tessitura social e das estruturas cerimoniais nativas. Além disso, na condição de mediadoras (culturais, biológicas e representacionais) foram centrais para a criação de redes de reciprocidade entre os mundos nativos e europeus (El Jaber, 2001; Garcia, 2015).

Contudo, vale enfatizar que se a influência europeia gerou nas mulheres indígenas uma dupla submissão não será o modelo de feminismo europeu que será responsável por revertê-la. As mulheres indígenas sofrem o peso da desigualdade dupla de etnia e de gênero o que deixa nestas marcas muito mais profundas e em lugar de maior inferioridade em relação às mulheres de descendência europeia. Cabe aqui a denominação do feminismo e do enfrentamento da desigualdade de gênero das mulheres indígenas como sendo um feminismo comunitário em defesa dos seus direitos, tendo como pano de fundo uma visão horizontal e recíproca.

Outro grande problema desta proximidade com o não-indígena foi o estabelecimento da lógica capitalista e patriarcal dentro das comunidades, o que fez com que a heteronormatividade e o machismo se tornassem presentes (Wilson, 1996). O que torna o pensamento ocidental predominante aquele no qual delegava ao homem, branco, heterossexual e cis-gênero, o domínio sobre a natureza e os demais seres vivos devendo estes suprir as necessidades e desejos do ser humano (Diegues, 2019).

Diferentemente do posicionamento político antagônico assumido por feministas, as mulheres indígenas se colocam no movimento indígena, sobretudo em sua fase inicial, de modo complementar à luta dos líderes masculinos. No processo histórico de afirmação etnopolítica de agentes indígenas em esferas públicas da sociedade e do Estado brasileiros, lideranças femininas passaram a articular uma agenda coletiva de reivindicações específicas (Matos, 2012).

A formulação de um feminismo nativo suplanta a ideia do feminismo enquanto fruto da modernidade e enquanto um produto integralmente europeu e não apropriado para os moldes dos povos indígenas. Sobre o feminismo comunitário, Torres (2018) diz estar:

Interessada em focar no feminismo comunitário, elaborado principalmente pelas mulheres Xikas, Maia (Guatemala) e Aymara (Bolívia) como uma proposta experimental que desenvolveu um quadro de suas próprias categorias e conceitos – e, nesse sentido, apresenta um desapego epistemológico – entender a configuração dos sistemas de opressão que atravessam a vida de certas mulheres indígenas e colocar resistência e rebelião com seu próprio significado. (Torres, 2018, p. 248).

A discussão de Torres (2018) sugere que a desigualdade de gênero que as mulheres indígenas estão pautando é uma questão cultural das comunidades, que existe desde antes da colonização. Se para o feminismo comunitário indígena a pauta é coletiva, é pensada no bem comum da comunidade, as relações de gênero têm que ser pautadas interna e externamente. A autonomia da comunidade e das mulheres indígenas está relacionada não só com o que é imposto à comunidade pelos agentes externos, mas também pelo que está imposto às mulheres pela comunidade. O feminismo comunitário é um projeto de descolonização baseado em feminismos. No caso das mulheres indígenas, que não são contempladas dentro dos debates feministas ocidentais, o debate feminista tem base na autonomia.

No dia a dia das aldeias as relações “tradicionais” de gênero estão muito presentes. No entanto, não há um enrijecimento desses padrões e em razão de unirem-se aos homens em pautas reivindicatórias por direitos dos seus povos, as mulheres passam a unir forças em prol do bem comum. Essa pressuposição leva em conta que as ações das políticas de desenvolvimento de organismos estatais e não governamentais, a mobilidade indígena aos centros urbanos, aliadas às novas experiências organizativas resultantes da estratégia assumida pelos povos indígenas no contexto interétnico (entre brancos e indígenas), complexificam o tema de gênero no que tange aos povos indígenas (Monagas, 2006).

Convém lembrar que a presença das mulheres indígenas enriquece o debate interno do movimento indígena, trazendo para o seio das aldeias discussões específicas dos palcos em que atuam como mulheres. A violência familiar e interétnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros temas, são inseridos pelas mulheres indígenas no seio do movimento indígena e nos espaços de debate e decisão de políticas públicas (Verdum et al., 2008). Como Matos (2012) aponta, as mulheres indígenas não estiveram em nenhum momento totalmente excluídas dos espaços etnopolíticos, sejam estas interações entre outros grupos étnicos ou agentes não indígenas em contato.

Cabe apontar que as organizações de mulheres indígenas são relativamente recentes, quando as primeiras surgiram por volta do fim da década de 1980 e início de 1990. Apenas em 2015 surgiu a primeira associação exclusivamente para mulheres indígenas rondonienses, a AGIR — Associação de Guerreiras Indígenas de Rondônia (Paula; Verum, 2008; Matos, 2012; Nascimento; Alves, 2017).

Sobre isto, Castilho et. al. (2008) endossa esta afirmação:

Desde o fim da década de 1980 as mulheres indígenas têm participado — de modo cada vez mais consistente — de reuniões nacionais e internacionais. Ao reunir mulheres de diferentes povos, esses novos espaços de discussão contribuíram para a troca de experiências e conhecimentos; propiciaram meios para o fortalecimento e a consolidação de suas organizações; bem como vêm fortalecendo a capacidade de setores do movimento de mulheres indígenas para participar e exercer o controle social na esfera pública. (Castilho et al., 2008, *online*).

Até então, prevalecia a invisibilidade da mulher indígena. Invisibilidade está relacionada à invisibilidade dos próprios povos indígenas, reforçada por estereótipos criados e transmitidos nas escolas pelos livros didáticos, no quais, de um lado, o indígena é representado de forma romantizada e, de outro, como bárbaro (Silva, 2021).

Na Aldeia Maçaranduba este não é o cenário observado. A entrevista semiestruturada aplicada, bem como as observações pontuadas no diário de campo revelaram que as mulheres da terra indígena do Caru atuam no desenvolvimento do trabalho e influenciam nas atividades da comunidade nas tomadas de decisão, inseridas no regimento interno dos guardiões e participes ativas de todas as agendas da aldeia: são professoras, agentes de saúde, prestadoras de serviços e atuam na produção (criação de animais e plantio).

As indígenas da Aldeia Maçaranduba destacam que todo o trabalho na comunidade é realizado com o conhecimento de uma liderança, encabeçada pelo Cacique Antônio Wilson, que comunica, reúne e faz o planejamento com os demais líderes que executam as tarefas demandadas. Trata-se, portanto, de uma liderança participativa onde todos, inclusive as mulheres, têm o direito de participar do plano e execução das tarefas. Nesse cenário, destaca-se o alto grau de autonomia recebido por cada um desses grupos. Uma vez que a tarefa foi delegada é possível realizá-la sem maiores interrupções.

Contudo, em outros cenários é importante discutir as relações de gênero, patriarcado e mulheres indígenas no que diz respeito à preservação dos direitos das indígenas. Se, por um lado, já se tem avanços significativos no campo da prevenção e enfrentamento de situações de discriminação e violência contra as mulheres indígenas em contexto interétnico (entre “brancos” e “indígenas”), o mesmo já não se verifica a respeito

da discriminação e violência contra essas mulheres nas relações conjugais, familiares e intra-étnicas (Verdum, 2008).

Esta parece ser uma questão delicada que deve ser tratada com os cuidados necessários, para não se tornar uma interferência sociocultural e políticas nessas sociedades.

Segundo Segato (2016, p. 139):

O direito das mulheres dos povos indígenas é, portanto, uma área de dificuldades múltiplas. Depois de iniciado o período de contato intenso com a sociedade nacional, a mulher indígena padece todos os problemas e desvantagens da mulher brasileira, mais um: o mandato inapelável e inegociável de lealdade ao povo a que pertence, pelo caráter vulnerável desse povo. Se elas reclamam seus direitos baseados na ordem individualista, elas parecem ameaçar a permanência dos direitos coletivos nos quais se assenta o direito comunitário à terra e à divisão do trabalho tradicional na unidade doméstica como base da sobrevivência. Isso torna frágil a sua vontade e legitimidade na reclamação de direitos individuais, que são, por definição e natureza, “universais”, e cujos pleitos dirigem-se aos foros de direito estatal e de direito internacional, ultrapassando a jurisprudência tradicional do grupo étnico. (Segato, 2016, p. 139).

O Brasil ainda engatinha no que diz respeito à manutenção dos direitos das mulheres indígenas. No que diz respeito às ações do Estado para garantia do amparo e proteção dos direitos das mulheres indígenas, Kaxuyana e Silva (2008, p. 39) apontam que “o Estado brasileiro tem demonstrado ações ainda muito incipientes”. Vale apontar, portanto, a importância das ações de lideranças indígenas na conquista destas políticas.

Por fim, espera-se a abertura e a representatividade da mulher indígena do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) em transversalidade com as temáticas e políticas do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania possamos avançar significativamente no que tange os direitos próprios e inalienáveis das mulheres indígenas no Brasil que, a partir das suas múltiplas funções de labor, buscam por autonomia econômica e empoderamento.

## **5.2 Mulheres indígenas: Trabalho produtivo, autonomia econômica e empoderamento**

Para as mulheres a discussão da relação que existe entre o trabalho produtivo para a produção econômica, o trabalho reprodutivo para a produção social e o trabalho produtivo a partir de uma abordagem feminista, tem trazido importantes reflexões frente ao significado do papel da mulher no mercado de trabalho considerando as dimensões da produção e da reprodução, o trabalho doméstico, os contextos do campo e da cidade, as esferas pública e privada, dentre outras questões importantes para a cidadania das mulheres.

Vale ressaltar as condições de precariedade em que se deu essa incursão das mulheres no mercado de trabalho. A evolução do mercado de trabalho no último decênio multiplicou o número de “*working poors*”, trabalhadores pobres, que são, na realidade, “trabalhadoras pobres” (quase 1/3 das mulheres trabalhadoras em países como a França, segundo pesquisas recentes). Tal situação é agravada quando a mulher é chefe de domicílio, situação que tem aumentado nos últimos anos em todo o mundo, particularmente nas áreas metropolitanas brasileiras (Benevides, 2013). É nítida a desigualdade de gênero que impera no mundo do trabalho.

Neste ensejo, em relação às mulheres indígenas, é preciso expor que antes da colonização branca, não havia a ideia de gênero, tampouco a diferença entre eles. Segundo Oyèwùmí (2004, p. 1), o “gênero e categorias raciais surgiram durante essa época [colonização] como dois eixos fundamentais ao longo dos quais as pessoas foram exploradas e sociedades, estratificadas”.

Para os europeus colonizadores, os nativos não passavam de corpos sem mente ou alma, marcados pelo dimorfismo sexual que os categorizavam com “fêmeas” e “machos”, ou seja, estes não eram vistos como capazes de pensar e produzir relações sociais, políticas e econômicas válidas, já que prevaleciam os parâmetros da modernidade eurocêntrica e colonial. Naquele momento histórico, a dominação sobre os corpos das mulheres também serviu ao propósito de desestruturação cultural, uma vez que em diversas cosmologias, a mulher é responsável, junto com os mais velhos, pela perpetuação das tradições culturais (Verdum, 2008; Dutra; Mayorga, 2019).

As mulheres indígenas têm desempenhado um papel fundamental ao longo da história, tanto na preservação cultural dos seus povos como no cotidiano do trabalho produtivo nas aldeias. Apesar dos desafios impostos pela sociedade e pela conjuntura estrutural em que se encontram, elas vêm se destacando nas comunidades indígenas, contribuindo para o desenvolvimento sustentável e para a valorização de suas culturas.

No século XX, o próprio movimento indígena se consolidou e ganhou força na luta por suas questões, o que favoreceu as práticas de empoderamento nas suas mais diversas etnias. Adicionalmente, Oliveira e Luciano (2008) ressaltam que as mulheres indígenas têm funções socioeducativas fundamentais para a preservação dos seus grupos. Incluindo os grupos étnicos do Nordeste que são regiões de colonização antiga com grande hibridismo cultural e muitos deslocamentos territoriais, onde, ainda assim, a mulher indígena possui um papel relevante na manutenção cultural do grupo.

Neste sentido, Costa (2017), evidencia que em entrevistas realizadas entre 2013 e 2016 com mulheres indígenas que habitam o Vale do Rio São Francisco, onde foi constatado a presença feminina em cargos de liderança das aldeias (caciques, agente de saúde, professoras entre outros), que o desenvolvimento das comunidades indígenas foi tecido a partir do empoderamento da mulher indígena em termos do fortalecimento das famílias e da própria comunidade, da geração de renda, da revitalização de práticas culturais esquecidas, da segurança alimentar e da educação de qualidade.

Vale destacar que a importância da mulher indígena no Nordeste se assemelha a importância da matriarca nordestina, já que a relação entre os povos indígenas e não indígenas está situada historicamente com o processo de formação do território brasileiro, onde os povos não indígenas influenciaram sobremaneira os povos indígenas. O empoderamento de lideranças femininas, incluindo caciques mulheres, parte de demandas originadas no interior do próprio grupo social, onde se reconhece naquela mulher as condições e atributos necessários para que represente a comunidade externamente (Chagas; Souza, 2019).

No que tange o papel da mulher indígena na divisão de trabalho diário nas comunidades, isto parece depender das características da etnia. No entanto, geralmente, tanto homens quanto mulheres se empenham na preservação e proteção de suas comunidades:

Os povos indígenas são de natureza coletiva dentro de suas tradições e têm suas atividades divididas por sexo e idade. No plantio das roças, os homens abriam uma pequena clareira na floresta e as mulheres faziam do plantio até a colheita, uma espécie de parceria. (Lima; Alves, 2019, p. 26).

Há uma paridade no que diz respeito às divisões de tarefas nas comunidades indígenas. Segundo o que aponta Lugones (2008), é possível observar nas comunidades indígenas uma maior fluidez nessas categorias de masculino e feminino e que as diferenças biológicas não eram necessariamente definidas ou pautadas a partir de uma relação de hierarquia e subordinação.

Nessa esteira, Lessa (2020) diz que as desigualdades denunciadas por feministas afetam as indígenas, entretanto, como um legado da colonização e não um reflexo das relações sociais indígenas. Assim, as mulheres indígenas podem ser afetadas de pelo menos cinco maneiras distintas, a saber:

1. *Discriminação múltipla*: As mulheres indígenas enfrentam múltiplas formas de discriminação, muitas vezes carecem de acesso à educação, assistência médica e terras ancestrais.
2. *Pobreza*: Mulheres indígenas enfrentam taxas desproporcionalmente altas de pobreza.
3. *Violência*: As mulheres que vivem nas aldeias indígenas estão sujeitas a diversos tipos de abusos, como a violência doméstica e o abuso sexual, inclusive nos contextos de tráfico e conflito armado.
4. *Desafios da globalização*: Os papéis das mulheres indígenas se deterioraram devido aos fatores de perda de recursos naturais e depleção dos ecossistemas, sua transformação em economias monetárias, mudanças nas estruturas sociais e de tomada de decisão locais e sua falta de status político dentro dos Estados.
5. *Acesso a recursos econômicos*: Apesar de suas valiosas contribuições, as mulheres indígenas ainda enfrentam desigualdade em várias áreas, como herança de terras e outras propriedades, acesso a crédito, mercados de capitais e outros recursos econômicos.

Assim, uma realidade que impõe ainda mais participação da mulher indígena no cotidiano familiar e de sua comunidade é o fato de muitos homens saírem para trabalhar fora. O que foi demonstrado em entrevistas feitas com índias da tribo Kadiwéu das cinco mulheres com as quais tivemos mais proximidade, apenas uma contava com a presença constante do marido na reserva. Uma delas possuía um marido que trabalhava numa fazenda vizinha, outro que era diretor da escola e por isso tinha que ir sempre à cidade resolver assuntos burocráticos e políticos, outro que tinha fazendas próprias para administrar e cuidar; e a outra tinha duas filhas com um homem não-índio do qual se encontrava separada (Grubits; Darrault-Harris, 2003).

Este cenário é diferente na Aldeia Maçaranduba. O diário de campo, bem como a entrevista semiestruturada aplicados quando da visita ao local, informam que as mulheres indígenas da comunidade são/estão engajadas com todas as frentes de trabalho da aldeia. Algumas, desde a infância se envolvem com o trabalho doméstico, mas, também, com os trabalhos nos campos de cultivo e criação de animais, bem como na limpeza das áreas comuns. Outras, após a estruturação coletiva da comunidade receberam tarefas específicas, as quais realizam diariamente.

