

Ezequiel Martins Ferreira
(Organizador)

GÊNERO E SEXUALIDADE: Lugares, história e condições

3



Atena
Editora
Ano 2022

Ezequiel Martins Ferreira
(Organizador)

GÊNERO E SEXUALIDADE: Lugares, história e condições

3



Atena
Editora
Ano 2022

Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Bruno Oliveira

Camila Alves de Cremo

Daphynny Pamplona

Luiza Alves Batista

Natália Sandrini de Azevedo

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2022 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2022 Os autores

Copyright da edição © 2022 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí

Prof. Dr. Alexandre de Freitas Carneiro – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora

Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa



Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Prof^ª Dr^ª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Prof^ª Dr^ª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Prof^ª Dr^ª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Prof^ª Dr^ª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Prof^ª Dr^ª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof^ª Dr^ª Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Prof^ª Dr^ª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof^ª Dr^ª Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Prof^ª Dr^ª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Prof^ª Dr^ª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof^ª Dr^ª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof^ª Dr^ª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof^ª Dr^ª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins



Gênero e sexualidade: lugares, história e condições 3

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Maiara Ferreira
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizador: Ezequiel Martins Ferreira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G326 Gênero e sexualidade: lugares, história e condições 3 /
Organizador Ezequiel Martins Ferreira. – Ponta Grossa -
PR: Atena, 2022.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-258-0464-4

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.644222807>

1. Identidade de gênero. 2. Sexualidade. I. Ferreira,
Ezequiel Martins (Organizador). II. Título.

CDD 306.765

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br



DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.



DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.



APRESENTAÇÃO

A coletânea Gênero e sexualidade Lugares, história e condições, reúne neste terceiro volume oito artigos para problematizar as relações de gênero na contemporaneidade.

A partir da virada do século XIX para o XX, com o advento da Psicanálise, estudando a histeria e se questionando sobre o que quer uma mulher, e com as discussões em torno das Ciências Sociais e Humanas, que procuravam encontrar um lugar social para os homens e mulheres, e sobretudo, com o advento das pesquisas culturais e feministas, indagando sobre a participação dos grupos minoritários na sociedade, as pesquisas sobre sexualidade e gênero ganham espaço nos meios acadêmicos.

Do questionamento sobre como se constrói uma mulher, à despatologização da homossexualidade, e à luta pela igualdade de direitos, um leque infinito de possibilidades discursivas é aberto, na tentativa tanto de remediar os efeitos danosos de intolerância e tradicionalismo, quanto de construção de subjetividades impares.

Espero que pela leitura dos textos que se seguem, uma abertura crítica sobre a diversidade das possibilidades de leituras sobre a questão do gênero surja para cada leitor.

Uma boa leitura a todos!

Ezequiel Martins Ferreira

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1..... 1

ÍRIS DE FÁTIMA DA SILVA, UMA ‘PARAIBUCANA’ NA LUTA PELO FEMINISMO NEGRO E LÉSBICO

Giovanna de Araújo Leite


 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228071>

CAPÍTULO 2..... 8

POLÍTICA PÚBLICA DE GÊNERO: UMA ANÁLISE DO “PROGRAMA MULHERES MIL” DO INSTITUTO FEDERAL GOIANO, CAMPUS DE URUTAÍ

Luma Rosa Martins Silva


Jonas Modesto de Abreu

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228072>

CAPÍTULO 3..... 23

MULHERES INDÍGENAS E FEMINISMOS – UM ENCONTRO PARA DESCOLONIZAR CONCEITOS A PARTIR DO MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL

Luciana Nogueira Nóbrega


 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228073>

CAPÍTULO 4..... 36

AFINAL, O QUE É IDEOLOGIA DE GÊNERO?

Marcela Rodrigues Santos

Ezequiel Martins Ferreira

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228074>


CAPÍTULO 5..... 42

VIOLÊNCIA PSICOLÓGICA CONTRA A MULHER - DANO EMOCIONAL DENTRO DOS RELACIONAMENTOS ABUSIVOS

Letícia Sousa Marques

Roseane Vilarins de Almeida

Bernadino Cosobek da Costa

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228075>


CAPÍTULO 6..... 53

VIOLÊNCIA FÍSICA CONTRA A POPULAÇÃO ADULTA: UMA ANÁLISE DAS NOTIFICAÇÕES NO ESPÍRITO SANTO, BRASIL

Karina Fardin Fiorotti

Márcia Regina de Oliveira Pedroso

Franciéle Marabotti Costa Leite


 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228076>

CAPÍTULO 7..... 68

REFLEXÕES SOBRE O ATENDIMENTO DE INDIVÍDUOS NÃO-HETEROSSEXUAIS EM

UMA COMUNIDADE TERAPÊUTICA RELIGIOSA


Janine Targino

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228077>

CAPÍTULO 8..... 74

AS RELAÇÕES DE GÊNERO A PARTIR DAS BODAS DE CANÁ (JO 2,1-11)

