

DOI: 10.30612/frh.v25i45.16938

Indígenas mulheres e patriarcado desde muito antes de Cabral? Traçando uma genealogia

Indígenas mujeres y el patriarcado desde mucho antes de Cabral? Trayendo una genealogía

Indigenous women and patriarchy since long before Cabral? Tracing a genealogy

Verônica Araújo Mendes

Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas
Maceió, Alagoas, Brasil
historia.veronica96@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2128-9822>

Michelle Reis de Macedo

Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas
(UFAL)
Maceió, Alagoas, Brasil.
michellemacedo.historia@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0388-8602>

Resumo: O presente estudo resulta de um esforço teórico, o qual objetiva problematizar a categoria do patriarcado, observando os limites e possibilidades de aplicação nos trabalhos historiográficos que têm como sujeitas as indígenas mulheres. Neste sentido, julgou-se oportuno ensaiar uma espécie de genealogia, a qual se desdobra entre a história longínqua das indígenas mulheres – geograficamente localizadas em *terras brasílicas* –, e os aspectos históricos e semânticos do patriarcado.

Palavras-Chave: Indígenas mulheres. Patriarcado. Historiografia.

Resumen: El presente estudio es el resultado de un esfuerzo teórico, que tiene como objetivo problematizar la categoría de patriarcado, observando los límites y posibilidades de aplicación en trabajos historiográficos que tienen como sujetas a las indígenas mujeres. En ese sentido, se consideró oportuno ensayar una especie de genealogía, que se despliega entre la historia lejana de las indígenas mujeres - ubicadas geográficamente en *tierras brasileñas* -, y los aspectos históricos y semánticos del patriarcado.

Palabras-clave: Indígenas mujeres. Patriarcado. Historiografía.

Abstract: The present study is the result of a theoretical effort, which aims to problematize the category of patriarchy, observing the limits and possibilities of application in historiographic works that have indigenous women as subjects. In this sense, it was deemed opportune to rehearse a kind of genealogy, which unfolds between the distant history of indigenous women - geographically located in Brazilian lands -, and the historical and semantic aspects of patriarchy.

Keywords: Indigenous women. Patriarchy. Historiography.

Recebido em 30/03/2023.

Aprovado em 17/12/2024.

1. INTRODUÇÃO

Este estudo resulta de questionamentos que emergiram no âmbito da pesquisa que vem sendo desenvolvida no mestrado em História, na Universidade Federal de Alagoas (UFAL), a qual tem como temática as trajetórias biográficas de indígenas mulheres habitantes da cidade de Garanhuns – PE. Ao longo de dois semestres tenho me dedicado a investigação teórica, a fim de construir, adequadamente, o meu quadro conceitual – cuja contextualização historiográfica dialoga, sobretudo, com o campo da História das Mulheres e das relações de gênero, com as epistemologias feministas latino-americanas e com a Nova História Indígena.

O campo da História das Mulheres e das relações de gênero, assim como o campo da Nova História Indígena têm se apresentado como importantes interlocutores no desenvolvimento de estudos relativos aos indígenas e as indígenas mulheres na história, oferecendo sustentação teórica e complexificando as abordagens haja vista que passaram a incluir tais personagens sob chaves de leituras que consideram seus papéis protagonistas. Ambos os campos foram se configurando na segunda metade do século XX, mas, ao que tudo indica, as trocas entre eles só aconteceriam nos últimos anos do século atual.

Isso explica o fato de a Nova História Indígena ter negligenciado, por tanto tempo, uma perspectiva que incorpora as relações de gênero. E, de igual modo, explica a tendência que perdurou até bem recentemente na historiografia das mulheres no Brasil, isto é, ignorando as críticas realizadas pela Nova História Indígena ao modelo historiográfico desenhado no seio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em idos do XIX, as indígenas mulheres eram comumente inseridas nas narrativas históricas apenas nos primeiros anos da

colonização, paulatinamente desaparecendo.