Apesar de a maioria das entrevistadas afirmarem que não houve dificuldades com a realização das tarefas a que foram destinadas, outras destacaram a não concordância de algumas mulheres e resistência na realização das tarefas e até a inadequação das áreas para a realização do trabalho, problema este resolvido com a implementação do Plano Brasil Ambiental (PBA). O PBA é um conjunto de medidas anunciado pelo governo brasileiro para fortalecer o sistema de proteção da floresta amazônica e demais biomas brasileiros, reduzir o desmatamento e combater o aquecimento global (Dourado; Oliveira, 2021).

Apenas duas entrevistadas afirmaram não terem recebido capacitação para o aprimoramento e realização de suas atividades. Um parceiro importante da Aldeia Maçaranduba é o Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN), que já promoveu na comunidade cursos de manejo de frangos, preparação de mudas e criação de suínos. Além disso, as mulheres da Maçaranduba já receberam cursos de capacitação para o uso de drones e câmeras, com o objetivo de melhorar o mapeamento da região, bem como curso de primeiros socorros, promovido pelo Corpo de Bombeiros.

Foi consenso entre as entrevistadas a satisfação em ajudar a comunidade em que estão inseridas e verem seus esforços traduzidos em melhores condições, espaço melhor e mais bem desenvolvido e maior qualidade de vida para as suas famílias.

No entanto, este não é o cenário que se observa historicamente. Em seu artigo intitulado “Mulheres indígenas: poder e tradição”, Grubits, Harris e Pedroso (2005) trazem à tona uma problemática evidenciada por esse êxodo de homens nas aldeias indígenas:

Atualmente, quando o homem não retorna, a mulher permanece com a responsabilidade pela manutenção do grupo familiar e muitas vezes, como no caso da índia Bororo, assume o papel de guardiã da cultura. De qualquer maneira, podemos levantar a hipótese de que a próxima geração de adultos, que será constituída pelas crianças de hoje, poderá chegar à fase adulta com uma identidade construída de maneira divergente e paradoxal, principalmente para a continuidade da nação Guarani/Kaiowá, mesmo que os órgãos governamentais consigam manter as aldeias e reservas atualmente ocupadas ou em litígio com os fazendeiros da região. (Grubits; Harris; Pedroso, 2005, p. 364).

Nesse sentido, faz-se necessário destacar assim que as relações sociais de produção valem-se da distinção de gênero, construída social e culturalmente, para atribuir papéis sociais que são incorporados por homens e mulheres, o que pode ajudar a entender o fraco reconhecimento, inclusive por parte das próprias mulheres, da sua participação no trabalho familiar, percebido como trabalho doméstico, auxiliar ao dos homens e frequentemente caracterizado por elas como “ajuda”, mesmo no contexto das aldeias. Assim, quando as posições ocupadas por homens e mulheres implicam em diferentes quantidades

de renda, poder, prestígio e outros recursos de valor, um sistema de estratificação de gênero por ser considerado existente e determinante em todos os espaços de organização social. Mais sobre o tema será explorado a seguir.

### **5.3 Divisão sexual do trabalho e o papel da mulher indígena na economia da sua comunidade**

A divisão sexual do trabalho em sociedades tradicionais possui contornos bem definidos, cabendo aos homens os cargos de liderança e de interlocução com as instâncias governamentais e movimento indigenista. No entanto, existem especificidades que podem indicar um caminho para compreensão da quantidade e importância das caciques mulheres (além de outras posições de liderança ocupadas por mulheres indígenas) na área estudada.

Nesse sentido, Kuokkanen (2018) explica que a economia indígena é um sistema de gestão aplicado por este grupo independente que se aplica de forma abrangente em uma comunidade indígena na forma de gestão local ou conhecimentos tradicionais, ou costumes, como formas de atividades de subsistemas para gestão de recursos naturais; entre outras estão as economias de caça, pesca, agricultura de sequeiro e outras atividades para garantir a subsistência e as necessidades das comunidades indígenas.

Basicamente, a economia indígena transcende um sistema econômico que apenas se orienta para a subsistência em formas de dinheiro ou ganhos materiais que seriam utilizados para a satisfação das necessidades de indivíduos, grupos ou comunidades no sentido nacional e global. A economia indígena dá mais ênfase ao conjunto de atividades que estão intimamente ligadas a uma identidade indígena, nas quais existe uma relação entre o uso de recursos e o acesso aos recursos através de procedimentos indígenas que foram transmitidos de geração em geração. Neste momento, as comunidades indígenas estão sob pressão para se adaptarem à economia global. Encontram-se numa situação em que as suas terras e áreas são controladas por projetos de desenvolvimento alimentados por lucros, como a mineração, a irrigação em grande escala, a exploração madeireira e o desenvolvimento de petróleo e gás.

A perda da economia indígena devido à concorrência na utilização da terra e dos recursos naturais também afeta as mulheres nesse espaço. Por perderem o acesso à terra e aos recursos naturais, as mulheres foram forçadas a abandonar as competências e conhecimentos tradicionais no cultivo agrícola e na gestão dos recursos naturais. Mas, um número significativo dessas mulheres permaneceu em suas aldeias.

Em uma perspectiva conceitual, as comunidades indígenas priorizam um modo de vida que depende dos recursos naturais disponíveis, em detrimento de um modo de vida baseado no dinheiro. Em outras palavras, preferem meios de subsistência provenientes da terra e do mar, que é o principal objetivo por detrás da reivindicação da terra. A terra é uma fortuna a ser preservada para as próximas gerações. A comunidade indígena vive pela convicção de que sem a terra e a água a vida será empobrecida. Contudo, a tradição pós-colonialista impôs uma mudança e até mesmo uma destruição completa em certos lugares. Esta destruição está intimamente ligada à perda de acesso e controle das terras e florestas indígenas, e de seu território indígena em sua totalidade. Essa situação impactou, sobremaneira, as mulheres indígenas.

As mulheres indígenas não devem ser consideradas uma entidade homogênea. Estas são constituídas por diversas estruturas sociais e culturais; existem mulheres indígenas de elite e não-elite. As mulheres indígenas da elite partilham a linhagem sanguínea com os membros indígenas do governo e, portanto, têm acesso à propriedade da terra. Por outro lado, as mulheres indígenas que não pertencem à elite não têm quaisquer direitos à terra, estão prejudicadas na estrutura da comunidade e não estão envolvidas em todas as fases da tomada de decisões. Tal dinâmica, como resultado de uma posição não homogênea entre as mulheres indígenas, afetará a sua posição no que diz respeito à função no trabalho indígena e no tocante ao acesso à terra.

Dessa forma, os estudos acerca da divisão do trabalho nas comunidades indígenas, as necessidades podem ser categorizadas em intensidade, tempo de satisfação, natureza e assunto. As necessidades baseadas na intensidade são divididas em necessidades primárias, secundárias e terciárias. A complexidade das necessidades econômicas baseadas na intensidade pesa sobre as mulheres indígenas. A posição das mulheres indígenas dentro da comunidade está relacionada com o seu conhecimento sobre a gestão dos recursos naturais.

Nesse sentido, Kuokannen (2011) elabora que as mulheres indígenas Sa'Mi inicialmente possuíam o conhecimento sobre o processamento da carne de veado selvagem, mas o conhecimento foi perdido e elas começaram a consumir carnes compradas no mercado. As mulheres Sa'Mi também perderam os seus direitos à terra devido ao divórcio. O pastoreio de animais silvestres era um trabalho bastante idêntico ao dos homens. O resultado da pesquisa do artigo também afirma que as mulheres indígenas tendem a preservar o sistema verde tradicional dos Sa'Mi, que é a prática de construir e manter vínculos econômicos e sociais com indivíduos e famílias a partir de sua fonte de

subsistência. No entanto, a transformação política erradicou o seu sistema de economia indígena.

Dessa forma, as comunidades indígenas entraram na economia capitalista com preconceitos de gênero, eliminando o acesso das mulheres às terras e florestas consuetudinárias. A divisão do trabalho, segundo Gama et al. (2007), é formada por uma estrutura de poder que orienta para a economia racional ou para o aumento da produção em direção ao lucro, ou o que também é conhecido como personificação da racionalidade econômica. A divisão do trabalho é realizada através de meios capitalistas, nomeadamente não permitindo que as mulheres participem no pastoreio de animais no seu território de pastagem.

O surgimento da indústria capitalista incrementou a força de trabalho incluindo as mulheres como matéria prima para o setor, especialmente, em trabalhos de criação dos animais, quando na verdade as mulheres indígenas têm o conhecimento para processar a carne tradicionalmente para satisfazer as necessidades da sua família, comunidade e até mesmo comercializá-la. Assim, as mulheres Sa'Mi perderam os seus meios de subsistência e o impacto da sua posição na economia indígena.

Tal conjuntura reforça ainda mais os estereótipos de gênero e a forma como isso determina a divisão do trabalho entre as comunidades indígenas. A definição dos papéis e tarefas atribuídos às mulheres precisa de ser rastreada. Muitas vezes, uma obra não diz respeito apenas à condição subjacente da própria obra, mas também à avaliação social que lhe está associada (Di Ciommo, 2007). A dimensão do trabalho divide-se em trabalho produtivo ou produção de algo; e trabalho reprodutivo ou, no sentido literal da palavra, a substituição do que morreu ou se perdeu. Está ainda relacionada com os assuntos domésticos que vão além do próprio trabalho, o envolvimento na comunidade e os trabalhos domésticos e não domésticos em si (Gama et al., 2007). Assim, a divisão do trabalho entre a comunidade indígena atribui múltiplos encargos às mulheres desse grupo, uma vez que o território está na forma de floresta ou campo, portanto a maioria dos trabalhos são reprodutivos, no domínio doméstico das famílias e, trabalhos produtivos como a agricultura, de acordo com as características da comunidade.

As tarefas das mulheres começam a partir do momento em que o resultado da caça pelos homens da comunidade chega em casa. As mulheres indígenas são responsáveis por separar a carne do animal vendê-la ao mercado ou ao responsável por fazer o recolhimento do produto nas casas. As mulheres também são responsáveis por preparar todos os suprimentos e ferramentas para levar para a floresta durante uma semana de

trabalho (tanto seu quanto do homem), como arroz, peixe e cigarros. No cultivo do arroz, café e outras culturas de importância econômica para a comunidade o papel das mulheres é mais dominante. Os homens só trabalham durante a colheita do arroz, por exemplo (Mccallum, 2013).

A divisão do trabalho entre as comunidades indígenas, conforme descrito acima, tem algo a ver com o costume que proíbe as mulheres de realizarem determinadas tarefas, enquanto, no contraponto disso, estas acumulam inúmeras tarefas, que incluem a comercialização dos produtos da família, o cuidado dos campos e o próprio cuidado do lar, o que apenas mostra que as mulheres enfrentam múltiplos fardos. A gestão do conhecimento das mulheres indígenas sobre os recursos naturais mostra a sua posição na economia indígena, nomeadamente a responsabilidade na gestão da subsistência da sua família através do acesso e do controle, mas os benefícios que elas obtêm não são iguais em termos de gênero devido aos múltiplos encargos que estas possuem a partir da divisão desequilibrada do trabalho.

Dessa forma, a percepção que as mulheres indígenas têm da economia não consiste na geração de lucros, mas na satisfação das necessidades econômicas da sua família. A sua posição na economia indígena da sua comunidade não pode ser separada da dinâmica de poder que se formou dentro da comunidade indígena, estabelecida pelo pós-colonialismo e patriarcado enraizado até nas comunidades mais isoladas.

Tal cenário se desenrola através dos séculos. No capítulo 2 “Acumulação Primitiva” do livro “O Calibã e a Bruxa”, Silvia Federici (2023) argumenta que o surgimento do capitalismo foi acompanhado por uma redefinição da divisão sexual do trabalho. Ela sugere que a transição do feudalismo para o capitalismo na Europa foi marcada por uma violência brutal contra as mulheres, que foram designadas como “produtoras de mão de obra”, obrigadas a exercer gratuitamente os serviços domésticos necessários para sustentar os maridos e os filhos homens que seriam usados como força de trabalho do sistema nascente.

Essa visão de dominação da força de trabalho feminino pode ser correlacionada com a divisão sexual do trabalho em aldeias indígenas. Nestas comunidades, como já exposto aqui, o trabalho é dividido por sexo e idade. As mulheres são, geralmente, responsáveis pela comida, cuidado com as crianças, colheita e plantio, enquanto os homens são responsáveis pela caça, pesca, guerra e derrubada das árvores. Essa divisão do trabalho reflete uma forma de organização social que atribui diferentes papéis e responsabilidades para homens e mulheres.

No entanto, é importante destacar ainda que a divisão sexual do trabalho nas comunidades indígenas também reflete as formas complexas e variadas de organização social e cultural dessas comunidades. Além disso, as mulheres indígenas, assim como as mulheres europeias durante a transição para o capitalismo, têm resistido e se organizado para enfrentar os desafios específicos que enfrentam. Assim, embora existam diferenças significativas entre as experiências das mulheres europeias durante a acumulação primitiva e as mulheres indígenas nas aldeias, a análise de Federici (2023) oferece uma lente útil para entender como a divisão sexual do trabalho pode ser usada como uma ferramenta de controle e exploração em diferentes contextos históricos e culturais.

Na esteira disso, Helena Hirata, socióloga franco-japonesa conhecida por suas contribuições significativas para a discussão sobre a divisão sexual do trabalho (DST), argumenta que a DST é um conceito ampliado, que inclui o trabalho profissional e doméstico, formal e informal, remunerado e não-remunerado (Hirata, 2002). A autora destaca que a DST não se refere apenas à distribuição diferencial de homens e mulheres no mercado de trabalho, nos ofícios e nas profissões, mas também à divisão desigual do trabalho doméstico entre os sexos, o que incide diretamente sobre a realidade observada nas aldeias (Hirata, 2016).

Além disso, Hirata enfatiza que a DST permite ir além da simples constatação de desigualdades. Ela sugere que falar em termos de DST é mostrar que essas desigualdades são sistemáticas e articular essa descrição do real como uma reflexão sobre os processos mediante os quais a sociedade utiliza essa diferenciação para hierarquizar as atividades, e, portanto, os sexos, em suma, para criar um sistema de gênero.

A partir do pensamento de Hirata (2014), também se discute novas configurações da DST, indicando o aparecimento de um novo modelo, o da “delegação”, o que leva a conclusão dessas ideias com uma análise crítica da “conciliação” de tarefas. Essas novas configurações refletem as mudanças contínuas na DST em resposta às transformações sociais, econômicas e culturais e, sendo as comunidades indígenas parte da construção social atual, estas só estariam isentas de tais transformações se estivessem plenamente isoladas dos ideais patriarcais (Hirata, 2002).

Na Aldeia Maçaranduba, inexistente qualquer tipo de disputa na realização do trabalho entre os homens e as mulheres. Ademais, as mulheres indígenas entrevistadas neste estudo afirmaram que a divisão dos papéis na aldeia se dá de forma equitativa, o que contrasta, em certa medida, com alguns dos relatos já descritos aqui e que demonstram que

sim, existem atividades ainda realizadas de forma majoritária por homens (vigilância e segurança) e mulheres (trabalho doméstico e o cuidado dos filhos, por exemplo).

Por fim, em meio a toda essa conjuntura, entra a perspectiva da mulher indígena preocupada com as questões que envolvem o ambiente e o desenvolvimento sustentável, conceitos que serão mais bem explorados no capítulo a seguir.

## 6 AS MULHERES INDÍGENAS: QUESTÕES AMBIENTAIS E O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

O feminismo ecológico não é algo novo. Fez parte do feminismo inicial a partir de meados do século XIX, quando as mulheres se tornaram botânicas, escritoras e ilustradoras, entre outras profissões, além de assumirem diversas causas, como a proteção animal (Gaard 2010, p. 646). O termo “ecofeminismo”, no entanto, apareceu pela primeira vez em 1974 no livro *Le Feminisme ou la Mort* (Feminismo ou Morte), de Françoise d’Eaubonne. O argumento apresentado pela autora foi que sem uma representação feminista do ambiente, haverá morte por eco-destruição. O livro vinculou a libertação das mulheres à libertação da natureza. Ambos os eventos vistos como oprimidos pelos patriarcados controladores; enquanto a natureza está sujeita a práticas antropocêntricas, as mulheres estão condenadas a viver num mundo androcêntrico. As elaborações sobre esta visão dentro de uma literatura crescente incluem o livro *Ecofeminismo*, de Maria Mies e Vandana Shiva. Publicado pela primeira vez em 1993, com uma nova edição em 2014, o livro critica o ambientalismo dominante como continuando nos passos do “patriarcado capitalista” com seu foco em “soluções tecnológicas” e no “consumo verde” (Mies; Shiva, 2014, p. 33).