Josymara Dias de Paula

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.6442228078>

SOBRE O ORGANIZADOR..... 84

ÍNDICE REMISSIVO..... 85

CAPÍTULO 3

MULHERES INDÍGENAS E FEMINISMOS – UM ENCONTRO PARA DESCOLONIZAR CONCEITOS A PARTIR DO MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL

Data de aceite: 04/07/2022

Data de submissão: 10/05/2022

Luciana Nogueira Nóbrega

Programa de Pós-Graduação em Sociologia da
Universidade Estadual do Ceará
Fortaleza-Ceará

<http://lattes.cnpq.br/3376524893047351>

RESUMO: Esse ensaio aborda, a partir da trajetória pessoal da autora junto aos povos indígenas, a potência do encontro entre o movimento de mulheres indígenas e os debates feministas, apontando os limites de um feminismo branco e urbanocentrado em compreender e dialogar com as demandas das mulheres indígenas. Se a luta das mulheres indígenas complexifica os feminismos, possibilitando descolonizar conceitos, ao mesmo tempo é afetada pela luta das mulheres não indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres indígenas, feminismos, descolonização.

INDIGENOUS WOMEN AND FEMINISMS – A CONVERGENCE FROM THE BRAZILIAN INDIGENOUS WOMEN’S MOVEMENT TOWARDS THE DECOLONIZATION OF CONCEPTS

ABSTRACT: This essay addresses – considering the author’s personal trajectory alongside indigenous peoples – the power of the encounter between the indigenous women’s movement and feminist debates, pointing out the limitations of a

white-urbancentric feminism to comprehend and dialogue with the demands of indigenous women. The indigenous women’s struggle complexifies feminisms, allowing the decolonization of concepts, while being influenced by non indigenous women’s struggle.

KEYWORDS: Indigenous women, feminisms, decolonization.

Início esse ensaio contando uma historinha bem breve, sobre a minha bisavó, minha avó e minha mãe. Minha bisavó não sabia ler nem escrever e faleceu sem ter tido a oportunidade de frequentar a escola. A prioridade era de que os irmãos dela fossem às aulas, enquanto as meninas deveriam aprender outros ofícios, todos ligados às tarefas do cuidado (dos filhos, dos idosos e dos doentes). Minha bisavó não votava. Minha avó já conseguiu frequentar a escola primária, fazia contas e escrevia pequenos textos, sendo uma ferrenha defensora de ideias de esquerda. Mas não pode ir à faculdade, seu grande sonho. Teve, muito cedo, que cuidar dos 12 filhos e do marido. Minha mãe já conseguiu se formar. Votou em todas as eleições depois que fez 18 anos, mas os homens sempre foram os majoritariamente eleitos em cargos políticos como deputados, senadores, vereadores, prefeitos, presidente... Eu frequentei a escola, fiz graduação, mestrado e estou no doutorado e comecei a ver um paulatino aumento das mulheres nos espaços

formais de poder. Até o golpe de 2016.

Conto essa historinha para dizer porque, ao me perceber uma mulher, me tornei uma feminista. Nossos direitos, mesmo os mais básicos, de estudar, de votar, de termos ou não filhos, de nos divorciarmos, de denunciarmos nossos agressores, de termos autonomia financeira, não foram, nenhum deles, dados. Mas arduamente conquistados, sendo atacados em todo momento. Basta ocorrer a primeira crise. Foi em memória dessas mulheres que me antecederam e de tantas outras mulheres que me tornei feminista ao perceber que ser uma mulher não me colocava naturalmente no espaço da casa e do cuidado, que eu e todas as outras mulheres podíamos mais, se assim quiséssemos. Foi para liberar meu corpo do lugar da delicadeza e do não ser dona de mim. O feminismo é uma teoria e uma prática política e social que questiona o lugar de poder dos homens em nossas sociedades e a naturalização de padrões, de papéis, de saberes fundados em marcadores sociais de gênero e de sexualidade. Logo, o feminismo também é libertador para os homens. Quem disse que homens não podem cuidar? Ou sentir? Ou chorar? Ou se relacionar com quem quiserem se relacionar?

Mais ou menos no mesmo período em que me descobri feminista, aproximei-me da luta dos povos indígenas no Ceará. Era final de 2006 e embora tivéssemos uma mulher pioneira como cacique de um povo indígena no Ceará desde a década de 90 – a Cacique Pequena, do povo Jenipapo-Kanindé -, ficava inculcada em perceber a pouca participação das mulheres indígenas nos espaços de poder e na articulação entre os povos indígenas e o Estado. Isso me incomodava, porque eu era uma mulher, mas frequentemente dialogava com lideranças masculinas.

No entanto, eram as mulheres indígenas que tomavam a frente em muitas retomadas de terra empreendidas pelos diferentes povos indígenas. Eram elas que iam colher o milho, o feijão e a mandioca, alimentos que revigoravam a luta. Eram elas que cozinhavam em todos os eventos do movimento indígena de que participei. Eram elas que faziam costuras e buscavam consensos de bastidores entre as lideranças. Eram elas que organizavam espaços, festas, reuniões, possibilitando o fortalecimento dos vínculos e da unidade na luta indígena. Eram elas que eram lembradas nas muitas histórias comuns que ouvi dos povos indígenas no Ceará: “minha avó foi pegue a dente de cachorro na mata, foi levada para a casa grande e amansada”. Mas não eram elas que apareciam como presidentes das associações, como interlocutoras importantes do movimento no trato com os não indígenas.