Com efeito, a interface entre os dois campos disciplinares possibilitou suprir muitas das lacunas em aberto. Porém, não se pode mais desconsiderar que tanto a Nova História Indígena, quanto a História das Mulheres e das relações de gênero foram sendo delineadas por historiadores e historiadoras não-indígenas, as quais se orientavam pelas discussões teóricas importadas do norte global, com destaque à historiografia inglesa marxista e à historiografia francesa dos *Annales*.

Se para a Nova História Indígena o “patriarcado” constitui categoria dispensável às análises, na História das Mulheres e das relações de gênero o “patriarcado” foi situado doravante uma conceituação universalizante, não obstante “ocidentocêntrica”¹. Falava-se de “protagonismos”, mas a passos largos de reconhecer suas reais condições de sujeitos e sujeitas epistêmicas. Certamente por isso não se buscou localizar quadros de referências e categorias operantes presentes nas sociedades indígenas estudadas. Conforme Oyèrónké Oyèwùmí (2021, p. 129), “o que falta em muitas análises advindas do Ocidente é a percepção de que categorias mais importantes podem estar em funcionamento, categorias informadas e constituídas a partir do quadro de referência autóctone”.

A aproximação com as epistemologias feministas latino-americanas vem contribuindo para complexificar ainda mais as abordagens, fornecendo repostas criativas e extremamente críticas àquelas realizadas pelos campos disciplinares supracitados. Além de apontar os limites das análises que tem na Europa o centro de explicação do mundo, apresentaram novas chaves explicativas, demonstrando, com isso, que os povos originários atendem a dinâmicas históricas, políticas, culturais e epistêmicas próprias.

¹ Oyèrónké Oyèwùmí (2021) propõe a expressão em substituição a “eurocêntrico”, como forma de incluir também os Estados Unidos.

Os conceitos são medulares à teoria, uma vez que são responsáveis por fornecer a base de compreensão do fenômeno histórico objeto de investigação. Os conceitos possuem relação imanente com a realidade e, conseqüentemente, constituem chaves de leituras para a mesma. Quando o assunto é História das Mulheres, logo é evocado a categoria do “patriarcado”, haja vista que ela designa o sistema opressor pelo qual as mulheres são subjugadas. Mas todas as mulheres, em diferentes temporalidades e espacialidades, foram subjugadas? A generalidade da palavra levou a questionar sua suposta universalização. Daí surge a problemática da presente pesquisa: haveria patriarcado em terras brasílicas no momento “pré-invasão”?²

A inversão nos termos “mulheres indígenas” para “indígenas mulheres”, advém de um largo debate que transcende as fronteiras dos “academicismos”, posto que encontra canais de interlocução com os territórios tradicionais, com as organizações indígenas internas e mais amplas. Tal sintagma vem sendo empregado, nos últimos anos, nas produções bibliográficas de autoria indígena, onde podemos citar os seguintes trabalhos: *Indígenas Mulheres: Corpo território em movimento*, dissertação de mestrado em Antropologia Social, defendida na UNB por Braulina Aurora Baniwa em 2022. Para a intelectual, “o substantivo indígena na frente, seguido de mulheres – essa última palavra deve ser um qualificativo da primeira, especificando o significado de indígenas –”, representa uma forma de aludir que “nascemos indígenas com nomes próprios” (BANIWA, 2022, p. 24).

Em 2021, Ana Manoela Primo dos Santos Soares Karipuna, publicou o artigo *Mulheres Originárias: Reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas*, no qual defendeu o uso do termo

² Emprega-se “pré-invasão” ao invés de “pré-histórico”, como tentativa de romper com terminologias oriundas de correntes evolucionistas, eurocêtricas.

“indígenas mulheres” a partir de observações que surgiram do ativismo indígena, das vivências junto a sua comunidade tradicional e das experiências no ambiente universitário. Foi, contudo, com suas parentas, que compreendeu que a identidade “indígena” antecede a identidade “mulher”, pois “nascemos com a identidade de um povo e mais tarde constituímos o nosso ser mulher dentro dele” (KARIPUNA, 2021, p. 1).