A violência contra as mulheres e a natureza remonta à motivação do lucro, uma vez que a procura por ganhos econômicos perturba (ou mesmo destrói) os ciclos de regeneração ambiental. O “crescimento” nas principais iniciativas de desenvolvimento é identificado com mais produtores, consumidores e mercadorias (Mies; Shiva, 2014, p. 33). Assim, a ordem mundial capitalista tal como a conhecemos não é amiga do planeta ou das mulheres que reconhecem a sua face destrutiva. Para agravar o problema está uma atitude generalizada de aceitação do aparentemente inevitável quando se trata do capitalismo de mercado e do imperativo tecnológico. Na verdade, a representação comum da “ruptura” tecnológica como uma oportunidade estimulante para a inovação futura mascara uma mentalidade determinista, como se não houvesse escolhas, nem agência.

Nessa esteira, este capítulo abordará as concepções que permeiam o ecofeminismo como partícipe de ações voltadas ao desenvolvimento sustentável, bem como destacará o papel das mulheres indígenas na manutenção de um ambiente continuamente produtivo.

## 6.1 O ecofeminismo e o desenvolvimento sustentável

Homens e mulheres que convivem no espaço rural possuem uma relação bastante distinta com o ambiente. As mulheres cultivam uma vivência mais próxima e diferente com o meio ambiente, em comparação aos homens, em especial no que se refere ao cuidado e proteção ambiental (Schnorrenberger; Angelin, 2018). Essa ação diferenciada para com o meio ambiente natural, que considera e valoriza as complexidades do entorno, tem sido uma constante na perspectiva das mulheres camponesas, através do cuidado com o meio ambiente natural, oportunizado pelo seu conhecimento tradicional, adquirido culturalmente de geração em geração.

Algumas correntes dos movimentos feministas têm se posicionado com relação a temas abordando o ambiente natural e as mulheres. Assim, surge a teoria ecofeminista no início dos anos de 1970, na França, mas só se torna popular na década de 80, no contexto de numerosos protestos e atividades contra a destruição do ambiente, inicialmente detonados por esporádicos desastres ecológicos (Torres, 2009).

De forma colaborativa ao que vinha sendo abordado na temática em questão, Mies e Shiva (2014), afirmam que o ecofeminismo ou feminismo ecológico, ou ecologia feminista, simboliza a síntese do ambientalismo atrelado ao feminismo e propõe que a luta pelos direitos da mulher não seja separada da luta pela reparação dos ecossistemas que sustentam a vida.

Ainda, de acordo com os autores Lahar (2003), Warren (2003) e Kuhnen (2017), o ecofeminismo converge conceitos do feminismo e da ecologia por compreender que a natureza, a mulher e os demais oprimidos estão submetidos a mesma lógica de dominação, visando privilegiar determinados interesses humanos nocivos à sociedade e ao meio ambiente. Tal contexto conversa com o desenvolvimento sustentável, uma vez que este último existe enquanto premissa na perspectiva do suprimento das necessidades atuais sem comprometer a capacidade de atendimento das gerações futuras. Assim, Lahar (2003) afirma que essa convergência dos ideais ecológicos, desenvolvimento sustentável e do feminismo, resultou em uma nova teoria social e movimento político que desafia a relações de gênero, as instituições sociais, os sistemas econômicos, a ciência e a posição humana dentro da biosfera. Ademais, segundo Puleo (2004), o ecofeminismo vai criticar a apropriação masculina da agricultura e da reprodução biológica, pensando as consequências do desenvolvimento industrial, militar e capitalista na vida das mulheres que, por desempenharem o papel do cuidado e da reprodução, são as mais atingidas por esse sistema.

A autora Oliveira (2018) distingue o feminismo do ecofeminismo, frisando que no feminismo há denúncia e a luta para combater o preconceito e discriminação sofridos pelas mulheres no trabalho e na vida social, defendendo a participação igualitária da mulher nas esferas de poder e decisão política. Já o ecofeminismo é considerado pela autora como algo que vai além destas preocupações, focando, também, no meio ambiente saudável e o desenvolvimento sustentável para propiciar a mudança cultural que vise à valorização, empoderamento e felicidade das mulheres.

Existem três principais correntes do ecofeminismo: ecofeminismo radical ou clássico, ecofeminismo espiritualista do terceiro mundo e ecofeminismo construtivista.

No ecofeminismo radical ou clássico, Torres (2009) afirma que, a denúncia feita pelo feminismo é dirigida para a naturalização da mulher como um dos mecanismos de legitimação do patriarcado. Segundo esta tendência, a obsessão que os homens têm pelo poder levou – e ainda leva – o mundo a guerras catastróficas, ao envenenamento e à degradação do planeta, comprometendo a sustentabilidade e os recursos para as gerações futuras. Neste contexto, de acordo com o mesmo autor, há uma oposição da ética feminina de proteção dos seres vivos à essência agressiva masculina, e esta se fundamenta por meio de características igualitárias, como também por atitudes maternas que acabam predispondo as mulheres ao pacifismo e à conservação da natureza. Corroborando com esse pensamento, De Godoy (2021) e Cândido et al. (2022), explicam que o ecofeminismo radical ou clássico mantém o essencialismo ecofeminista, preservando os vínculos entre a mulher e a natureza viva e disponível para o futuro. Considera a mulher, ontologicamente, mais predisposta à conservação da natureza que o homem, em detrimento das características intrínsecas da mulher, como a geração da vida, e compreende que a opressão de gênero origina todas as demais opressões.

O ecofeminismo espiritualista do Terceiro Mundo, de acordo com Puleo (2002), teve origem nos países do sul, tendo a influência dos princípios religiosos de Ghandi, na Ásia, e da Teologia da Libertação, na América Latina. Esta tendência afirma que o desenvolvimento da sociedade gera um processo de violência contra a mulher e o meio ambiente, tendo suas raízes nas concepções patriarcais de dominação e centralização do poder. Caracteriza-se também pela postura crítica contra a dominação, pela luta antissexista, antiracista, antielitista e antiantropocêntrica. Além disso, atribui ao princípio da cosmologia a tendência protetora das mulheres para com a natureza e manutenção da sua sustentabilidade.

Na visão dessa corrente, a divindade habita na natureza e na terra. Suas críticas sobressaem ao sistema capitalista, causador da opressão, com efeitos mais nocivos às mulheres e à natureza, ressaltando ainda o potencial revolucionário dos movimentos das mulheres e a importância do papel desempenhado por elas no sustento (De Godoy, 2021; Cândido et al., 2020).

Embora, segundo Angelin (2017), essa corrente seja muito interessante para mobilizar as mulheres para a proteção ambiental, a justificativa da ligação natural das mulheres com o meio ambiente pode ser interpretada também como uma forma de naturalização de estereótipos. Porém, não se pode negar o caráter mobilizador dessa tendência do ecofeminismo e das conquistas alcançadas pelos movimentos identificados a essa teoria, como é o caso do movimento das mulheres do campo.

A terceira tendência destacada é a do ecofeminismo construtivista. Este, de acordo com Torres (2009), ao contrário dos outros dois, não se identifica nem com o essencialismo, nem com as fontes religiosas e espirituais, apesar de concordar e compartilhar ideias como o antirracismo, o antiantropocentrismo e o anti-imperialismo. Defende que a relação profunda da maioria das mulheres com a natureza não está associada a características próprias do sexo feminino, mas é originária de suas responsabilidades de gênero na economia familiar, criadas através da divisão social do trabalho, da distribuição do poder e da propriedade. Por isso, acredita na necessidade de se assumirem novas práticas de relações de gênero, com a natureza e com a preservação do espaço natural para as gerações futuras. Ainda, De Godoy (2021) e Cândido et al. (2022), confirmam que, na concepção desta corrente, a conexão entre a mulher e natureza não é uma relação exclusiva, e sim resultado de sua interação com o meio ambiente e a sensibilidade ecológica depende de fatores como a raça, sexo e classe social.

Souza (2000) afirma que, a associação da natureza e mulher/divindade feminina estaria relacionada a uma ‘qualidade’ em comum: a capacidade procriativa, sugerindo uma conexão biológica entre mulher e natureza. A partir disso, entende-se que a dessacralização da natureza permitiu a depredação e o domínio dessa, oferecendo assim, um lugar especial a figura feminina na luta ecológica, pois retratam a mulher e a natureza como sujeitas a exploração patriarcal, portanto, sendo ela, a mulher, uma parte com interesse em sua superação.

Nesse contexto, o movimento ecofeminista demonstra sua preocupação socioambiental, destacando além da questão das mudanças climáticas, seus impactos e efeitos emocionais nas pessoas, que também são considerados pelo movimento (Hache,

2016). Assim, segundo Cândido et al. (2022), o ecofeminismo, seja como teoria ou movimento, requer mudança cultural e conscientização da problemática ambiental mais abrangentes na sociedade, para que o sistema socioeconômico possa incorporar novos valores, mais receptivos à sustentabilidade, que não sejam baseados na obtenção e concentração de poder e riquezas sobre a exclusão de gênero, raça ou classe social e a exploração desenfreada da natureza, o que representa grandes desafios ao movimento.

## **6.2 Mulheres indígenas, sustentabilidade e meio ambiente**

Desde a chegada dos colonizadores ao Continente Americano, os indígenas têm lutado contra os impactos ambientais, sociais e culturais provenientes desse contato (Santos; Silva, 2020).

De acordo com Ribeiro (2020), a sociedade capitalista tem produzido riscos ambientais, afetando diretamente o meio ambiente e em especial, as mulheres e povos indígenas. Segundo esse mesmo autor, as mulheres indígenas são particularmente mais vulneráveis aos impactos, tanto sociais e ambientais quanto econômicos, tanto por pertencerem a um grupo vulnerável quanto pela questão de gênero. O autor ainda afirma que, as indígenas são gestoras cruciais da biodiversidade, guardiãs tradicionais de sementes e mantêm sofisticados sistemas de gerenciamento de água e tecnologia agrícola para se adaptar às condições de mudança.

As mulheres indígenas têm um papel fundamental no cuidado com a “Mãe Terra”. Participam ativamente das atividades e articulações comunitárias, onde são tratados todos os assuntos referentes ao território que habitam, assim como na retirada de matérias-primas para confecção de artesanatos, nas atividades domésticas e de cuidado, no manejo dos alimentos e no manuseio de roças e lavouras. Os povos indígenas têm modos de vidas indissociáveis das terras que habitam. Em seus territórios estão as maiores reservas de biodiversidade do Brasil, bem como as nascentes de grandes rios, além de habitat e refúgio de animais em risco de extinção (Santi; Araújo, 2022).

Ribeiro (2020) afirma que, as mulheres indígenas são lideranças essenciais para avançar na autonomia dos povos indígenas na gestão de seus territórios, e nas iniciativas que estimulam o desenvolvimento sustentável das comunidades, preservando a natureza, mitigando as mudanças climáticas e fortalecendo culturas e o bem-estar das presentes e futuras gerações.

Muitos, se não todos, os povos indígenas, em todo o mundo, já têm as suas próprias tradições intelectuais e jurídicas às quais recorrer para gerar um futuro autodeterminado que envolve viver bem com a terra (Reesink, 2000; Curi, 2012; Lima, 2015; Silva, 2018). No entanto, os sistemas econômicos globais e as suas “falsas soluções” minam agressivamente os povos indígenas, em particular as mulheres indígenas, de forma sistêmica, contínua e violenta (Worthen, 2015; Burman, 2016). Portanto, simplesmente não é racional que os povos indígenas dependam destes quadros econômicos e políticos globais, nacionais e regionais para a justiça climática e um futuro sustentável.

Nesse cenário, a justiça ambiental indígena oferece uma estrutura distinta e um conjunto de lógicas que reconhece a agência de seres não humanos, bem como a própria terra (Rousseau, 2011). Por exemplo, na literatura sobre justiça hídrica, baseada em ontologias indígenas, a água é entendida como uma entidade viva com deveres e obrigações para garantir o bem-estar da vida, o que contrasta diretamente com a água como recurso/propriedade e mercadoria (Paulson, 2002; Worthen, 2015; Burman, 2016). Assim, a justiça e a segurança da água não se referem apenas ao que as pessoas podem aceder de forma equitativa, como refletido no discurso das Nações Unidas sobre o direito à água, mas também à justiça para a água como uma entidade viva com direitos e responsabilidades próprios (Curi, 2012; Lima, 2015; Silva 2018).

A justiça ambiental indígena é, portanto, relevante para além da dimensão humana, e pode muito bem acontecer que a humanidade por si só não possua as soluções necessárias para nos salvar de nós mesmos (King-Dejardin, 2019). Os povos indígenas afirmam que um caminho justo para um futuro sustentável deve considerar todas as relações, uma abordagem melhor expressa através de sistemas de conhecimento, ordens jurídicas, governança e concepções de justiça indígenas. Estes sistemas oferecem um diagnóstico e um caminho a seguir que responde ao apelo à “mudança transformadora” necessária para alterar a atual trajetória da sociedade global. O conhecimento indígena, especialmente o da mulher indígena, mais fortemente ligada à natureza e à terra, pode desempenhar um papel fundamental nessa transformação e tem sido reconhecido como tal há décadas (Canedo, 2019; Dhillon, 2020; Durán-Díaz et al., 2020; Rumiarta et al., 2022).

É claro que os organismos internacionais, incluindo as Nações Unidas, têm procurado resolver a crise ecológica. No entanto, as estratégias de mitigação resultantes (por exemplo, a ‘economia verde’ e a abordagem do ‘capital natural’) foram rotuladas pelos povos indígenas como “soluções falsas” que pouco fizeram para alterar o curso atual, como é evidente nas declarações indígenas mencionadas anteriormente. Abordagens alternativas

são necessárias. As concepções indígenas de justiça enriquecerão a base teórica e a prática da justiça ambiental através da inclusão de ordens jurídicas, conhecimentos, princípios e valores desse povo.

Dessa forma, as nações indígenas envolveram-se nos seus próprios diagnósticos das questões centrais e apresentaram as suas próprias soluções, como exemplificado pelas declarações ambientais ou sobre alterações climáticas indígenas a nível internacional, nacional e local (Dennis; Bell, 2020). Tais declarações oferecem críticas anticoloniais e insights sobre as fontes subjacentes da crise climática/ecológica global. No contexto norte-americano, os povos indígenas têm estado indiscutivelmente preocupados com a destruição do ecossistema desde a chegada dos europeus, há mais de cinco séculos, muito antes de a sociedade dominante a reconhecer oficialmente como uma crise (Johnson; Parsons; Fisher, 2022). Do ponto de vista indígena, as injustiças ambientais, incluindo a crise climática, estão, portanto, inevitavelmente ligadas e são sintomáticas de processos em curso de colonialismo, desapropriação, capitalismo, imperialismo/globalização e patriarcado.

Destacando o que foi observado na Aldeia Maçaranduba, levantado a partir do diário de campo e a entrevista semiestruturada aplicados, as mulheres indígenas destacaram sua importância na proteção e preservação das terras indígenas em três frentes principais: (i) preservação da biodiversidade, (ii) manutenção do território delimitado para as gerações futuras e, (iii) perpetuação da cultura, costumes e a própria identidade dos povos indígenas.

Nesse sentido, com fins de preservação da biodiversidade, as Guerreiras da Floresta destacam todo o trabalho de campo, planejado e executado com a finalidade de manter produtivo o espaço que elas dispõem, para tal, a comunidade adota técnicas de manejo ecológico do solo, de pragas e doenças, aprendidas nas capacitações que alcançaram a comunidade ao longo dos anos.

Marcilene Guajajara, a atual coordenadora da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (Coapima), faz parte das Guerreiras da Floresta. Ela fala com clareza sobre a importância da defesa da terra para os povos indígenas. Segundo Marcilene:

A mata, para nós, é como se fosse a nossa vida. Protegemos como a nossa mãe. Dependemos dela para manter nossas tradições culturais. Uso sempre o meu que caracteriza a história viva desse povo que resiste há 518 anos de violações de direitos. Sou a atual coordenadora da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (Coapima). Temos uma missão muito importante. Estamos mostrando a força da mulher dentro dos espaços de poder. E, juntas, podemos somar na luta, protegendo nosso território, mostrando que podemos ser protagonistas da nossa própria história.

No que diz respeito a preservação do território, costumes e identidade dos povos indígenas, as mulheres da Aldeia Maçaranduba executam um expressivo trabalho de “monitoramento, vigilância e sensibilização no entorno da aldeia” e defendem a realização de festas tradicionais para o povo, mantendo assim, vivas as tradições locais. As ações de proteção da aldeia incluem ainda: o combate ao desmatamento e as invasões das terras indígenas, palestras em vários pontos da terra indígena do Caru, ações de reflorestamento, cursos de educação ambiental entre outras ações.