Foi com esse questionamento em mente que facilitei algumas oficinas junto aos povos Pitaguary e Jenipapo-Kanindé, organizadas pelo Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza¹ em 2007, e com homens e mulheres indígenas em 2008.

¹ O Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza foi fundado em 1982 por iniciativa do então Arcebispo de Fortaleza Dom Aloísio Lorscheider. Nesses mais de 30 anos tem sido uma importante aliada da luta dos povos indígenas no Ceará.

Esse interesse em dialogar sobre gênero junto aos povos indígenas já vinha sendo gestado pelas mulheres indígenas desde a década de 1980, impulsionando a criação de organizações específicas. De acordo com Ricardo Verdum, isso é resultado da intensa participação de mulheres indígenas, a partir da década de 1980, em reuniões políticas tanto no âmbito nacional quanto no internacional. Os espaços políticos dos quais elas participavam enriqueciam-se com a defesa de pautas comuns ao movimento indígena, especialmente as territoriais, aliadas às pautas por elas colocadas, tais como a saúde reprodutiva das mulheres, a violência familiar e interétnica, a soberania alimentar e a participação nas decisões políticas (VERDUM, 2008).

O resultado desse processo foi, como afirma Angela Sacchi (2003, p. 95), que

A partir da década de 1990, as mulheres indígenas começam a criar suas próprias organizações ou departamentos de mulheres dentro de organizações indígenas já estabelecidas na Amazônia Brasileira. Esses movimentos ao mesmo tempo em que reivindicam direitos próprios de seu gênero, também fortalecem antigas lutas de seus povos, o que faz com que negociem com diferentes atores no contexto inter-étnico.

Nesse contexto, foram criadas a Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) e os Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/ FOIRN) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (DMIAB/COIAB), entre outras (SACCHI, 2003), pioneiras no processo de organização política das mulheres indígenas.

Em 1995, durante o I Encontro Nacional de Mulheres Indígenas, realizado em Brasília, com a participação de 50 mulheres de 28 povos indígenas diferentes, foi criado o Conselho Nacional de Mulheres Indígenas – Conami. De acordo com obra publicada pelo Conselho, em 2006, o Conami nasce da “conscientização da própria mulher indígena brasileira, com autonomia dentro de uma diversidade étnica, mas carregada de propósitos para o fortalecimento dos direitos indígenas culturais, sagrados e políticos” (2006, p. 7). Sendo uma organização, como as mulheres indígenas reafirmam, autônoma, sem vinculação a outra instituição pública ou privada, o Conami foi criado no contexto da articulação nacional dos povos indígenas no Brasil a partir da década de 80:

Juntamente com os primeiros movimentos indígenas como a União das Nações Indígenas – UNIND, formada por estudantes indígenas em Brasília e depois participando de reuniões importantes e assembleias, as mulheres foram se encontrando, se conhecendo, trocando idéias e a partir disso, nascendo a necessidade de uma organização, **mas que tivesse uma identidade legítima, diferente do movimento feminista mundial** (CONAMI, 2006, p. 7). Destaques meus.

Em junho de 2002, foi realizado o I Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira com financiamento da Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (Norad). Nesse encontro, foi criado o Departamento de Mulheres

Indígenas do Brasil, integrante da COIAB, que tinha como objetivos defender os direitos das mulheres indígenas dentro do movimento indígena e organizá-lo em forma de demanda para políticas públicas específicas para mulheres (SACCHI, 2003).

Esse Departamento de Mulheres, com apoio de diferentes organizações não governamentais, realizou, em abril de 2006, um encontro de mulheres indígenas de abrangência nacional, realizado em Brasília. Um ano antes, o Comitê Inter-Tribal de Mulheres Indígenas (COIMI), que tinha sido criado em 2000 em Alagoas, realizou uma oficina no Ceará, com os povos Pitaguary, Jenipapo Kanindé e Tremembé para dialogar sobre gênero e povos indígenas. Destacamos que, desde 2002, já havia uma associação de mulheres indígenas no Ceará, a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK), criada sob a liderança da Cacique Pequena (GOMES; AIRES, 2018).

Em 2007, durante o I Encontro de Mulheres Indígenas do Ceará, realizado na Terra Indígena Pitaguary, nasceu a Articulação de Mulheres Indígenas no Ceará – Amice. A criação da Amice foi motivada pela necessidade de valorizar a participação das mulheres indígenas no movimento indígena e discutir suas pautas específicas. Conforme ressaltado em Relatório elaborado no âmbito do Projeto Urucum: Fortalecendo a Autonomia Político-Organizativa dos Povos Indígenas no Ceará (ADELCO, 2019), a luta das mulheres indígenas e a sua inserção nos espaços de afirmação étnica e de disputa política remontam ao início da organização dos povos indígenas do Ceará, sendo que várias mulheres indígenas já se destacavam no movimento antes mesmo da constituição da Amice.