Em contexto mais amplo, adjacente aos círculos acadêmicos, podemos citar a tese de doutoramento em História de Paula Faustino Sampaio, defendida no ano de 2021, cujo título *Indígenas mulheres entre colonialismos e resistência de longa duração - séculos XX e XXI*, anunciou a potencialidade do termo enquanto categoria analítica que, *pari passu*, supera problemas impostos pelo feminismo hegemônico – como o essencialismo e o universalismo –, e incorpora as epistemologias de mulheres racializadas do Sul Global. De acordo com a historiadora, “ao usar o termo indígenas seguida da palavra “mulheres””, enfatiza-se “a atuação das lideranças pertencentes às coletividades, etnicamente diferenciadas, e seus discursos situados na diferença colonial” (SAMPAIO, 2021, p. 34).

2. O PATRIARCADO COMO CONSTRUÇÃO HISTÓRICA

Definitivamente o patriarcado não é um dado natural. Com efeito, há milênios, ele acompanha a trajetória humana global, no entanto, a partir de condições geradas por longo processo histórico. Tal premissa nos permite assegurar que o patriarcado, por possuir início, poderá encontrar o seu fim. A extensa pesquisa desenvolvida pela historiadora austro-americana, Gerda Lerner (2019; 2022), no decurso de quinze anos, sinalizou uma vasta arena de

possibilidades. Segundo afirmou (2019, p. 261), “o patriarcado é uma criação histórica formada por homens e mulheres em um processo que levou quase 2.500 anos até ser concluído”.

Ao indicar a participação das mulheres nas engrenagens do sistema patriarcal, Lerner conseguiu superar as narrativas que as situam em um lugar de vitimização, passividade e miserabilidade anistórica, concedendo-lhes, em contrapartida, o lugar de sujeitas partícipes da história. Entretanto, precipitou-se ao sentenciar o patriarcado como algo já concluído. O patriarcado é uma espécie de criatura multiforme, adaptando-se às mudanças surgidas ao decorrer do tempo e assumindo novos contornos para restaurar o poder, garantindo a continuidade da dominação masculina. A história está repleta de exemplos desse caráter metamórfico do patriarcado.

Ademais, mesmo Gerda Lerner não contemplando a História da América Latina, ao contestar a universalidade do patriarcado mapeando suas origens e modos pelos quais se institucionalizou socioculturalmente no Antigo Oriente Próximo, na Europa e nos Estados Unidos, contribuiu significativamente para avançarmos nas reflexões e questionamentos acerca dos processos que culminaram com a institucionalização do patriarcado na nossa própria história.

Contudo, faz-se necessário ter o cuidado para não buscar encaixar as realidades históricas experienciadas por grupos diferentes daqueles que Lerner estudou num modelo único. Ora, se o patriarcado constitui uma instituição oriunda de contextos históricos e culturais, é válido conjecturar que ele pode sofrer variações em lugares e tempos diversos, ou até mesmo nem ter existido.

Traçar a genealogia do patriarcado no Brasil é tarefa complicada e exige esforço coletivo, uma vez que é imprescindível recorrer às várias áreas do conhecimento e seus respectivos instrumentos, a fim de perseguir os registros

fragmentários sobre a presença feminina, desde muito antes de Cabral, e interpretá-los. Apesar de dispormos de vastas fontes arqueológicas, escriturárias, pictóricas e etc., é muito difícil conseguir reproduzir o quadro completo das configurações sociais dos diferentes povos que habitavam e habitam o Brasil. Tal fato se agrava conforme vamos nos distanciando do passado. Por isso a importância de declinar dos caminhos mais simples, de fugir das tendências explicativas lineares e esquemáticas.