Finalmente, quando arguidas sobre a ligação mulher-floresta e mulher-desenvolvimento sustentável, as Gerreiras da Floresta destacaram que:

A ligação das mulheres com a natureza é mais forte. A natureza é uma mãe que preza pelos seus filhos. Uma árvore que é derrubada a gente chora. A sustentabilidade é um cuidado de toda a família. A produção na comunidade ajuda na segurança alimentar, nutricional e na saúde de todas e todos.

Ainda, outras destacaram que:

Mulher e florestas são coisas que se completam, não tem como explicar separadamente mulher e sustentabilidade. O foco é preservar o meio ambiente e a comunidade. As mulheres são as protetoras da floresta, pois dependem dela. As mulheres entendem o desenvolvimento sustentável a partir da visão de que é importante não desmatar e produzir sem agredir o meio ambiente, já que esta é a nossa terra mãe.

Em suma, todas as falas estão permeadas pelas ideias de preservação, cuidado e manutenção da terra para as gerações futuras, embasadas no olhar mais atento, muitas vezes delicado, mas sempre forte da mulher que entende o ambiente como um lugar com recursos esgotáveis, portanto, com ampla necessidade de preservação.

Retomando uma ideia já apresentada na primeira parte deste estudo, os estudiosos indígenas confirmam que precisamos compreender a atual crise ecológica como uma “intensificação do colonialismo” e, portanto, a descolonização é necessária para que qualquer caminho viável e sustentável possa ser imaginado (Dennis; Bell, 2020; Johnson; Parsons; Fisher, 2022). O colonialismo é geralmente entendido como um grupo/sociedade que assume o controle dos territórios de outra sociedade e impõe os seus próprios sistemas de leis e governança. De acordo com Whyte (2017), o colonialismo dos colonos é uma forma de colonização em que o colonizador decide ‘estabelecer-se’ na terra natal da outra sociedade e os colonos procuram “apagar as economias, culturas e organizações políticas indígenas para estabelecer as suas próprias” (Whyte, 2018, p. 226).

A partir desse ponto e dentro da investigação sobre sustentabilidade e ambiente, há um debate crescente sobre a definição de gênero, influenciado pelas críticas feministas de “acrescentar mulheres ao desenvolvimento e à agitação” (Whyte, 2020; Ali et al., 2023). Este debate caracteriza-se pelas duas vertentes seguintes: (1) Uma que entende o gênero como sinônimo de mulher/mulheres e o equipara aos papéis socialmente prescritos para estas (por exemplo, responsável pelas tarefas domésticas, nutrição devido a traços “femininos” inerentes, proximidade à natureza); (2) um segundo, influenciado por novos insights dentro da pesquisa de gênero, sugerindo um trabalho de gênero mais dinâmico e flexível que analisa a produção de homens/masculinidades e mulheres/feminilidades e não assume ‘mulher’/‘mulheres’ como entidades empíricas.

Este pensamento, descrevendo-se como abordagens feministas interseccionais, destaca que as relações de gênero interagem com outras desigualdades sociais ao longo da etnia/raça, classe, idade, rural/urbano, casta, indigeneidade, sexualidade, assim por diante e estão intrinsecamente relacionadas com assimetrias poderosas no domínio intersubjetivo, em escalas local, nacional e global (David-Chavez; Gavin, 2018). No que diz respeito às reduções de emissões de gases de efeito estufa e aumento de estoques de carbono na floresta (REDD+), por exemplo, as desigualdades ao longo do gênero e a indigeneidade devem ser entendidas como interligadas com a história colonial dos países ricos em florestas, a exclusão nacional das comunidades indígenas da política, a forte dependência dos recursos naturais para a sua subsistência e as relações de gênero assimétricas.

A fim de compreender os diferentes resultados de desenvolvimento para os utilizadores de recursos marginalizados, como as mulheres indígenas que vivem nas florestas, é crucial analisar como os seus comportamentos, relações, capacidades, agência política, vulnerabilidade e percepção de risco diferem não apenas dos homens indígenas, mas também das mulheres não-indígenas, comumente entendidos como representando as mulheres em geral (Bayrak; Marafa, 2016). Assim, a integração de uma abordagem interseccional de gênero nas respostas às alterações climáticas em novas iniciativas de conservação florestal que considere as intersecções entre as relações de gênero e indígenas é imperativa para resultados de desenvolvimento justos e sustentáveis (Sitoe; Salomão; Wertz-Kanounnikoff, 2012).

Assim, embora alguns estudos incluam o gênero como uma categoria relacional sensível ao poder, muitos artigos sobre REDD+ ainda usam mulheres e homens como termos binários sem olhar para as suas intersecções com indigeneidade, casta, idade, riqueza, e assim por diante (Reed, 2011). Esta noção essencialista de gênero impulsiona projetos de

desenvolvimento que integram as mulheres nas instituições de governança florestal – sem nem abordar as estruturas subjacentes de participação, representação, propriedade e segurança dos meios de subsistência de gênero (Löw, 2020), nem compreender os efeitos contínuos do colonialismo, marginalização, relações de poder, a expropriação de terras e os direitos à terra são fundamentais para as dimensões de gênero na manutenção da sustentabilidade e proteção ambiental nas áreas dos povos indígenas (Garcia, 2021).

Na verdade, é necessária uma análise abrangente e sensível ao gênero versus a preservação ambiental que reconcilie a vulnerabilidade, o conhecimento e a agência específicos do contexto das mulheres indígenas, sem estabelecer a sua posicionalidade como uma categoria pré-moderna fixa, mas antes vê-las como sujeitos ativos e agentes de lutas políticas difíceis na atualidade.

## 7 AS MULHERES INDÍGENAS NA ALDEIA MAÇARANDUBA, TERRA INDÍGENA DO CARU

Localizada no Norte do Maranhão, a Terra Indígena (TI) Caru está situada no município de Bom Jardim – MA. Este é um município brasileiro situado à latitude 04°44'30" sul, à longitude 44°21'00" oeste, e à altitude de 40 metros. Sua população é de 41.630 habitantes, de acordo com a estimativa do IBGE (2022). Possui uma área de 6.590,531 km<sup>2</sup> e densidade demográfica de 6,3 hab/km<sup>2</sup>. A cidade está localizada às margens da BR-316, que a liga ao estado do Pará (IBGE, 2022).

O território da TI Caru também é responsável pela formação do Mosaico Gurupi, um conjunto de áreas protegidas que abriga a maior porção de Floresta Amazônica no Estado do Maranhão, e, por isso, configura-se em um importante patrimônio ambiental e cultural para toda a região. Na TI Caru, há as aldeias Awá e Tiracambu, do povo Awá Guajá, e a aldeia Maçaranduba, do povo Guajajara (INPE, 2023).

Mulheres guerreiras da TI Caru que estão mostrando o seu protagonismo na luta cotidiana pelo seu espaço e direito. São figuras importantes na região e participam da formação basilar das aldeias e comunidades, até os espaços de discussão regionais e estaduais. São professoras, técnicas de enfermagem, agentes indígenas de saúde, pescadoras, agricultoras, artesãs, comunicadoras, acadêmicas, coletoras de frutas e lideranças participativas no movimento indígena. Além disso, o movimento indígena do Maranhão, organizado na Coapima, tem como coordenadora uma Guerreira da Floresta, Marcilene Liana Guajajara. No espaço de governo estadual, como secretária adjunta dos povos indígenas, mais uma Guerreira, Rosilene Guajajara de Sousa (Celentano, 2018).

A partir do ano de 2000, as mulheres da TI Caru deram início a luta pelo direito de serem ouvidas e por igualdade de gênero, indo estudar fora do território, como uma estratégia de conhecer, fortalecerem-se e incentivarem outras mulheres a terem coragem de ocupar esses espaços. A luta das mulheres é ampla, e diz respeito ao território, educação, segurança alimentar, saúde, direito das juventudes, cultura, segurança nos territórios e nas cidades, direito das crianças e o fim da violência contra as mulheres (Silva, 2021).

Nesse cenário, a voz de Marcilene Guajajara merece destaque. Ela é uma liderança feminina indígena da Aldeia Maçaranduba que desempenhou um papel ativo na defesa da terra e na preservação da cultura, levando as demandas dos povos indígenas do Maranhão para o cenário internacional.

A Marcilene é a atual coordenadora da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (COAPIMA). Ela também faz parte das Guerreiras da Floresta, essas mulheres já tão extensivamente descritas aqui, que atuam em defesa do meio ambiente na aldeia Maçaranduba. Além disso, Marcilene é estudante do curso de Ciências da Natureza no Programa de Formação Docente para a Diversidade Étnica (Proetnos) da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Já integrou a delegação brasileira, liderada pela ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, na 28ª Conferência das Partes (COP28) das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC), realizada em dezembro em Dubai, nos Emirados Árabes Unidos.

Marcilene Guajajara é um exemplo de liderança e resistência, contribuindo significativamente para a defesa dos direitos indígenas e a preservação do meio ambiente. Assim, a partir daqui este texto se dedica a apresentar uma entrevista com essa importante líder e suas companheiras na luta pelos seus direitos enquanto mulheres indígenas, dentro do espaço que lhes pertence por direito, a sua terra. Segundo Marcilene:

A nossa história é longa para gente chegar na história das "Guerreiras". Antigamente, as mulheres daqui não tinham envolvimento com nada na comunidade. Sempre eram os homens que participavam das reuniões, das discussões dos planejamentos, tudo era eles e nós estávamos sempre em nosso canto. Nós colocávamos em nossas cabeças que o lugar da mulher era na cozinha. Aí, em 2004, a gente começou a fazer uma revolução das mulheres. No tempo em que teve a mudança de cacique na época. Aí, eu e Rosilene, acho que foi 2008, parece, por aí, 2008, sim. Aí, a gente começou a "andar".

Ela complementa:

Foi eu a Rosilene e aqui, nós tínhamos três caciques na época, primeiro, segundo e terceiro cacique. E aí, nós temos uma guerreira que deixou um legado para nós até hoje. Ela sempre nos acompanhava nestas reuniões. Aí, nós participamos pela primeira vez do Encontro... Nós nem sabíamos que em nosso estado tinha uma organização de mulheres a nível estadual. Porque nós não participávamos... Nós não tínhamos conhecimento. Aí, quando a gente saiu pela primeira vez para participar deste encontro, a gente viu que lá era muita discussão, pensando políticas públicas voltadas as mulheres; principalmente para as mulheres. Aí, nós vimos que seria necessária à nossa participação dentro deste movimento, mas que nós nos organizássemos internamente também. Foi quando a gente veio para a comunidade, esse foi o primeiro passo da organização nossa; o segundo passo foi com a criação dos Guardiões, em 2012, a associação que é a nossa hoje, apresentou o projeto [...].

Nesse cenário, a voz das mulheres indígenas traz uma perspectiva diferente sobre o bem-viver. Elas estão em todos os espaços para ir além dos seus objetivos, ao

perceberem que cada uma que se forma e participa causa um impacto positivo para o coletivo, e ajudam na luta cotidiana.

Assim, o coletivo Guerreiras da Floresta surgiu em 2014, a partir da necessidade observada pelas mulheres da Terra Indígena Caru (MA) de apoiar e promover ações de proteção territorial ao lado dos Guardiões da Floresta, na defesa dos territórios e das culturas indígenas. Mas, antes disso, Marcilene pontua que os projetos de proteção da terra já andavam em trâmite:

Em 2011 foi conversado e organizado e em 2012 a gente aprovou um projeto em Proteção Territorial no qual tinha previsto dentro do projeto 26 guardiões, 24 seriam guardas florestais, que estava dentro do projeto e seriam 2 pesquisadores indígenas.

Naquele primeiro momento, a entrevistada destaca a disponibilidade de capital humano para executar a ação, que dispunha de 24 guardas florestais e mais 2 pesquisadores.

É, eram 24 guardas e mais 2 pesquisadores indígenas, que fechariam 26, né?! Aí, foi um projeto muito longo porque quando a gente trouxe esse projeto para a comunidade, como era uma coisa nova, né, a maioria dos homens não queriam, né, ficaram com medo... (Eles diziam) “Ah, nós vamos fazer o papel do Estado?”. “Ah, nós vamos arriscar as nossas vidas, o que deveria ser o papel da polícia?”, e aí ficaram nisto.

Como já extensivamente explorado neste trabalho, Coburn e LaRocque (2020) em seu trabalho intitulado “Gênero e Sexualidade: Perspectivas Feministas Indígenas”, destacam que as mulheres indígenas têm um papel crucial na luta contra o colonialismo, o racismo e o sexismo, bem como na promoção da integridade ambiental, da comunidade e da infraestrutura. Elas também são fundamentais na luta pela identidade, contra a violência dirigida às mulheres e crianças indígenas, e na busca por mudanças constitucionais e institucionais e pela libertação política. Tudo isso se confirma ao observarmos as mulheres da Aldeia Maçaranduba.

As Guerreiras da TI Caru têm na sua missão a proteção de 172,665 mil hectares de terra indígena demarcada, território que é constantemente ameaçado pelo desmatamento e atividades ilegais, como retirada de madeira, caça e pesca, praticadas por invasores não indígenas. A luta pela integridade territorial na TI Caru se iniciou com toda a comunidade, que se envolveu no processo demarcatório, finalizado com o Decreto nº 87.843 de 22 de novembro de 1982 (Brasil, 1982). Em 2014, as mulheres Guajajara assumiram o protagonismo na proteção territorial, para mitigar conflitos internos relativos à gestão do

território. Demonstrando força e determinação, decidiram criar o “Conselho de Mulheres”, para mediar os diálogos e tratativas com os povoados do entorno (Castro; Carneiro, 2023).

Nessa perspectiva, Marcilene destaca a perseverança dessas mulheres em lutar pelos seus territórios, além de novas pessoas que iam sendo estimuladas a fazer parte do processo. Aqui, aparece a figura da Eliane, que complementa o número mínimo de guerreiras para que o projeto de proteção dos espaços da Terra Indígena do Caru fosse levado à diante. Na fala de Marcilene:

Eliane era membro da gente. Aí, nós ficamos... De que forma nós poderíamos contribuir para que o projeto não “voltasse” porque o projeto só era aprovado se fosse nesse valor, na quantidade de homens. Aí, a gente conseguiu fazer a primeira oficina. Parece que deu 11 homens, aumentou, né? Aí, parece que na segunda oficina, já aumentou mais um pouco, não estou lembrada a quantidade e começou a crescer. Sei que faltava ainda umas... Acho que 17 pessoas para fechar os 26. Aí, foi quando nós tivemos a ideia. Como a gente já tinha experiência em como é que estava organizada essa a organização das mulheres no estado então nós dissemos, vamos fechar aqui. Aí, nós completamos, nós éramos 17 mulheres para poder completar esse grupo de guardiães para se formalizarem e dar continuidade ao trabalho. Assim a gente fez.

A partir da atuação do Conselho de Mulheres, os homens foram incentivados a participar e fortalecer o grupo de Guardiões da Floresta. Nas suas ações, os Guardiões percorrem toda a Terra Indígena a fim de identificar atividades ilícitas e denunciá-las aos órgãos competentes. Marcilene pontua então que o coletivo Guardiões da Floresta é formado por homens e mulheres, e mais uma vez discorre que o processo de formação do grupo foi longo:

Pois é. Por isso que eu estou dizendo que ele é longo, ele foi um processo. Isso de formarmos as Guerreiras. Aí, quando eles [os homens] viram que estava tudo bem, né? Que começaram a surgir as parcerias. Aí, foi tipo assim: “Vamos deixar as Guerreiras de lado e vamos seguir só nós”. Aí, foi quando a gente disse: Não, não é porque está tudo bem agora que nós vamos parar por aqui não. Pois, nós vamos reconstruir a nossa organização só de mulheres. E assim nós fizemos.

Neste período, o Conselho de Mulheres, tornou-se o coletivo Guerreiras da Floresta, dando novos significados à luta com a inserção da visão da mulher indígena na busca de novas estratégias para a defesa e proteção territorial. Além de fortalecer o papel das mulheres em espaços de decisões comunitárias, as reflexões que as Guerreiras faziam após as inúmeras expedições de monitoramento realizadas junto com os Guardiões, demonstraram que as ações deveriam ir além das fronteiras dos territórios indígenas, chegando até os povoados do entorno, e só assim conseguiriam compreender melhor a

realidade dos invasores para assim sensibilizá-los de forma mais efetiva. O cenário era fomentado financeiramente pelo Ministério do Meio Ambiente. Sobre esses recursos, Marcilene assevera:

Era do Ministério do Meio Ambiente, que era o último projeto que o PDPI (Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas) estava lançando. Era o Projeto Demonstrativo para os Povos Indígenas, que era via Ministério do Meio Ambiente. Era na questão da proteção mesmo. A gente correu atrás de outro projeto e aí a gente conseguiu finalizar. A gente não, vamos pensar em nossa organização mesmo também. Aí, a gente começou. Mas o ano em que os Guardiões têm de constituído as Guerreiras também têm. São 9 anos. Nós nos formalizamos mesmo no dia 07 de março de 2014.