Tanto experiências anteriores de intercâmbio com outras mulheres indígenas no Nordeste como a influência do Departamento de mulheres Indígenas da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo – Apoinme foi essencial para que a Amice se consolidasse e ampliasse sua atuação para além do estado do Ceará. Nesse sentido, uma das lideranças Pitaguary, integrante da Amice, passou a atuar como multiplicadora no Projeto Voz das Mulheres, desenvolvido pela ONU Mulher.

Durante o XII Acampamento Terra Livre, ocorrido em 2016, em Brasília, foram apresentados os resultados do diagnóstico elaborado pelas mulheres indígenas brasileiras no âmbito do Projeto Voz das Mulheres, abordando uma ampla diversidade de questões, distribuídas nos seguintes eixos: 1) violação dos direitos das mulheres indígenas – incluindo, mas não se limitando, ao enfrentamento à violência contra a mulher; 2) empoderamento político e participação política das mulheres indígenas; 3) direito à saúde, educação e segurança; 4) empoderamento econômico; 5) direito à terra e processos de retomada; 6) conhecimentos tradicionais e diálogo intergeracional (Projeto “A Voz das Mulheres Indígenas”).

Mas é preciso reforçar que os marcos acima referidos de criação da institucionalidade do movimento de mulheres indígenas no Brasil e no Ceará não representam o início do protagonismo delas no contexto do movimento indígena. Na verdade, como disse Ceíça Pitaguary:

o movimento de mulheres indígenas não é novo, pois sempre existiram mulheres que conduziram seus povos sem ter a preocupação de que existisse um movimento específico. [...] O que se tem hoje é fruto da caminhada e da luta dessas bravas guerreiras.²

De Cacique Pequena, Jenipapo-Kanindé, a Maninha Xukuru-Kariri. De Pajé Raimunda Tapeba, a Dona Mazé Tabajara, Dona Helena Potiguara, Rosa e Ana Clécia Pitaguary. De Maria Venância Tremembé a Adriana e Erbene Tremembé. E tantas outras mulheres importantes para impulsionar a luta de mulheres e homens indígenas. Esse movimento foi crescendo com mulheres ocupando espaços importantes de direção de organizações indígenas, como a presidência da Associação das Comunidades Indígenas Tapeba, ocupada de 2016 a 2020 por Kílvia Tapeba, e da Federação dos Povos e Organizações Indígenas no Ceará, ocupada, até 2021, por Ceíça Pitaguary; dentre outros espaços de articulação política do movimento indígena.

O movimento de mulheres indígenas no Ceará gerou, portanto, inúmeros frutos em termos de organização política das mulheres e de visibilidade de suas lutas. De acordo com Gomes e Maranhão (2018), havia, no ano de 2018, os seguintes grupos de mulheres indígenas no Ceará devidamente constituídos, incluindo aquelas organizações sem CNPJ: Conselho de Mulheres Potyगतapuia, Grupo de Mulheres Potyгуara na Revitalização da Cultura local, Grupo de Mulheres da Viração, Grupo de Mulheres Tapuya Kariri, Grupo de Mulheres Potyгуara da Lagoinha, Grupo de mulheres Tabajara de Quiterianópolis (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça – AMITK (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro, Grupo de Mulheres Pitaguary, Grupo de espiritualidade feminina Pitaguary, Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA, Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé AMIJK, Grupo de Mulheres Tremembé Cunha Porã.

Em 2019, ocorreu a primeira Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil. Aliadas às trabalhadoras rurais, que marcham anualmente em agosto na Marcha das Margaridas, mulheres indígenas de todo o país saíram em marcha, em Brasília, para chamar a atenção para questões de gênero de seus povos. A aliança com mulheres camponesas não nos parece ter sido aleatória.

A Marcha das Mulheres Indígenas foi articulada como um ápice de um processo iniciado em 2015 e tinha como objetivo demonstrar as especificidades do movimento de mulheres indígenas. Desse modo, 2.500 mulheres de mais de 130 diferentes povos indígenas, de todas as regiões do Brasil, disseram ao mundo que estavam em permanente processo de luta em defesa do “Território: nosso corpo, nosso espírito”, lema da mobilização política das mulheres indígenas.

No documento final da Marcha, as mulheres indígenas afirmaram ser “lideranças e guerreiras, geradoras e protetoras da vida, que lutam contra as questões e as violações

² Departamento de Mulheres da Apoinme. Disponível em <https://www.apoinme.org/departamento-de-mulheres>. Acesso em 20 de abril de 2021.

que afrontam nossos corpos, nossos espíritos, nossos territórios”. Por meio de trabalhos fundamentados na política do cotidiano, de difusão das sementes, dos rituais, do uso da língua, as mulheres indígenas se definiram como guardiãs da existência, a partir da cosmovisão que orienta os diferentes povos:

Nosso dever como mulheres indígenas e como lideranças, é fortalecer e valorizar nosso conhecimento tradicional, garantir os nossos saberes, ancestralidades e cultura, conhecendo e defendendo nosso direito, honrando a memória das que vieram antes de nós. É saber lutar da nossa forma para potencializar a prática de nossa espiritualidade, e afastar tudo o que atenta contra as nossas existências. (Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas, 2019).