Marcilene continua e destaca o tempo de formação do grupo:

O grupo tem oficialmente nove anos. Aí, de lá para cá o nosso grupo foi constituído com as 17 mulheres mesmo. Aí, depois das 17 vieram mais mulheres. Nós tínhamos um nome, antes de sermos as Guerreiras da Floresta, nós éramos as “Conselheiras”, só que a comunidade sempre confundia, né? Conselho de Mulheres. Aí, na hora que tinha algum problema na aldeia, o pessoal dizia: “Vai chamar as Conselheiras”, mas, aí nós dissemos: “Não, gente! Vocês estão confundindo, o nosso papel não é esse!”.

Assim, as Guerreiras da Floresta iniciaram uma agenda de constantes visitas aos povoados do entorno da TI Caru, com o objetivo de promover diálogos e campanhas socioeducativas de sensibilização. Sobre a visão da comunidade sobre o grupo, Marcilene destaca que:

Nós inclusive participávamos de todas as coisas, mas a comunidade não entendia qual era realmente o nosso papel dentro do grupo. Eles achavam que nós só iríamos mediar os conflitos internos. Aconselhar as outras pessoas. Nós é que mediávamos aqueles conflitos internos também. Aí, no início tivemos vários conflitos na criação do grupo dos Guardiões em 2013, 2014, 2015. Era muito conflituoso, porque nós estávamos vendo muita invasão do território, questão de madeira, questão de arrendamento de roças, então, assim, foi um conflito bastante forte, mas, as mulheres sempre tiveram firmes e fortes para proteger, para que não tivesse mais isso dentro do território. A gente formalizou um grupo inicialmente de 8 mulheres. Nós tínhamos uma líder no grupo.

Nessas visitas, as Guerreiras abordam a importância da conservação ambiental da floresta e dos serviços ecossistêmicos que se estendem a indígenas e não indígenas. As culturas indígenas também são apresentadas, pois muitas pessoas dessas localidades desconhecem que o território em questão é uma Terra Indígena demarcada e habitada tradicionalmente por povos originários. As Guerreiras também explicam a atuação dos

Guardiões da Floresta, desse modo, procuram sensibilizar a todos/as como forma de evitar qualquer tipo de conflito.

A partir desse ponto o grupo ganha destaque:

Começamos a participar das reuniões de fora, tanto que elas estiveram lá na reunião de articulação das mulheres no estado do Maranhão. Elas vieram dizer de que forma a gente poderia estar se organizando melhor. Nós sempre tivemos pessoas que estiveram ao nosso lado, nos ajudando; aí, quando o grupo de guardiões se formalizou, que eram só homens, quando realmente a gente conseguiu apoio, conseguiu parceiros para dar apoio dentro da proteção territorial, a gente sempre manteve as tratativas com eles, a gente nunca abandonou e eles também sempre estiveram do nosso lado, apesar da gente ter conquistado outras coisas, nós tivemos projetos aprovados só para mulheres, nós tivemos outros parceiros também. Dentro do projeto, a gente colocou 32 guerreiras, que vieram depois das 8, 17.

A luta em defesa da Mãe Terra é a principal frente de trabalho das Guerreiras da Floresta, pois a mata é essencial para a vida dos povos indígenas e para todo o planeta. A importância de preservação local é latente, Marcilene pontua sobre a riqueza da região:

Aqui tem uns 2 mil (povoados). A Terra Indígena Caru tem os dois rios, que são o Rio Pindaré e o (Rio) Caru, que fazem o limite do território. Próximo dos rios existem 19 comunidades. Rio Caru: Novo Caru, Escada, Boa Esperança, São Pedro, São Raimundo, Bom Jesus, São João do Caru, Caboco, Seringal. Rio Pindaré: Mineirinho, Arapapá, Três Bocas, Alzilândia, Boa Vista, Altamira, Roça Grande, Tucumã, Prezinha, Vila Pindai e Cristalândia. Aí, nós vamos lá e fazemos o convite primeiro. A gente vai mais nas escolas, falamos com as gestoras, diretora da escola, que a gente quer fazer uma ação, falar sobre educação ambiental, falar sobre meio ambiente, do rio, tudo que envolve o meio ambiente. Qual dia eles podem nos receber. Aí, eles marcam o dia e a gente vai. Por exemplo, a gente tem o “PBA” (Plano Básico Ambiental de Componente Indígena – PBACI) é o projeto de mitigação de impacto da Vale. E a gente tem esse PBA. Ontem mesmo nós estávamos fazendo o planejamento das atividades que a gente vai fazer este ano. A gente leva banner, a gente leva uma apresentação em PowerPoint para apresentar, a gente fala da cultura, leva cartilhas. A frequência não é contínua. Depende do apoio, né? Por exemplo, neste mês, as meninas foram lá, através do convite que as escolas estão fazendo para a gente fazer essas palestras. Esse é o trabalho que a gente está fazendo.

A entrevistada destaca que tais ações são fortalecidas pelas parcerias com instituições importantes como o Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN), o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (IBAMA), brigadistas, os Guardiões e a própria Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Dessa forma, as mulheres da Aldeia Maçaranduba, juntamente com os Guardiões fazem trabalhos de sensibilização e de vigilância no local. Marcilene destaca:

Nós fazemos o trabalho de vigilância junto com os Guardiões, a gente faz o planejamento, a gente passa as vezes, 15, 20 dias nesse trabalho de monitoramento. A gente vê muita coisa errada dentro dos nossos territórios, questão de extração de madeira, caçadores. Então, a sensibilização é nas escolas. E o monitoramento são estas ações que fazemos dentro do território. Assim, no planejamento que é feito pelos Guardiões, é realizada uma organização para 15 dias, aí são dois grupos escolhidos. É um rodízio. Do Marco Temporal para cá, a invasão tem aumentado muito. Inclusive, o nosso grupo de Guardiões fez uma ação em que quase resulta em morte. O pessoal está entrando mesmo e não está respeitando mais, não. Por conta disso o trabalho dos guardiões é frequente. Antigamente, tinha um período, né? E agora esses dias têm aumentado muito. Os invasores vêm tirar madeira. São aquelas árvores grandes. E aí, fomos obrigados a matar um boi e estamos comendo a carne dele até hoje. (Risos). É muita devastação, Loroana, naquela região do Novo Caru.

A região de São João do Caru é, atualmente, a mais afetada.

No Caru nós temos dois municípios, Bom Jardim e o São João do Caru. Essa região é bem complexa essa questão de invasão. No trabalho que nós fizemos de sensibilização, nós detectamos essa necessidade de levar políticas públicas para o próprio município. Vimos muitas coisas tristes, porque uma família que não tem uma renda, acaba tendo que entrar em nosso território. Ele é um dos municípios do Plano Mais IDH, é precário mesmo. É muito precário. No Rio Caru a gente tem dois municípios, que é o de Bom Jardim e o São João do Caru. Essa região é bem complexa, né? Tem muita invasão dentro do território. E aí, no trabalho que a gente fez de sensibilização, a gente detectou, né? Essa questão da pobreza, da pobreza do trabalho no município. Para mim, é muito difícil, né? Porque, assim, uma família não tem uma maneira para poder entrar dentro do território. Aí, eles falam assim: “Olha, esse trabalho que vocês vêm fazer, é de meio ambiente, a gente acha muito importante. Porque vocês estão falando do trabalho de preservação do território de vocês. A gente só entra, porque a gente não tem muito medo, a gente não tem um carrinho”.

O trabalho das Guerreiras da Floresta, ao lado dos Guardiões da Floresta, significa que a resistência dos povos indígenas continua, na busca por salvar o pouco do verde que ainda existe nos territórios. As Guerreiras seguem lutando e ensinando também a nova geração como se integrar nessa luta, para que a terra seja preservada para todos, envolvendo as crianças indígenas e jovens indígenas, negras e brancas, para que se tornem aliados nessa luta. Sobre essa perspectiva:

As guerreiras, acabam que recebem apoio de outros projetos (a gente tem aí uns projetos), que não são executados pela Associação, mas a gente tem outros parceiros que é o FAOr, que é uma ONG lá de Belém-PA. O FAOr é o Fórum da Amazônia Oriental. O Fórum da Amazônia Oriental é um projeto aí que acontece e trabalha com outras mulheres, que são as mulheres Guajajara do Maranhão e com as mulheres Guajajara da região do Pará. A gente foi contemplada no projeto, com alguns equipamentos como quadriciclo, drone, notebook, motor de barco para gente dar continuidade nesta área de vigilância com os Guardiões.

Graças a muito esforço e coragem, as Guerreiras são reconhecidas pelo seu trabalho e servem de exemplo dentro e fora do estado do Maranhão. Os projetos realizados pelo grupo resgatam o senso de importância e preservação do espaço que ocupam, e dão um protagonismo histórico às mulheres indígenas da região. Aqui, Marcilene pontua que:

A gente finalizou alguns projetos, mas a gente deu continuidade ao trabalho, o projeto foi aprovado, a gente recebeu os equipamentos e a gente recebe apoio. Por exemplo, nas atividades que a gente vai fazer de vigilância, a gente recebe apoio de equipamentos e apoio na alimentação para a gente poder complementar as outras ações que a gente tem com os Guardiões. A gente teve um outro projeto aprovado; a parceira institucional foi o ISPN; estamos entregando um projeto, é um pouco complicado lembrar do nome. Mas a gente conseguiu um projeto. No início era R\$ 75 mil. Quando nós escrevemos o projeto, o financiador gostou muito e o projeto passou a ser de R\$ 100 mil. Esse projeto a gente pensou fazer assim, de levar a ação para o entorno, que são as comunidades na beira do rio. A gente pensou nas comunidades do rio Caru, porque para levar para aquelas comunidades, a gente fez 20 carteiras do projeto no valor de R\$ 2 mil e foram selecionados 10. A gente fez o edital junto ao pessoal do ISPN, nós escrevemos o edital juntos, né? A gente não botou muita coisa complicada, ele foi no modelo do programa Maranhão Verde Indígena. Esse recurso fortaleceu as nossas roças, criações de galinhas, produção de hortaliças [...]. Tem o resultado no vídeo que a gente gravou. O nome do vídeo é “Traçando Novos Caminhos para o Bem-Viver”.

Marcilene segue:

A gente teve o projeto Mãe D'água 1, agora a gente está com o projeto Mãe d'água 2. Esse é o da FAOR. Todos esses projetos fortaleceram muito a nossa comunidade. Ainda não fizemos esse estudo, né, mas é importante; depois, nós vamos dar uma olhada para poder dizer quem são as famílias beneficiadas, é importante. Então a aprovação de 10, tá, verificar aqui certo. Foi em 2022, esse do ISPN foi em qual ano. Ano passado. O recurso já acabou. Agora estamos realizando o projeto Copaíba e Irazul, que têm como agente financiador o Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (FUNBIO). Esse aqui começou em 2022 e vai até 2024. Contamos com um recurso total de 300 mil reais. O projeto prevê várias atividades. Três atividades grandes. Uma delas foi o intercâmbio que nós fizemos no Pará, que aconteceu neste mês. Tivemos também uma oficina de gestão de projetos. Vai ter um evento também da nossas Guerreiras. Nesse projeto, a gente colocou o planejamento das nossas atividades, teve essa gestão de projeto, aí vai ter também uma oficina para a criação do site das guerreiras. Somos mais, nós, as mulheres que conseguimos captar recursos. Os homens, quase nada. Hoje nós estamos precisando melhorar a própria estrutura das guerreiras. A gente queria, tipo, um centro de formação. A gente não queria uma casa aqui dentro da aldeia é, como a nossa floresta é muito grande, a gente tem muito igarapé também, gente já observou em alguns intercâmbios então, a gente queria uma base das Guerreiras, próximo aos igarapés.

Na esteira disso, destaco os projetos engajados com a causa indígena, como o “Projeto Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação”. Este projeto, realizado por professores e alunos da Universidade Estadual do Maranhão e pesquisadores do Projeto Nova Cartografia Social da

Amazônia – PNCSA, lançou um fascículo na Terra Indígena Pindaré, em Bom Jardim. O material é usado nas escolas para conscientizar as crianças sobre a situação atual da área.

Destaco ainda, a riqueza de produtos in natura disponíveis na TI Caru e o subaproveitamento dessas riquezas. Marcilene menciona a ampla disponibilidade de bacuri e cupuaçu, frutas com alto valor agregado nos mercados maranhense e brasileiro. Contudo, a região não conta com nenhuma estrutura para o beneficiamento e venda dos produtos e praticamente, todas as frutas não consumidas após a colheita são perdidas por estragamento. Marcilene destaca que:

Quando a gente pensou quando começou a discutir o PBA [Plano Básico Ambiental], bem no início, a gente botou tudo isso. É porque era uma necessidade que a gente via muito por nossas frutas estarem estragando. Só que não foi acatado. Eu acho que a gente pensar nisso, Loroana, é importante, mas hoje a gente sempre pede em vez de vir logo as coisas prontas, eu acho que a gente precisa primeiro passar por uma formação e entender, por exemplo, porque às vezes a gente peca muito quando nós pedimos um carro, mas não temos um motorista, aí eu acho que antes de pensar na máquina, pensar na formação primeiro para a gente entender. Por exemplo, um engenheiro agrônomo chamado Tainã veio aqui e deu oficina sobre isso. Ele explicou todo o processo e perguntou: “será que tirando estes produtos aqui vocês iriam conseguir vender para o Mateus?”, aí a gente respondeu: claro que não, porque existe todo aquele processo, se for vender para prefeitura tem que ter o selo, o SIM, a data em que foi produzido, tem que estar tudo bonitinho para vender. Quanto mais atividades dessas, melhor! Vai dando mais aprendizado. Para quem participa vai abrindo mais, clareando mais a mente dos parentes, porque tem parente que não dá importância nestas oficinas, mas sempre quem perde é quem não participa, porque todo mundo que participa aprender alguma coisa, aprende um pouquinho.

De forma geral, a entrevista realizada com a Guerreira Marcilene Guajajara demonstra o papel e a força da mulher indígena, frente ao patriarcado e às questões que fomentaram, por tantos anos a desigualdade de gênero na região.

É corriqueiro encontrar na história mulheres indígenas preocupadas com o seu povo, com a natureza e outros assuntos que envolvem a aldeia. Nadine Caron, a primeira cirurgiã indígena do Canadá luta por justiça na saúde entre seus pares. Caron destaca, em um artigo publicado na Revista Nature (Prillaman, 2022), que outras vozes do governo canadense, por vezes, acreditam que não se deve investir em saúde nas aldeias, porque, na visão deles, os indígenas já estão mergulhados em problemas como o diabetes, o alcoolismo, o uso de drogas e até suicídio. A luta de Caron é para interromper um ciclo baseado em estereótipos, com o foco na preservação das gerações futuras.

Neste estudo, ficou claro que, por meio das visitas que as Guerreiras realizam nos povoados do entorno do território, elas começaram a perceber as inúmeras dificuldades que as pessoas vivenciam no seu dia a dia, com muitas famílias em desamparo, e que isso

poderia ser um fator que desencadeia as invasões. E foi a partir dessas observações que as Guerreiras começaram a pensar de que forma poderiam ajudar a melhorar a qualidade de vida daquelas famílias.

E assim surgiu, em novembro de 2021, o projeto “Traçando Novos Caminhos para o Bem-Viver”, fruto de parceria feita por meio da associação Wirazu com o Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN) e a Rede de Filantropia para a Justiça Social (RFJS). A iniciativa teve o objetivo de ofertar às famílias ou aos indivíduos desses povoados uma pequena linha de financiamento via microprojetos, para desenvolvimento de iniciativas produtivas como hortas, roças e frutíferas/quintais; reflorestamento/viveiros e pequenas criações de animais de pequeno porte. A iniciativa disponibilizou o valor de 2 mil reais para cada microprojeto selecionado.

Dessa forma, a ação se configura em importante ajuda a essas comunidades para que desenvolvam suas atividades produtivas, ao mesmo tempo que esses indivíduos colaboram com a conservação ambiental e os meios de vida dos seus povoados e dos territórios indígenas. O projeto, assim, fortaleceu as relações dos Guajajara com os moradores do entorno, promovendo um conhecimento mútuo das realidades dentro e fora do território.

As Guerreiras da Floresta também são parceiras do projeto Mãe D’água, ao lado do coletivo de mulheres indígenas Wakoborün (Munduruku) (PA) e da Organização das Mulheres Kumaruara (PA). Junto com o Fórum da Amazônia Oriental (FAOr), organização parceira da *Aktionsgemeinschaft Solidarische Welt* e.V. (ASW)<sup>1</sup>, as mulheres indígenas atuam no fortalecimento de ações coletivas contra o desmatamento e a poluição das águas, na vigilância dos seus territórios e na defesa dos seus direitos humanos e socioambientais.

O trabalho das Guerreiras também recebeu um reforço a partir do apoio do Programa COPAÍBAS, por meio do projeto “Guerreiras da Floresta fortalecendo a cultura Tenetehar, promovendo a gestão territorial e ambiental na TI Caru”, que tem como objetivo fortalecer e ampliar a contribuição das Guerreiras da Floresta no monitoramento, proteção e conservação da floresta e de todas as formas de vida e ancestralidades, por meio de Gestão Territorial e Ambiental na Terra Indígena Caru. Para isso, o projeto busca aumentar as opções das Guerreiras da Floresta no monitoramento territorial em pontos estratégicos da

---

<sup>1</sup> A *Aktionsgemeinschaft Solidarische Welt* (traduzido do alemão, Grupo de Ação Mundial Solidária) atua há mais de 60 anos apoiando projetos na Índia, no Brasil, no Burkina Faso, no Senegal, no Zimbabuê, no Togo e no Saara Ocidental, reforçando assim os direitos das mulheres, dos dalits, dos adivasis, dos povos indígenas, dos pequenos agricultores e protegendo o ambiente (ASW, 2019).

TI; fomentar o diálogo entre diferentes povos sobre o papel das mulheres indígenas na gestão e preservação ambiental, além da valorização da identidade cultural; e fortalecer a atuação das Guerreiras da Floresta nas lideranças de projetos, como mecanismo de transformação social e de governança.

Como parte das ações do projeto, um grupo de dez Guerreiras viajaram até o Baixo Tapajós, em julho de 2023, para um intercâmbio cultural e de troca de experiências sobre a vigilância do território. Na expedição, as mulheres participaram de rodas de conversas, ajudaram na plantação de café e fizeram trilhas por locais sagrados da aldeia.

Além das expedições e intercâmbios, estão previstos ainda a realização de seminários, oficinas e capacitação para uso de sites e mídias sociais. O protagonismo das mulheres indígenas Guajajara pode ser visto, portanto, no estreitamento de laços e conscientização do entorno da aldeia; na defesa do território e da preservação ambiental; na valorização da identidade cultural e fortalecimento da luta dos povos do Maranhão.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo demonstrou a utilidade do termo “patriarcado”, uma vez transformado num conceito analítico, com o propósito de descrever sociologicamente formas de sociedade em que a instituição da assimetria entre homem e mulher é legítima e necessária.

Por um lado, a maioria das sociedades humanas no mundo eram patriarcais, numa forma cosmológica ou moderna, até ao século XX. Por outro, parece cada vez menos pertinente continuar a descrever os arranjos contemporâneos de gênero como patriarcais, nomeadamente na Europa, onde as sociedades não só alcançaram uma mudança antropológica nos valores – passando do princípio da hierarquia de gênero para o da igualdade de gênero – mas que implementam políticas na lei e, através da lei, combatem as desigualdades e a discriminação contra as mulheres e as sexualidades minoritárias. É verdade que esta convulsão não é intrínseca à modernidade ocidental. Pelo contrário, o princípio da igualdade de gênero, defendido pelas feministas desde o século XVIII, é a consequência das contradições internas do patriarcado moderno.

Da mesma forma, não é porque a assimetria entre homem e mulher dentro dos arranjos de gênero pós-patriarcais já não seja legítima nem necessária que a lógica subjacente e os instrumentos que produzem desigualdades de gênero tenham desaparecido, tal fato foi observado a partir da fala das entrevistadas na Aldeia Maçaranduba, quando das suas percepções sobre a divisão das atividades domésticas e os papéis desempenhados por elas e seus companheiros nas atividades da aldeia, cuidado da casa, filhos e trabalho externo. Assim, como relação social, vimos que o gênero continua a ser um modo de exercício de poder que envolve modalidades, tensões e contradições específicas dos arranjos de gênero pós-patriarcais, em todos os tipos de formações sociais e comunidades, o que inclui a indígena.

As discussões pautadas na segunda parte deste estudo destacam que a posição das mulheres da Aldeia Maçaranduba na economia indígena é inseparável da sua subsistência nos domínios da família, da comunidade, do Estado e até mesmo do mercado. Há três coisas que influenciam a posição das mulheres indígenas frente às políticas públicas de proteção e seguridade e autonomia destas. Em primeiro lugar, o acesso às terras e florestas consuetudinárias, onde a comunidade indígena dá prioridade à subsistência a partir dos recursos naturais disponíveis em detrimento do dinheiro, vivendo dos rendimentos da terra e do mar, este é o principal objetivo da reivindicação da terra. O acesso às terras e florestas consuetudinárias, no entanto, envolve uma forte dimensão de gênero. Entretanto, as

mulheres indígenas não constituem um grupo homogêneo; consistem em diversas estruturas sociais e culturais, nomeadamente as mulheres indígenas de elite e não-elite.

Em segundo lugar, no que diz respeito à participação das mulheres indígenas na gestão do conhecimento sobre as fontes de subsistência e na divisão do trabalho, a complexidade da subsistência das mulheres indígenas revela que elas estão numa posição marginalizada e com baixa autonomia, na maioria dos casos. As suas necessidades económicas baseadas na intensidade, tais como a aplicação dos seus conhecimentos para o processamento da caça, satisfazem-se à medida que o alimento para a sua família se perde, as necessidades secundárias para a aquisição de necessidades complementares para a sua família também já não podem ser satisfeitas. Tal cenário se modifica na Maçaranduba a partir da atividade ativa das Guerreiras da Floresta, que garantiu direitos e respeito às mulheres da aldeia por parte de toda a comunidade.

Em terceiro lugar, as dinâmicas de poder nas fontes de subsistência nos domínios da família, da comunidade e mesmo do Estado marginalizaram o controle das mulheres indígenas e o acesso às muitas fontes da sua subsistência e autonomia. Esse é outro ponto de mudança importante na Aldeia Maçaranduba, visto que atualmente, todo investimento que a comunidade recebe vem de projetos elaborados e aprovados pelas Guerreiras, junto a parceiros importantes como o ISPN, a Vale, a FAOr, o IBAMA e o próprio Ministério do Meio Ambiente do Brasil.

Finalmente, vê-se forte laço da mulher indígena com o campo, mas, a preocupação com a sobrevivência básica significa que as necessidades imediatas das pessoas estão em jogo. A imediação, paradoxalmente, exige soluções a longo prazo baseadas numa abordagem abrangente.

Neste estudo, as mulheres indígenas da Aldeia Maçaranduba destacaram sua importância na proteção e preservação das terras indígenas em três frentes principais: (i) preservação da biodiversidade, (ii) manutenção do território delimitado para as gerações futuras e, (iii) perpetuação da cultura, costumes e a própria identidade dos povos indígenas. Isto mostra que o ecofeminismo continua a ser um assunto cultural, tanto quanto económico e político. No mundo em expansão, as mulheres (indígenas) e o ambiente necessitam de um sistema de apoio que se baseie em valores libertadores que sejam tanto ideacionais como materiais, e de acordo com as tradições espirituais de cada nação.

Finalmente, como pesquisadora percebo que as falas da líder das Guerreiras da Floresta, Marcilene Guajajara, delineiam de forma abrangente as lutas, as dores, mas também, as vitórias das mulheres indígenas da Aldeia Maçaranduba. Assim, o estudo

finaliza destacando que a voz das mulheres indígenas traz uma perspectiva diferente sobre o bem-viver. Elas estão integradas a todos os espaços para ir além dos seus objetivos, e ao perceberem que cada uma que se forma e participa causa um impacto positivo para o coletivo, a força para a luta cotidiana se avoluma.

Destaco por fim, que estudos futuros devem aprimorar os entendimentos acerca do avanço das relações de gênero na aldeia, tendo por base o contexto socioproductivo, político e ambiental do local, focando nas prerrogativas que envolvem o grande volume de recursos disponíveis na aldeia e a melhor forma de manejo, gestão e distribuição destes. Buscando, assim, melhoria de vida e justiça social para povos originários, tão importantes para a história do Maranhão e do Brasil.

## REFERÊNCIAS

- ACKER, Joan. The problem with patriarchy. **Sociology**, v. 23, n. 2, p. 235-240, 1989.
- AL-FAHAM, Hajer; DAVIS, Angelique M.; ERNST, Rose. Intersectionality: From theory to practice. **Annual Review of Law and Social Science**, v. 15, p. 247-265, 2019.
- ALI, Genevieve *et al.* A Commentary on women's contributions in hydrology. **Journal of Hydrology**, p. 129884, 2023.
- ANGELIN, Rosângela. Mulheres e ecofeminismo: Uma abordagem voltada ao desenvolvimento sustentável. **Universidad en Diálogo: Revista de Extensión**, v. 7, n. 1, p. 51-68, 2017.
- ANIEKWU, Nkolika Ijeoma. Converging constructions: A historical perspective on sexuality and feminism in post-colonial Africa. **African Sociological Review/Revue Africaine de Sociologie**, v. 10, n. 1, p. 143-160, 2006.
- ARCHULETA, Elizabeth. "I Give You Back": Indigenous Women Writing to Survive. **Studies in American Indian Literatures**, v. 18, n. 4, p. 88-114, 2006.
- ASW. **Aktionsgemeinschaft Solidarische Welt**. Disponível em: <https://www.aswnet.de/>. Acesso em: 14 abr. 2024.
- BAH, Abu Bakarr; BARASA, Margaret Nasambu. Indigenous knowledge and the social construction of patriarchy: the case of the Bukusu of Kenya. **Critical Sociology**, v. 49, n. 2, p. 217-232, 2023.
- BAIRES, Natalia A.; KOCH, D. Shane. The future is female (and behavior analysis): A behavioral account of sexism and how behavior analysis is simultaneously part of the problem and solution. **Behavior analysis in practice**, v. 13, p. 253-262, 2020.
- BALDRY, Eileen; CUNNEEN, Chris. Imprisoned Indigenous women and the shadow of colonial patriarchy. **Australian & New Zealand Journal of Criminology**, v. 47, n. 2, p. 276-298, 2014.
- BARRETO, Maria do Perpétuo Socorro Leite. Patriarcalismo e o feminismo: uma retrospectiva histórica. **Revista Ártemis**, v. 1, p. 64-73, 2004.
- BAYRAK, Mucahid Mustafa; MARAFA, Lawal Mohammed. Ten years of REDD+: A critical review of the impact of REDD+ on forest-dependent communities. **Sustainability**, v. 8, n. 7, p. 620, 2016.
- BENEVIDES, Laura Tereza *et al.* Greves e questões de gênero: um panorama das paralisações motivadas por interesses das mulheres ocorridas entre 1983 e 2011. **Revista Ciências do Trabalho**, v. 1, p. 141-161, 2013.
- BODENHORN, Barbara. "I'm Not the Great Hunter, My Wife Is": Iñupiat and anthropological models of gender. **Études/Inuit/Studies**, p. 55-74, 1990.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. 1988. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 17 dez. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 87.843 de 22 de novembro de 1982**. Homologa a demarcação da área indígena que menciona, no estado do Maranhão. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/CCIVIL\\_03/Atos/decretos/1982/D87843.html](https://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/Atos/decretos/1982/D87843.html). Acesso em: 13 mar. 2024.

BROCH, Trygve B. Intersections of gender and national identity in sport: A cultural sociological overview. **Sociology Compass**, v. 10, n. 7, p. 567-579, 2016.

BURMAN, Anders. Gender, politics, and the state: indigenous women. **The Wiley Blackwell encyclopedia of gender and sexuality studies**, p. 1-6, 2016.

BUTLER, Judith. Contingent foundations: Feminism and the question of “postmodernism”. In: **Feminists theorize the political**. London: Routledge, p. 3-21, 2013.

BUTLER, Judith. The force of fantasy: Feminism, Mapplethorpe, and discursive excess. **Differences**, v. 2, n. 2, p. 105-125, 1990.

BUTLER, Judith. **Lenguaje, poder e identidad**. Madrid: Editorial Síntesis, 2004.

CAMARGO, Edígenes Paes. A pesquisa em Política Educacional na perspectiva do materialismo histórico-dialético—revisão de literatura. **Revista de Estudos Teóricos y Epistemológicos en Política Educativa**, v. 3, p. 1-21, 2018.

CÂNDIDO, Gilberto Gomes *et al.* O ecofeminismo como perspectiva em pesquisas científicas. **Liinc em Revista**, v. 18, n. 1, p. e5912-e5912, 2022.

CANEDO, Ana. Labor market discrimination against indigenous peoples in Mexico: A decomposition analysis of wage differentials. **Ibero-americana**, v. 48, n. 1, p. 12-27, 2019.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer *et al.* **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

CASTRO, Cláudia Maria Guimarães Lopes; CARNEIRO, Maristela. Protagonismo feminino indígena: Gênero, organização e luta. **Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, v. 21, n. 1, p. 52-73, 2023.

CELENTANO, Danielle *et al.* Desmatamento, degradação e violência no "Mosaico Gurupi"-A região mais ameaçada da Amazônia. **Estudos Avançados**, v. 32, p. 315-339, 2018.

COBURN, Elaine; LAROCQUE, Emma. Gender and sexuality: indigenous feminist perspectives. **The Palgrave Handbook of Gender, Sexuality, and Canadian Politics**, p. 101-119, 2020.

COSTA, Gisele das Chagas **Construção de territorialidades indígenas e suas inter-relações com o empoderamento feminino no Médio e Submédio São Francisco - Ba.**

Tese de Doutorado. Salvador: Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional e Urbano, Universidade Salvador. Salvador: UNIFACS, 2017.

COSTA, Gisele das Chagas; SOUZA, Regina Celeste. Reflexões sobre os objetivos de desenvolvimento sustentável sob a ótica do empoderamento feminino indígena no médio e submédio São Francisco-BA. **Geografia no Século XXI**, v. 3, p. 61, 2019.

CRENSHAW, Kimberle. Race, gender, and sexual harassment. **Cal. I. Rev.**, v. 65, p. 1467, 1991.

CURI, Melissa Volpato. O direito consuetudinário dos povos indígenas e o pluralismo jurídico. **Espaço Ameríndio**, v. 6, n. 2, p. 230-230, 2012.

DALBERIO, Osvaldo; DALBERIO, Maria Célia Borges. **Metodologia Científica: Desafios e Caminhos**. São Paulo: Paulus, 2009. 264 p.

DAVID-CHAVEZ, Dominique M.; GAVIN, Michael C. A global assessment of Indigenous community engagement in climate research. **Environmental Research Letters**, v. 13, n. 12, p. 123005, 2018.

DE GODOY, Cintia Aparecida. **Ecofeminismo Crítico Justicia y Ética Interespecies: un estudio comparado de la obra de Val Plumwood posibles alternativas hacia el caos social y ambiental**. São Paulo: Editora Dialética, 2021.

DELLIOS, Rosita; BHATTACHARYYA, Arundhati; MINAROVA-BANJAC, Cindy. Ecofeminism in a World of BRICS: Opportunities and Challenges. **Culture Mandala**, v. 13, n. 2, p. 8545, 2019.

DENETDALE, Jennifer Nez. Chairmen, presidents, and princesses: The Navajo Nation, gender, and the politics of tradition. **Wicazo Sa Review**, p. 9-28, 2006.

DENNIS, Mary Kate; BELL, Finn McLafferty. Indigenous women, water protectors, and reciprocal responsibilities. **Social Work**, v. 65, n. 4, p. 378-386, 2020.

DEPLAGNE, Luciana. O Parto de Christine: o exercício do diálogo retórico como construção do conhecimento no Livro A Cidade Das Damas (1405), de Christine de Pizan. **BRATHAIR-Revista de Estudos Celtas e Germânicos**, v. 20, n. 1, 2020.

DHILLON, Carla M. Indigenous feminisms: Disturbing colonialism in environmental science partnerships. **Sociology of Race and Ethnicity**, v. 6, n. 4, p. 483-500, 2020.

DI CIOMMO, Regina Célia. Pescadoras e pescadores: a questão da equidade de gênero em uma reserva extrativista marinha. **Ambiente & Sociedade**, v. 10, p. 151-163, 2007.

DIEGUES, Antônio Carlos. Conhecimentos, práticas tradicionais e a etnoconservação da natureza. **Desenvolvimento e meio ambiente**, v. 50, p. 34-68, 2019.