Durante a Marcha das Mulheres Indígenas, as mulheres reafirmaram a luta pelo território, que é relacionado à mãe, à maternidade, ao potencial gerador da vida e não da morte e de uma reverência a uma ancestralidade partilhada:

Somos responsáveis pela fecundação e pela manutenção de nosso solo sagrado. Seremos sempre guerreiras em defesa da existência de nossos povos e da Mãe Terra. Enquanto mulheres, lideranças e guerreiras, geradoras e protetoras da vida, iremos nos posicionar e lutar contra as questões e as violações que afrontam nossos corpos, nossos espíritos, nossos territórios. Difundindo nossas sementes, nossos rituais, nossa língua, nós iremos garantir a nossa existência.

[...]

A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura.

Na Marcha das Mulheres Indígenas realizada em 2019, os homens indígenas também foram chamados a participar, como também foram chamados nas oficinas em que facilitei em 2007 e 2008 junto a diferentes povos indígenas no Ceará. A luta das mulheres indígenas é também uma luta pelo comprometimento dos homens pelo fim da violência e do machismo. Nesse sentido, defendem as mulheres indígenas:

O movimento produzido por nossa dança de luta considera a necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher. O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração e o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós. (Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas, 2019).

A I Marcha Nacional das Mulheres Indígenas possibilitou a criação da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), que, em estreito

diálogo com a Articulação dos Povos Indígenas no Brasil – Apib, realizou em setembro de 2021 a II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, com o tema “Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra”. Apesar de todas as limitações impostas pela pandemia da Covid-19, mulheres de mais de 150 povos indígenas estiveram reunidas em Brasília para lutar pelos seus territórios e, ainda, realizar um chamado à humanidade, “na tentativa de proporcionar a todos os povos do mundo uma nova forma possível de nos relacionarmos com a Mãe Terra” (ANMIGA, 2021).

O movimento de mulheres indígenas no Brasil se articula em um contexto, mais amplo, com os múltiplos e variados movimentos de mulheres indígenas na América Latina, que pensam a realidade das mulheres inseridas em seus povos, no contexto da despatriarcalização articulada com a descolonização, passando a propor outras formas de luta a partir do feminismo camponês e popular e do feminismo comunitário (BARBOSA, 2019).

Lorena Cabnal, feminista comunitária, indígena maya-xinka da Guatemala, traz o conceito de “entroncamento patriarcal”, ao entender que, mesmo nas sociedades indígenas originárias, havia patriarcado, o que se refuncionalizou com o encontro com o patriarcado ocidental. Nas palavras da autora:

Com isso afirmamos que o patriarcado originário ancestral se refuncionaliza, com toda a penetração do patriarcado ocidental, e nessa conjuntura histórica se contextualizam, e vão configurando manifestações e expressões próprias que são uma cunha para que se manifeste o nascimento da perversidade do racismo, logo o capitalismo, neoliberalismo, globalização e mais. Com isso afirmo também que existiram condições prévias em nossas culturas originárias para que esse patriarcado ocidental se fortalecesse e arremettesse (CABNAL, 2010, p. 15).

Essa fala é também de Ro’Otsitsina Xavante (2019), uma das lideranças do movimento de mulheres indígenas no Brasil:

Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência é mentira. Sim, existe, só que às vezes é uma violência velada. Às vezes camuflada pela própria mulher, às vezes pela família, ou pela liderança. Alguns povos ou algumas organizações de mulheres indígenas conseguem debater com mais consciência. Mas tem povos onde esse assunto é visto como tabu. Uma vez eu escutei uma fala de Elisa Pankararu, uma parente de Pernambuco, e ela falou “violência não foi deixada pelos meus ancestrais. Violência não é uma herança. Isso não pode ser visto como algo normal”. Se isso acontece, a mulher precisa reagir, a família precisa reagir e aquela comunidade também precisa reagir.

Observando a articulação das mulheres indígenas no Brasil e no Ceará, especificamente, é importante voltarmos a uma questão que foi apresentada pelo Conselho Nacional de Mulheres Indígenas quando diferenciou o movimento das mulheres indígenas com o “movimento feminista mundial”.

Cito aqui uma análise bastante recorrente nos estudos feministas: a catalogação

e a organização dos movimentos feministas a partir de grandes ondas, sejam elas focadas na discussão do direito ao voto e à educação formal; na crítica à organização do Estado e no debate de que o pessoal também é político, com formulações de teorias sobre gênero. Nesses estudos, os trabalhos domésticos e de reprodução da vida, aliados a uma economia do cuidado, são compreendidos como reflexos da opressão das mulheres nas sociedades patriarcais, havendo, portanto, um direcionamento da luta das mulheres no sentido de ocupar os espaços públicos, antes restritos aos homens. O trabalho de Nancy Fraser (2019) discute bem essas ondas e introduz críticas sobre elas a partir da compreensão de que a segunda onda feminista, ao priorizar os debates culturais, teria, ainda que involuntariamente, dado forças ao capitalismo neoliberal.

Sem desconsiderar a importância dessas análises, quero aqui dialogar sobre os limites desses feminismos no debate trazido pelas mulheres indígenas, pondo em destaque como a primeira e a segunda onda feministas e muitos movimentos na atualidade se colocaram e se colocam a partir de uma perspectiva urbanocentrada, invisibilizando a experiência concreta de opressão a partir de corpos de mulheres negras, indígenas, LGBTQIA+, etc.

As mulheres indígenas brasileiras estão apontando para uma forma diferente de fazer a luta que pode gerar certa incompreensão em relação aos movimentos feministas não pautados pelo debate do território e da descolonização. A luta pela terra, tão central para o movimento de mulheres indígenas, não tinha espaço nesse feminismo branco, muitas vezes centrado na cidade e em visões mais individualistas de emancipação.

As mulheres indígenas trazem como questão para os feminismos a impossibilidade de serem emancipadas, libertadas da opressão do patriarcado, do machismo e do racismo, se não se pensa nos territórios e nas suas relações com os homens indígenas, que também estão submetidos a opressões coloniais. Como ressaltam Aníbal Quijano (2005) e Walter Dignolo (2003), o fim da colonização enquanto relação política entre diferentes nações não implicou no fim da colonialidade do saber, do poder e do ser, as quais continuam a orientar as hierarquias presentes nessas antigas colônias, formalmente independentes, como é o caso do Brasil, que inferioriza e subalterniza pessoas, conhecimentos e formas e viver a partir de critérios étnico-raciais. Desse modo, é preciso pensar em um feminismo que seja útil para a luta dos povos indígenas.

Nesse contexto, se o pessoal também é político, máxima do movimento feminista, a cozinha também é política; a roça também é política; as práticas de cura também são políticas e todas essas políticas que garantem os diferentes modos de viver dos povos indígenas são, eminentemente, desempenhadas por mulheres indígenas. É o que nos ensina Elisa Urbano Ramos (2020), liderança indígena Pankararu do Nordeste brasileiro e integrante da Apoinme:

Eu cresci criança aqui no território pankararu, que possui longa história de mulheres na liderança. [...] Eu tive uma infância convivendo com figuras

emblemáticas, porque eram mulheres da tradição, parteiras, rezadeiras, profissionais da educação e da saúde, caciques, pajés. Mulheres que lideravam no sentido de serem ouvidas, de terem uma voz, não apenas no território pankararu, mas especialmente quando passei a exercer a profissão de professora e a conviver com outros povos.

Do ponto de vista da cosmovisão indígena, as mulheres são também detentoras e guardiãs dos saberes tradicionais, da medicina, da relação com os seres sagrados. Isso é o que me faz afirmar a equidade de gênero a partir desse saber sagrado.

[...]

A cozinha, por exemplo, é um espaço político muito forte, que, ao contrário da sociedade não-indígena, em que a cozinha é um espaço de subalternidade, para os povos indígenas, a cozinha é um espaço de fortalecimento, de aprendizado, e que é importante.

Célia Xakriabá, analisando a importância do papel das mulheres indígenas nos desafios que os povos indígenas no Brasil enfrentam, reconheceu como fundamental o trabalho das mulheres de fazer roça, alimentar os filhos e ensinar práticas a crianças e jovens, enquanto seus maridos iam à Brasília buscar a resolução da demarcação do território Xakriabá: “[...] pois a roça que plantavam e o pilão que pisava o milho para ‘dar de cumê’ aos seus filhos, não era apenas uma comida que enchia a barriga; esse pilão também representava um pilar que segurava e sustentava a cultura” (2019, p. 11).

No contexto da complementariedade entre homens e mulheres defendidas pelos povos indígenas, há uma intenção de valorizar os trabalhos desempenhados pelas mulheres, a partir de sua importância-chave para a luta pelos territórios e pela resistência de suas formas de viver. Esse é um ponto de bastante fricção entre os movimentos feministas *mainstream*, frequentemente euro-americanocentrados, e o movimento das mulheres indígenas no Brasil e na América Latina. Voltando a Elisa Pankararu (2020):

Eu sou uma mulher indígena e me considero feminista, apesar da expressão feminismo indígena ser carregada de contestações. [...] A palavra feminismo ela se transforma em apenas um vocábulo, quando vai se estendendo nas várias especificidades dos povos, como no feminismo negro, comunitário, e a gente para de se remeter ao feminismo branco, europeu.

Nesse sentido, é possível afirmar que não há uma única forma de lutar contra o patriarcado, aquela que vem das mulheres brancas e urbanas. O feminismo indígena – que, muitas vezes, não é categorizado pelas mulheres indígenas dessa forma, já que o termo vem carregado que pré-compreensões – é um entre muitos caminhos possíveis de luta para deslocar o lugar das mulheres e homens nas sociedades indígenas e não indígenas.