DIRLIK, Arif. Rethinking colonialism: Globalization, postcolonialism, and the nation. **Interventions**, v. 4, n. 3, p. 428-448, 2002.

DOURADO, Tábata; OLIVEIRA, Carlos. A questão ambiental e o Plano Brasil Ambiental: Um estudo das ações do plano Brasil sem miséria no território de Irecê-Ba. **Enciclopedia Biosfera**, v. 10, n. 18, 2021.

DUNCAN, Simon. Theorising differences in patriarchy. **Environment and Planning A**, v. 26, n. 8, p. 1177-1194, 1994.

DUPONT, Shirley Lori. As relações de gênero no patriarcado eurocêntrico e no bom viver: uma análise comparativa. **Revista Espirales**, p. 262-278, 2021.

DURÁN-DÍAZ, Pamela *et al.* Community development through the empowerment of indigenous women in Cuetzalan Del Progreso, Mexico. **Land**, v. 9, n. 5, p. 163, 2020.

DURKHEIM, Emile. **Emile Durkheim on morality and society**. Chicago: University of Chicago Press, 1973.

DUTRA, Juliana Cabral de O.; MAYORGA, Claudia. Mulheres indígenas em movimentos: possíveis articulações entre gênero e política. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 39, p. e221693, 2019.

EL JABER, Loreley. Asuncion: el paraiso de Mahoma o la Sodoma del Plata La mujer indigena en la conquista rioplatense. **Latin American Literary Review**, v. 29, p. 101-114, 2001.

ELIAS, Norbert. **Society of individuals**. New York: Bloomsbury Publishing USA, 2001.

FEDERICI, Silvia. **O Calibã e a bruxa**. 2. ed. São Paulo: Elefante Editora, 2023. 480 p.

FEDERICI, Silvia. **Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons**. Rome: PM Press, 2018.

FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo**. v. 1. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

FERNANDEZ, Brena Paula. Economia feminista: metodologias, problemas de pesquisa e propostas teóricas em prol da igualdade de gêneros. **Brazilian Journal of Political Economy**, v. 38, p. 559-583, 2018.

FERNÁNDEZ-MONTAÑO, Patricia. Trabajo Social Feminista: Una revisión teórica para la redefinición práctica. **Trabajo Social Global-Global Social Work**, v. 5, n. 9, p. 24-39, 2015.

FOUCAULT, Michel. **El gobierno de sí y de los otros: Curso del Collège de France (1982-1983)**. Paris: Ediciones Akal, 2001.

FRASER, Nancy. False antitheses: a response to Seyla Benhabib and Judith Butler. In: **Feminist contentions**. London: Routledge, p. 65-80, 2017.

GAARD, Greta. Strategies for a Cross-Cultural Ecofeminist Literary Criticism. **Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment**, v. 1, n. 1, p. 644-468, 2010.

- GAMA, Erasto *et al.* Divisão de trabalho entre homens e mulheres na Aldeia Indígena Tupinambá de Serra do Padeiro, Buerarema–BA. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 2, n. 2, 2007.
- GARCIA, Beatriz *et al.* REDD+ and forest protection on indigenous lands in the Amazon. **Review of European, Comparative & International Environmental Law**, v. 30, n. 2, p. 207-219, 2021.
- GARCIA, Elisa Frühauf *et al.* Conquista, sexo y esclavitud en la cuenca del Río de la Plata: Asunción y São Vicente a mediados del siglo XVI. **Americanía: Revista de Estudios Latinoamericanos**, n. 2, p. 39-73, 2015.
- GARCIA, Loreley. A relação mulher e natureza: laços e nós enredados na teia da vida. **Gaia Scientia**, v. 3, n. 1, p. 11-16, 2009.
- GOFFMAN, Erving. **Gender advertisements**. New Hampshire: Colophon Books, 1979.
- GOLDBERG, Steven. The theory of patriarchy: A final summation, including responses to fifteen years of criticism. **International Journal of Sociology and Social Policy**, v. 9, n. 1, p. 15-62, 1989.
- GRANDE, Sandy. Whitestream feminism and the colonialist project: A review of contemporary feminist pedagogy and praxis. **Educational theory**, v. 53, n. 3, p. 329-346, 2003.
- GRUBITS, Sonia; DARRAULT-HARRIS, Ivan. Ambiente, identidade e cultura: reflexões sobre comunidades Guarani/Kaiowá e Kadiwéu de Mato Grosso do Sul. **Psicologia & Sociedade**, v. 15, p. 182-200, 2003.
- GRUBITS, Sonia; DARRAULT-HARRIS, Ivan; PEDROSO, Maíra. Mulheres indígenas: poder e tradição. **Psicologia em Estudo**, v. 10, p. 363-372, 2005.
- HACHE, Émilie. **Reclaim: recueil de textes écoféministes**. Paris: Cambourakis, 2016.
- HALL, Stuart. When was ‘the post-colonial’?: Thinking at the limit. In: **Postcolonism**. London: Routledge, 2023. p. 237-258.
- HARRISON, Rodney; HUGHES, Lotte. Heritage, colonialism and postcolonialism. **Understanding the politics of heritage**, v. 3, p. 234-269, 2010.
- HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, v. 26, p. 61-73, 2014.
- HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. **Cadernos pagu**, p. 139-156, 2002.
- HIRATA, Helena. O trabalho de cuidado. **Sur Rev Int Direitos Human**, v. 13, p. 53-64, 2016.
- HUGHES, Alex; WITZ, Anne. Feminism and the matter of bodies: from de Beauvoir to Butler. **Body & Society**, v. 3, n. 1, p. 47-60, 1997.

HUNNICUTT, Gwen. Varieties of patriarchy and violence against women: Resurrecting “patriarchy” as a theoretical tool. **Violence against women**, v. 15, n. 5, p. 553-573, 2009.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo 2022**. 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>. Acesso em: 17 jan. 2024.

IBOPE. **52% dos homens dizem que tarefas domésticas são divididas igualmente em SP; 39% das mulheres concordam**. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/03/04/52percent-dos-homens-dizem-que-tarefas-domesticas-sao-divididas-igualmente-em-sp-39percent-das-mulheres-concordam-diz-pesquisa.ghtml>. Acesso em: 22 fev. 2024.

INPE. Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. **Dados do Inpe auxiliam ações estratégicas em Terra Indígena**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mcti/pt-br/acompanhe-o-mcti/noticias/2023/02/dados-do-inpe-auxiliam-acoes-estrategicas-em-terra-indigena-yanomami>. Acesso em: 14 jan. 2024.

IPAM. Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia. **Combinação nefasta: PL 490 e Marco Temporal ameaçam direitos indígenas**. 2023. Disponível em: <https://ipam.org.br/pt/>. Acesso em: 15 jan. 2024.

JAIM, Jasmine. All about patriarchal segregation of work regarding family? Women business-owners in Bangladesh. **Journal of Business Ethics**, v. 175, p. 231-245, 2022.

JERONYMO, Guilherme Benette. Neoliberalismo e expansão do ensino superior: os cursos de direito Neoliberalism and expansion of higher education: the law schools. **Revista Capital Científico-Eletrônica (RCCe)-ISSN 2177-4153**, v. 20, n. 1, p. 145-160, 2022.

JOHNSON, Danielle Emma; PARSONS, Meg; FISHER, Karen. Indigenous climate change adaptation: New directions for emerging scholarship. **Environment and Planning E: Nature and Space**, v. 5, n. 3, p. 1541-1578, 2022.

KANDIYOTI, Deniz. **Gendering the Middle East: emerging perspectives**. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1996.

KARAWAJCZYK, Mônica. Christine de Pisan: uma filósofa no medievo?!. **Filósofas: a presença das mulheres na Filosofia**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, p. 104-122, 2016.

KAXUYANA, Valéria Paye Pereira; SILVA, Suzy Evelyn de Souza. **A Lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília, DF: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2008.

KING-DEJARDIN, Amelita. The social construction of migrant care work. At the intersection of care, migration and gender. **International Labour Organization Report**, p. 978-92, 2019.

KIRTON, Gill. **The making of women trade unionists**. London: Routledge, 2017.

KOCABIÇAK, Ece. **The political economy of patriarchy in the global South**. New York: Taylor & Francis, 2022.

KON, Anita. A economia política do gênero: determinantes da divisão do trabalho. **Brazilian Journal of Political Economy**, v. 22, p. 473-490, 2020.

KUHNEN, Tânia Aparecida. Conservação da natureza e manutenção do patriarcado: apontamentos ecofeministas. In: **Mulheres, desigualdade e meio ambiente**, p. 73, 2017.

KUOKKANEN, Rauna. From indigenous economies to market-based self-governance: A feminist political economy analysis. **Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique**, v. 44, n. 2, p. 275-297, 2011.

KUOKKANEN, Rauna. Gendered environmental assessments in the Canadian North: Marginalization of Indigenous women and traditional economies. Gendered Environmental Assessments in the Canadian North.” Co-authored with Sheena Kennedy Dalseg, Suzanne Mills and Deborah Simmons. **Northern Review (2018)**, v. 47, p. 135-166, 2018.

LAHAR, Stephanie. Teoría ecofeminista y activismo político. **Filosofías ecofeministas**, v. 39, p. 35, 2003.

LESSA, Luma. **Amansando o empoderamento: a mobilização das mulheres indígenas no Brasil indigenizando o debate sobre gênero**. 2020. Tese de Doutorado. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2020.

LIMA, Marciléa Melo Alves; ALVES, Cândida Maria Santos Daltro. Educação e prática social: um olhar sobre o projeto Thydêwá junto a comunidade indígena tupinambá em Olivença-BA. **Seminário Nacional e Seminário Internacional Políticas Públicas, Gestão e Práxis Educacional**, v. 7, n. 7, 2019.

LIMA, Wellcherline Miranda. Rezadeiras e Curandeiras: no diálogo (ético) inter-religioso nas tradições do povo indígena Pankaiwka. **Anais dos Simpósios da ABHR**, 2015.

LOUKES, Keira A. *et al.* A methodological protocol for conducting a scoping review of health research on/by/with Indigenous women in North America. **Systematic Reviews**, v. 11, n. 1, p. 233, 2022.

LÖW, Christine. Gender and indigenous concepts of climate protection: A critical revision of REDD+ projects. **Current Opinion in Environmental Sustainability**, v. 43, p. 91-98, 2020.

LUGONES, María. Gender and universality in colonial methodology. **Critical philosophy of Race**, v. 8, n. 1-2, p. 25-47, 2020.

MACÉ, Eric. From patriarchy to composite gender arrangements? Theorizing the historicity of social relations of gender. **Social Politics: International Studies in Gender, State & Society**, v. 25, n. 3, p. 317-336, 2018.

MACÉ, Eric. From patriarchy to composite gender arrangements? Theorizing the historicity of social relations of gender. **Social Politics: International Studies in Gender, State & Society**, v. 25, n. 3, p. 317-336, 2018.

MADALOZZO, Regina; MARTINS, Sergio Ricardo; SHIRATORI, Ludmila. Participação no mercado de trabalho e no trabalho doméstico: homens e mulheres têm condições iguais?. **Revista Estudos Feministas**, v. 18, p. 547-566, 2010.

MASSON, Gisele; FLACH, Simone. O materialismo histórico-dialético nas pesquisas em Políticas Educacionais. **Revista de Estudios Teóricos y Epistemológicos en Política Educativa**, v. 3, p. 1-15, 2018.

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. **Gênero e povos indígenas**, p. 140-171, 2012.

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. **Gênero e povos indígenas**, p. 140-171, 2012.

MCCALLUM, Cecilia. Nota sobre as categorias " gênero " e " sexualidade " e os povos indígenas. **Cadernos Pagu**, p. 53-61, 2013.

MOGHADAM, Valentine M. The Political Economy of Patriarchy in the Global South. **Journal of Middle East Women's Studies**, v. 19, n. 2, p. 232-234, 2023.

MONAGAS, Ângela Célia Sacchi. **União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira**. 2006. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, Recife, 2006.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Família e feminismo. **Cadernos de Pesquisa**, n. 37, p. 44-51, 1981.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Família e feminismo: o encontro homem-mulher como perspectiva. **Perspectivas: Revista de Ciências Sociais**, 1985.

MORROW, Phyllis. A woman's vapor: Yupik bodily powers in southwest Alaska. **Ethnology**, p. 335-348, 2002.

MORROW, Phyllis. Symbolic actions, indirect expressions: Limits to interpretations of Yupik society. **Études/Inuit/Studies**, p. 141-158, 1990.

MPF. Ministério Público Federal. **Abril Indígena**: MPF recomenda providências para reforma de escola em aldeias indígenas. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/abril-indigena-mpf-recomenda-providencias-para-assegurar-melhorias-na-educacao-na-terra-indigena>. Acesso em: 14 jan. 2024.

NASCIMENTO, Maria das Graças Silva; ALVES, Hellen Virgínia da Silva. Relatório análise de gênero na Terra Indígena Rio Guaporé. **Porto Velho: KANINDÉ**, 2017.

NEWBIGIN, Eleanor. A post-colonial patriarchy? Representing family in the Indian nation-state. **Modern Asian Studies**, v. 44, n. 1, p. 121-144, 2010.

NORGAARD, Kari Marie. The essentialism of ecofeminism and the real. **Organization & Environment**, v. 11, n. 4, p. 492-497, 1998.

OLIVEIRA, Adalberto Luiz R. Projeto Carajás, práticas indigenistas e os povos indígenas no Maranhão. **Revista Antropológicas**, v. 15, n. 2, 2023.

OLIVEIRA, Assis da Costa. LUCIANO, Gersem dos Santos. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p.(Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1). **Espaço Ameríndio**, v. 2, n. 2, p. 186-186, 2008.

OLIVEIRA, Maria da Glória. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, v. 11, n. 28, 2018.

OLIVEIRA, Nayara de Jesus *et al.* Iniquidades sociais e de gênero nas demandas de mulheres por acolhimento. **Escola Anna Nery**, v. 26, p. e20210400, 2022.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. **CODESRIA Gender Series**, v. 1, p. 1-8, 2004.

PATIL, Vrushali. From patriarchy to intersectionality: A transnational feminist assessment of how far we've really come. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 38, n. 4, p. 847-867, 2013.

PAULA, Lúcia de; VERDUM, Ricardo. A organização institucional do movimento das mulheres indígenas no Brasil atual: Notas para começar a pensar. In: VERDUM, Ricardo. **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, p. 55-66, 2008.

PAULSON, Susan. Placing gender and ethnicity on the bodies of indigenous women and in the work of Bolivian intellectuals. In: **Gender's place: Feminist anthropologies of Latin America**. New York: Palgrave Macmillan US, 2002. p. 135-154.

PEASE, Bob. **Facing patriarchy: From a violent gender order to a culture of peace**. London: Zed Books Ltd., 2019.

PRILLAMAN, McKenzie. The first Indigenous female surgeon in Canada is battling for health justice. **Nature**, online, 2022. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/d41586-022-03264-9>. Acesso em: 28 mai. 2024.

PULEO, Alicia. Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeministas. **Mujeres y Ecología**.

REED, Pablo. REDD+ and the indigenous question: a case study from Ecuador. **Forests**, v. 2, n. 2, p. 525-549, 2011.

REESINK, Edwin. O segredo do sagrado—o Toré entre os índios no Nordeste. **Índios do Nordeste—temas e problemas II. Maceió: EDUFAL**, p. 358-405, 2000.

RIBEIRO, Heidi Michalski. **As mulheres indígenas na regulação do clima da América Latina**: Caminhos para um direito ecológico. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

ROUSSEAU, Stéphanie. Indigenous and feminist movements at the constituent assembly in Bolivia: Locating the representation of indigenous women. **Latin American Research Review**, v. 46, n. 2, p. 5-28, 2011.

RUDER, Sarah-Louise; SANNITI, Sophia Rose. Transcending the learned ignorance of predatory ontologies: a research agenda for an ecofeminist-informed ecological economics. **Sustainability**, v. 11, n. 5, p. 1479, 2019.

RUMIARTHA, Irina. *et al.* Human Rights of Indigenous People in Indonesia: A Constitutional Approach. **JE Asia & Int'l L.**, v. 15, p. 395, 2022.

SANTI, Vilso Junior; ARAÚJO, Bryan Chrystian. Representações do Movimento dos Povos Indígenas na etnomídia roraimense. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 45, 2022.

SANTOS, Deborah Monteiro; SILVA, Margarida Garcia Santos Neves. A luta das mulheres indígenas pela manutenção do território tradicional Arara. **Ciência Geográfica**, Bauru, v. 24, n. 2, p. 489-499, 2020.