Não estou dizendo com isso que não exista violência contra as mulheres indígenas nos territórios indígenas e praticadas por homens indígenas. Há. Assim como há violências contra as mulheres indígenas praticadas por homens não indígenas, porque os corpos das mulheres, no patriarcado, parecem que estão sempre a serviço dos homens e não delas

mesmas. Não é esse o sentido da história da minha avó pegue a dente de cachorro? O estupro naturalizado das mulheres indígenas?

O que dizer dos corpos das mulheres que são violentados com agrotóxicos, que contaminam o solo, a vegetação, o leite materno, passa pela estrutura placentária contaminando seus ventres e os *encantados*? O que dizer dos corpos das mulheres indígenas que, assim como os territórios, são violentados por grandes projetos de desenvolvimento que, em sua grande maioria, implicam em aumento de exploração sexual e de prostituição? O que dizer do corpo-território das mulheres indígenas violentados por não ter espaço para cuidar de seus filhos, de produzir suas roças e em seus quintais porque não há espaço em suas aldeias – a situação de absoluto confinamento vivenciada pelos povos indígenas no Nordeste e Mato Grosso do Sul?

É, portanto, sob o corpo das mulheres indígenas que múltiplas violências se somam e se potencializam. O recente estupro de uma menina Yanomami, de 12 anos, por garimpeiros na Terra Indígena Yanomami, conforme amplamente denunciado na mídia brasileira³, oferece a tônica de que o estupro contra as mulheres e meninas indígenas não é algo do passado. Ele continua sendo uma arma de guerra na conquista dos territórios indígenas.

Nesse contexto, citamos o trabalho de María Lugones (2019), uma feminista argentina. Para ela, a dicotomia central da modernidade colonial capitalista é a hierarquia entre seres humanos e não humanos, sendo que para as sociedades ocidentais, aos seres humanos competiria um papel de controle e subjugação de todo o universo não humano. Daí o controle da natureza e dos bens comuns. Para povos indígenas, essa hierarquia inexistente; compartilha-se o território, o ar, a água com todas as existências. Mas, enquanto povos colonizados, foram inseridos na categoria dos não humanos dentro dessa hierarquia dicotômica. A suposta deficiência do ponto de vista da civilização justificava as crueldades implementadas pelo projeto colonial junto a esses povos não europeus (LUGONES, 2019):

A missão civilizatória colonial foi a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas pela exploração inimaginável, violenta violação sexual, controle da reprodução e um horror sistemático [...] transformar os colonizados em seres humanos não era o objetivo dos colonizadores (LUGONES, 2019, p. 360).

Voltando aqui às referências de origem dos povos indígenas no Ceará: “Minha avó pegue a dente de cachorro...” Gente é pegue a dente de cachorro ou só coisa ou animal? “Ela foi amansada e colocada para dentro de casa...” Mas o que acontecia com essa mulher indígena dentro dessa casa? Que trabalhos ela teve que suportar? Que violências motivadas pela separação do seu território, do seu grupo, do seu povo, essa mulher teve

3 Nesse sentido, ver: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/comitiva-faz-diligencias-para-investigar-morte-de-menina-yanomami>; <https://amazoniareal.com.br/junior-hekurari-que-denunciou-morte-de-menina-yanomami-sofre-ameacas-de-garimpeiros/>; <https://amazoniareal.com.br/garimpeiros-silenciam-indigenas/>; <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/unicef-lamenta-morte-de-criancas-yanomamis-e-pede-pela-continuacao-das-investigacoes>.

que suportar?

Refletir sobre essas questões é central para repensar os feminismos a partir das lutas de mulheres concretas, com subjetividade e intersubjetividade encarnada, pois como afirma Lugones (2019, p. 363), “descolonizar gêneros é necessariamente uma práxis”.

Nesse sentido, a luta das mulheres indígenas deve ser pensada a partir das próprias indígenas, das suas histórias e das suas ancestrais, quebrando a compreensão de um único conceito de mulher. Não há mulher, há mulheres, com suas histórias, processos, memórias e lutas. O movimento das mulheres indígenas traz para dentro do debate feminista a descolonização como centro da reflexão crítica. Como pensar a luta das mulheres, sem pensar nos territórios? Embora sejamos todas mulheres, a opressão patriarcal se expressa de modo diferente a partir das experiências concretas que vivemos e sentimos através dos nossos corpos. O movimento das mulheres indígenas traz, inclusive, a possibilidade de nomear, de modos diferentes, as suas lutas enquanto mulheres, não necessariamente categorizando-as como feminismo ou feminismo indígena.

Com isso, não estou afirmando que a luta das mulheres ocidentais não é importante para a luta das mulheres indígenas. Lógico que poder estudar, votar, se casar ou não com quem quiser, não ser violentada nem sexual nem psicologicamente, o direito de ter sua autonomia, inclusive financeira, se for o caso, são direitos importantes para todas as mulheres, conquistados arduamente pela luta delas. Mas estou dizendo que há muitas outras coisas que são centrais para as mulheres indígenas que nem mesmo tangenciam a centralidade da epistemologia feminista ocidental. É o caso da luta pelo território, ou da valorização política dos trabalhos “domésticos” ou ainda a idéia de complementariedade entre mulheres e homens indígenas.

A luta das mulheres indígenas complexifica os feminismos ao mesmo tempo em que é afetada pela luta das mulheres não indígenas. Uma aliança entre mulheres é capaz de provocar uma descolonização nos feminismos, ao tempo em que provoca questionamentos nas formas de relação patriarcal que também se observam junto aos povos indígenas. O Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas de 2019 encerra afirmando o “compromisso de fortalecer as alianças com mulheres de todos os setores da sociedade no Brasil e no mundo, do campo e da cidade, da floresta e das águas, que também são atacadas em seus direitos e formas de existência”. É desse encontro de mulheres, com múltiplas e variadas experiências de vida, que espero surgirem caminhos para a descolonização e despatriarcalização de nossos corpos e de nossas mentes.

REFERÊNCIAS

I Marcha das Mulheres Indígenas – 2019. Documento Final. Disponível em <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>. Acesso em 20 de abril de 2021.

ADELCO. **Relatório final do Projeto Urucum: Fortalecendo a Autonomia Político-Organizativa dos Povos Indígenas.** Fortaleza, 2019.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES INDÍGENAS GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE (ANMIGA). **2ª Marcha das Mulheres Indígenas - 2021.** Disponível em <https://anmiga.org/marcha-das-mulheres/>. Acesso em: 04 de mai. 2022.

BARBOSA, Lia Pinheiro. **Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina.** Revista Novos Rumos Sociológicos. V. 7, n. 11, jan/jul 2019.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: ACSUR – Las Segovias. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario.** Guatemala, 2010.

Conselho Nacional de Mulheres Indígenas – Conami. **Natyseño** – trajetória, luta e conquistas das mulheres indígenas. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2006.

FRASER, Nancy. Feminismo, capitalismo e a astúcia da história. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa (Org). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

GOMES, Priscila Greyce do Amaral; AIRES, Joubert Max Maranhão Piorsky. **Os caminhos trilhados pelas mulheres indígenas na constituição de organizações femininas.** In: Anais da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa (Org). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

MIGNOLO, Walter. **Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.** Madrid: Akal, 2003.

ONU MULHERES. **Projeto “Voz das Mulheres Indígenas”.** Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/mulheres-indigenas/>. Acesso em 20 de abril de 2021.

PITAGUARY, Ceíça. Departamento de Mulheres da Apoinme. Disponível em: <https://www.apoinme.org/departamento-de-mulheres>. Acesso em 20 de abril de 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En E. Lander. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOS, Elisa Ubano. **Entrevista.** Disponível em: <https://papodegalo.com.br/entrevista-elisa-urbano-ramos/>. Acesso em 20 de abril de 2021.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista ANTROPOLÓGICAS**, ano 7, volume 14 (1 e 2), 2003, p. 95-110.

VERDUM, Ricardo. **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas.** In: _____ (Org.). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas.** Brasília: Inesc, 2008, p. 8-19.

XAKRIABÁ, Célia. Concepção de uma xakriabá sobre a autonomia indígena em meio a processos de tutelaagem. In: **Vukápanavo – Revista Terena**, v. 2, n. 2, 2019.

XAVANTE, Ro'Otsitsina. **“Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência de gênero é mentira”**. Disponível em: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/destaques/dizer-que-nos-mulheres-indigenas-nao-enfrentamos-violencia-de-genero-e-mentira/>. Acesso em: 20 de abril de 2021.

ÍNDICE REMISSIVO

C

Comunidade terapêutica 68, 69, 71, 73

Crime 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52

D

Dano emocional 42, 43, 44, 45, 47, 50, 51

Descolonização 5, 6, 23, 29, 30, 33

Divisão sexual do trabalho 8, 9, 10, 11

F

Feminismo 1, 2, 3, 5, 6, 7, 21, 23, 24, 29, 30, 31, 33, 34

G

Gênero 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 63, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83

I

Ideologia de gênero 36, 37, 38, 39, 40, 41

Indivíduos não-heterossexuais 68, 69

Interseccionalidade 1, 5, 6, 7

L

Lesbianidade 1, 4, 5

M

Mulher 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 22, 24, 25, 26, 28, 29, 31, 32, 33, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 66, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82

Mulheres indígenas 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35

N

Nordeste 1, 2, 3, 6, 15, 26, 30, 32

P

Programa Mulheres Mil 8, 9, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22

Protagonismo de mulheres 74

R

Relacionamento abusivo 42, 43, 46, 47, 49, 50, 51, 52

Religião 15, 44, 73, 74, 81, 82, 83

S

Sistemas de informação 53, 63, 65

U

Uso de substâncias 68, 69

V

Violência 4, 7, 8, 14, 15, 16, 25, 26, 28, 29, 31, 35, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 83

Violência contra a mulher 8, 15, 16, 26, 43, 53, 66, 78, 80


Violência psicológica 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52

Vítimas mulheres 42

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

@atenaeditora 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

GÊNERO E SEXUALIDADE: Lugares, história e condições

3



www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

GÊNERO E SEXUALIDADE: Lugares, história e condições

3




Ano 2022