SCHNORRENBERGER, Neusa; ANGELIN, Rosângela. Ecofeminismo e tutela ambiental: uma reflexão acerca da atuação dos Movimentos de Camponesas no Brasil. **RJLB**, ano, v. 4, 2018.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres**. Mapas: Traficantes de Sueños, 2016. 200 p.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminism**. Paris: Bloomsbury Publishing, 2014.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. **Serviço social & sociedade**, p. 480-500, 2018.

SILVA, Joselaine Raquel. Protagonismo feminino nos movimentos indígenas no Brasil. **Revista Espirales**, v. 5, n. 1, p. 97-114, 2021.

SILVA, Tayse Michelle Campos da. **Mulheres indígenas Mendonça**: cotidiano, resistência e luta por direitos no Rio Grande do Norte. 2021. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal: UFRN, 2021.

SILVESTRE, Ronie Peterson; BERTOLINI, Geysler Rogis Flor. Estudos sobre gestão em comunidades indígenas: uma revisão da literatura. **Novos Cadernos NAEA**, v. 25, n. 3, 2022.

SIQUEIRA, Carolina Bastos; BUSSINGUER, Elda Coelho. As ondas do feminismo e seu impacto no mercado de trabalho da mulher. **Revista Thesis Juris**, v. 9, n. 1, p. 145-166, 2020.

SITOE, Almeida; SALOMÃO, Alda; WERTZ-KANOUNNIKOFF, Sheila. **O contexto de REDD+ em Moçambique: causas, actores e instituições**. CIFOR, 2012.

SOUZA, Sandra Duarte de. Teoria, teo (a) logia e espiritualidade ecofeminista: uma análise do discurso. **Mandrágora, São Bernardo do Campo**, v. 6, n. 6, p. 57-64, 2000.

SYED, Jawad; METCALFE, Beverly Dawn. Under western eyes: A transnational and postcolonial perspective of gender and HRD. **Human Resource Development International**, v. 20, n. 5, p. 403-414, 2017.

TANTOH, Henry B.; EBHUOMA, Eromose E.; LEONARD, Llewellyn. Indigenous Women's Vulnerability to Climate Change and Adaptation Strategies in Central Africa: A Systematic Review. **Indigenous Knowledge and Climate Governance: A Sub-Saharan African Perspective**, p. 53-66, 2022.

TODD, Zoe. From a fishy place: Examining Canadian state law applied in the Daniels Decision from the perspective of Métis legal orders. **TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies**, v. 36, p. 43-57, 2016.

TODD, Zoe. Refracting the state through human-fish relations: fishing, indigenous legal orders and colonialism in north/western Canada. **Decolonization: Indigeneity, Education & Society**, v. 7, n. 1, p. 60-75, 2018.

TORRES, Catherine Moore. Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. **Estudios Políticos**, n. 53, p. 237-259, 2018.

TORRES, Maximiliano. O ecofeminismo: "Um termo novo para um saber antigo". **Terceira Margem**, v. 13, n. 20, p. 157-175, 2009.

ULTURGASHEVA, Olga. Gender in Decolonial Indigenous Perspective. In: **The Cambridge Handbook of the Anthropology of Gender and Sexuality**. Cambridge: University of Cambridge Press, p. 370-394, 2023.

VANALI, Ana Christina; KOMINEK, Andrea Maila Voss; BOBER, Vanessa Vargas. A luta contra o patriarcado: Uma revisão histórica dos movimentos feministas. **Revista Ártemis: Estudos de Gênero, Feminismo e Sexualidades**, v. 33, n. 1, 2022.

VÁZQUEZ, Georgiane. Maternidade e Feminismo: notas sobre uma relação plural. **Revista Trilhas da História**, v. 3, n. 6, p. 167-181, 2014.

VENTURA, Nicolle Freitas. **Os Guardiões da Floresta: A ecologia política Awá-Guajá e Guajajara na proteção de terras indígenas no Maranhão**. 78 f. (Monografia). Universidade federal de São Paulo. São Paulo, 2023.

VERDUM, Ricardo *et al.* **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

WALBY, Sylvia. Complexity theory, systems theory, and multiple intersecting social inequalities. **Philosophy of the social sciences**, v. 37, n. 4, p. 449-470, 2007.

WALBY, Sylvia. Varieties of gender regimes. **Social Politics: International Studies in Gender, State & Society**, v. 27, n. 3, p. 414-431, 2020.

WARREN, Karen J. (Ed.). **Filosofías ecofeministas**. Madrid: Icaria Editorial, 2003.

- WEBER, Max. **Economy and society**. New York: Columbia University Press, 2016.
- WHYTE, Kyle P. Indigenous science (fiction) for the Anthropocene: Ancestral dystopias and fantasies of climate change crises. **Environment and Planning E: Nature and Space**, v. 1, n. 1-2, p. 224-242, 2018.
- WHYTE, Kyle. Indigenous climate change studies: Indigenizing futures, decolonizing the Anthropocene. **English Language Notes**, v. 55, n. 1, p. 153-162, 2017.
- WHYTE, Kyle. Too late for indigenous climate justice: Ecological and relational tipping points. **Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change**, v. 11, n. 1, p. e603, 2020.
- WILLIAMS, Claire; LUCAS, Jan. Gender and the labour process: review of the recent literature. **Labour & Industry: a journal of the social and economic relations of work**, v. 2, n. 1, p. 145-161, 1989.
- WILLIAMSON, Karla Jessen. Inherit my heaven: Kalaallit gender relations. **Arctic**, v. 66, n. 4, p. 500-502, 2013.
- WILLIAMSON, Karla Jessen. Men's and women's spheres among couples from Maniitsoq (Greenland). **Études/Inuit/Studies**, v. 30, n. 1, p. 123-133, 2006.
- WILLIAMSON, Karla Jessen. **Inherit my heaven: Kalaallit gender relations**. Nuuk: Government of Greenland, 2011.
- WILSON, Alex. How we find ourselves: Identity development and two spirit people. **Harvard Educational Review**, v. 66, n. 2, p. 303-318, 1996.
- WORTHEN, Holly. Indigenous women's political participation: Gendered labor and collective rights paradigms in Mexico. **Gender & Society**, v. 29, n. 6, p. 914-936, 2015.
- YOUSAF, Farooq. Women, patriarchy, AND TRADITIONAL METHODS: A postcolonial feminist critique of pashtun Jirga. In: **Routledge Handbook of Feminist Peace Research**. London: Routledge, 2021. p. 89-98.
- ZIMMERMANN, Tania Regina. Gênero e Povos Indígenas. **INTERthesis: Revista Internacional Interdisciplinar**, v. 11, n. 1, p. 315-319, 2014.



## **ANEXOS**



## ANEXO I - TERMO DE COMPROMISSO

Eu, Loroana Coutinho de Santana, brasileira, residente na Rua Freijó, n.º 06, Condomínio Verde, Bairro Jardim Botânico, CEP: 71.680.608, Distrito Federal/Brasília; portadora do CPF: 007.137.333-06; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional, sob a supervisão da professora Profa. Dra. Neuzeli Maria de Almeida Pinto, declaro, para os devidos fins, COMPROMETO-ME com a veracidade das informações prestadas no presente documento.

Assinatura: \_\_\_\_\_

Local e data: \_\_\_\_\_

Protocolo no. \_\_\_\_\_



## ANEXO II - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

**Pesquisadora:** Loroana Coutinho de Santana.

1. Natureza da pesquisa: Você é convidado(a) a participar desta pesquisa, que tem como finalidade realizar um diagnóstico do papel socioprodutivo, ambiental e de resistência das mulheres indígenas na Aldeia Maçaranduba no município maranhense de Bom Jardim/MA.

2. **Participantes da pesquisa:** As mulheres serão selecionadas com base em alguns critérios tais como: disponibilidade e interesse em participar da pesquisa e participação em atividades de trabalho remunerado e comunitárias de liderança.

3. **Envolvimento na pesquisa:** Ao participar deste estudo, você deve permitir que um pesquisador visite para apresentar, tanto a você como para os seus filhos, um conjunto de perguntas abertas referentes ao modo de vida na comunidade, a rotina dos homens e mulheres indígenas e das atividades de trabalho. Além destas questões, você receberá algumas visitas do pesquisador que permanecerá em sua residência observando a vida familiar e a atividade do trabalho. Em algumas dessas visitas o pesquisador usará máquina fotográfica e/ou gravador. Cada visita, seja para entrevista ou observação, deve durar mais ou menos uma hora.

Você tem a liberdade de recusar a participar sem qualquer prejuízo para si ou outro membro familiar.

Sempre que quiser, você poderá pedir mais informações sobre a pesquisa. Poderá entrar em contato com a responsável pela pesquisa através dos telefone (098) 98819 - 1498.

4. **Sobre as visitas:** As visitas serão marcadas com antecedência e, caso apareça algum imprevisto para a família, a visita pode ser remarcada.

5. **Riscos e desconforto:** A participação nesta pesquisa não traz complicações; talvez, apenas, um pequeno sentimento de timidez que algumas pessoas podem sentir diante de algumas questões apresentadas.

6. **Confidencialidade:** Todas as informações coletadas neste estudo são estritamente confidenciais e anônimas; por este motivo, você não terá que se identificar em nenhuma parte do questionário/entrevista. Esclarecemos ainda que estas informações serão veiculadas apenas no meio científico.

7. **Benefícios:** Ao participar desta pesquisa, você não deverá ter nenhum benefício direto. Entretanto, nós esperamos que ela nos dê informações importantes sobre a dinâmica de

funcionamento da comunidade indígena, as quais poderão subsidiar a prática não apenas de profissionais que trabalham com comunidades semelhantes, mas também com populações diferentes. Além do mais, estes dados poderão servir de base para a elaboração de políticas públicas compatíveis com o modo de viver da população indígena que, tradicionalmente, tem sido abandonada não apenas pelo poder público, mas também pelo conhecimento científico.

**8. Pagamento:** Você não terá nenhum tipo de despesa por participar desta pesquisa. E nada será pago por sua participação.

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu interesse em participar da pesquisa.

---

Loroana Coutinho de Santana  
(pesquisadora responsável)  
Rua Freijó, n.º 06, Condomínio Verde, Bairro Jardim  
Botânico, CEP: 71.680.608, Distrito Federal/Brasília  
Fone: (98)98819 - 1498

### CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro que li as informações acima sobre a pesquisa, que me sinto perfeitamente esclarecido(a) sobre o conteúdo da mesma, assim como seus riscos e benefícios. Declaro ainda que, por minha livre vontade, aceito participar da pesquisa cooperando com a coleta de material para exame.

---

*Local e Data*

---

*Assinatura do representante da família*



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO  
SÓCIOESPACIAL E REGIONAL - PPDSR**

**ANEXO III - INVENTÁRIO BIOSÓCIODEMOGRÁFICO**

**I – DADOS GERAIS DA FAMÍLIA**

1. Aplicador: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ Família: nº. \_\_\_\_\_

2. Questionário respondido por:  mãe  pai  responsável

3. Aldeia: \_\_\_\_\_



1. Há quanto tempo você mora na aldeia?

\_\_\_\_\_

2. Você tem mais algum parente que more na aldeia? Quem?

\_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_

3. Quantas famílias moram na residência? \_\_\_\_\_

4. Cidade de origem: \_\_\_\_\_

5. Em que ano se casou na atual união: \_\_\_\_\_

6. Número de uniões: \_\_\_\_\_

7. Como você imagina que será a vida dos seus filhos daqui a dez anos?

\_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_

8. Por que você quer que seus filhos frequentem a escola?

\_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_

### III – CARACTERÍSTICAS DO DOMICÍLIO

1. MORADIA: Própria ( ) Alugada ( ) Cedida

( ) OUTRA \_\_\_\_\_

2. TIPO DE CONSTRUÇÃO: Alvenaria ( ) Madeira ( ) Taipa/Barro ( ) Mista ( ) Material reaproveitado ( ) Outros \_\_\_\_\_

4. Nº DE CÔMODOS: \_\_\_\_\_

5. Quais: \_\_\_\_\_

6. EQUIPAMENTOS E MÓVEIS:

Geladeira ( ) Fogão ( ) Televisão ( ) Rádio ( ) Cama ( ) Outros \_\_\_\_\_

- 
7. ENERGIA ELÉTRICA: Relógio de controle próprio ( ) Gerador particular  
( ) Improvisada (gato) ( ) Sem energia ( ) Relógio Comunitário ( ) Lamparina ( )
8. ABASTECIMENTO DE ÁGUA: Rede Pública (encanada) ( ) Poço ( ) Torneira Coletiva ( )  
) Barco de distribuição ( )
9. Recebe algum tipo de tratamento? Sim ( ) Não ( )
10. Qual \_\_\_\_\_
11. DESTINO DO LIXO DOMICILIAR: Coleta ( ) Via Pública/ Corrente de água Natural ( )  
) Queimado ( ) Enterrado  
( ) Outro \_\_\_\_\_
12. DESTINO DO ESGOTO DOMICILIAR: Rede Pública ( ) Céu aberto ( ) Fossa  
( ) Outro \_\_\_\_\_
13. Quais são as doenças mais frequentes na família? \_\_\_\_\_
- 

14. Quais são os remédios utilizados?

---

#### **IV – CARACTERÍSTICAS ECONÔMICAS**

1. Renda Familiar Mensal: \_\_\_\_\_
2. Quais os membros que contribuem para o orçamento familiar:  
\_\_\_\_\_
3. Quem controla o dinheiro da família:  
\_\_\_\_\_
4. Beneficiário(a) de algum programa de transferência de renda? Sim ( ) Não ( )
5. Qual(s)? \_\_\_\_\_
6. Há quanto tempo? \_\_\_\_\_
7. Quem é o titular do cartão?  
\_\_\_\_\_
8. Quem vai ao banco receber o benefício? \_\_\_\_\_
9. Qual o valor do benefício? \_\_\_\_\_
10. Referente a quantas crianças? \_\_\_\_\_



## ANEXO VI - ROTEIRO DE ENTREVISTA DAS MULHERES INDÍGENAS

Nome:

Idade:

Data de Aplicação:

Tempo de duração:

### 1. ATIVIDADE NO CONTEXTO FAMILIAR

1. Na opinião da Sra. quando que a mulher exerce maior participação nas decisões familiares?

---

---

2. Quem controla o dinheiro da família?

---

3. Quais devem ser, na sua opinião, as principais funções do homem em relação à família? E da mulher? Por quê?

---

---

4. A Sra. acha importante o trabalho rentável da mulher para o orçamento familiar?

---

---

5. A Sra. acha que, com a mãe trabalhando fora de casa, a educação dos filhos e o cuidado com a casa ficam prejudicados?

---

---

6. Existe algum tipo de conflito que o casal venha a ter por causa do tempo que a mulher deixa de se dedicar à família para se dedicar ao trabalho remunerado ou às participações em ações da comunidade, como eventos e reuniões da associação comunitária?

---

---

---

## II. ATIVIDADE DE TRABALHO

1. Quando e como foi que a Sra. começou a trabalhar na atividade produtiva?

---

---

2. A Sra. encontrou alguma dificuldade na realização da atividade do seu trabalho?  
Especifique.

---

---

3. A Sra. já recebeu algum curso de capacitação ou de manejo?

---

---

4. Qual a importância (e a satisfação) que a Sra. tem ao realizar a atividade do seu trabalho?

---

---

5. Em sua opinião, qual a importância da proteção e preservação das terras indígenas?

---

---

---

6. Como é o desenvolvimento da liderança do trabalho, das ações da comunidade e do trabalho produtivo?

---

---

---

7. Como as atividades do trabalho produtivo são planejadas? Tem um planejamento em relação à sustentabilidade?

---

---

---

---

---

### **III. RELAÇÃO COM A ALDEIA: GRUPO DE TRABALHO, LIDERANÇA E ASSOCIAÇÃO COMUNITARIA.**

1. Qual o tipo de relação que a Sra. mantém com as pessoas da aldeia?

---

---

2. Quando a aldeia tem algum problema, como é articulado? Existe mais alguém que compartilha os problemas da aldeia?

---

---

3. Existe algum tipo de conflito ou discórdia nas relações da aldeia?

---

---

---

4. A Sra. poderia especificar quais os tipos de troca de favores, relações que se tem a aldeia? Com que frequência ocorrem essas trocas?

---

---

---

5. Como é a sua relação com os membros do grupo ou associação comunitária de que a Sra. participa?

---

---

---

6. O grupo ou associação contribui na execução das atividades produtivas? Existe alguma ação realizada pelo grupo ou associação para a melhoria das condições de trabalho? Especifique.

---

---

---

7. Existe alguma ação do grupo ou associação que ajuda a comunidade na sua sobrevivência e qualidade de vida? Especificar.