A propósito, esse foi o caminho adotado pelos colonizadores responsáveis por produzir os primeiros registros escritos sobre as populações nativas, no intuito de responder às questões próprias, acabaram elaborando padrões homogêneos que pouco esclarecem a diversidade de organização política, econômica, social e cultural dos povos que por aqui viviam. Mesmo defronte de tamanha diversidade, no geral, limitaram-se a descrever os “Tupis” do litoral e os “Tapuias” dos sertões³ cujos sistemas culturais e linguísticos diferiam daqueles de outros grupos que foram contemporâneos.

De acordo com a historiadora e antropóloga Maria Regina Celestino de Almeida (2010), há controvérsias no que diz respeito ao número de indígenas em *terras brasílicas* no momento da invasão portuguesa, os cálculos variam entre dois a quatro milhões. A autora também enfatizou que se tratava de populações bastante diversificadas, com mais de mil grupos étnicos, defendendo que a imprecisão dos números não impossibilita constatar o impacto da violência colonial, o qual provocou o morticínio de várias etnias.

“Os Tupis predominavam ao longo da costa brasileira e na bacia do Paraná-Paraguai” (ALMEIDA, 2010, p. 32), em razão disso, foram o grupo que mais estabeleceram relações e contatos com os europeus, já os tapuias, palavra

³ No Brasil Colonial, os sertões eram as áreas não ocupadas pela administração portuguesa.

do tupi que significa “bárbaro”, servia para denominar todos os povos estrangeiros e não tupis.

Os tapuias eram considerados arredios e de difícil contato. Eram, em geral, definidos em oposição aos tupis e apresentados a partir de características extremamente negativas: eram bárbaros e selvagens, ocupavam os sertões e falavam uma língua estranha e incompreensível. Foram também frequentemente chamados de povos de língua travada (ALMEIDA, 2010, p. 32).

Na mesma linha de análise, o historiador John Manuel Monteiro escreveu:

Para os pensadores do Império, os índios Tupis, relegados ao passado remoto das origens da nacionalidade, teriam desaparecido enquanto povo, porém tendo contribuído sobremaneira para a gênese da nação, através da mestiçagem e da herança de sua língua. Já os Tapuias, a despeito de enormes evidências históricas em contrário, situavam-se num polo oposto. Frequentemente caracterizados como inimigos ao invés de aliados, representavam, em síntese, o traiçoeiro selvagem dos sertões que atrapalhava o avanço da civilização, ao invés do nobre guerreiro que fez pacto de paz e de sangue com o colonizador (MONTEIRO, 2001, p. 172).

É possível vislumbrar esses grupos e as representações colonialistas sobre eles a partir dos registros iconográficos. Albert van der Eckhout (1610-1666) foi um pintor e desenhista holandês que viajou para o Brasil, no ano de 1637, a serviço do conde Maurício de Nassau, então governador do Brasil sob domínio holandês. Durante os setes anos que residiu na colônia realizou diversas pinturas representativas das paisagens, povos e costumes. Os óleos (figuras 1 e 2) das indígenas mulheres Tupi e Tapuia foram pintados em 1641.



Figura 1: Índia Tupi (1641). Albert van der Eckhout. Óleo sobre tela, 274,00 cm x 163,00 cm. National Museum of Denmark.

Na figura 1, temos no plano central da tela uma indígena mulher, do grupo tupi, com uma criança pequena no colo. Embora sejam respeitados alguns sinais diacríticos e elementos representativos da cultura nativa, como a cabaça em que certamente carrega água e a nudez tão mencionada nos relatos de cronistas e missionários, a imagem contrasta com um cenário que evidencia a presença colonial, do lado esquerdo da indígena mulher foi colocado a planta bananeira, a qual, *a priori*, chegou aos portugueses pelos árabes, logo mais sendo introduzida no Brasil. Na profundidade da tela é possível observar uma “Casa Grande” rodeada por plantações que formam as terras de engenhos onde se tem pessoas trabalhando.

É oportuno sinalizar que as representações elaboradas por Eckhout carregam consigo o olhar do homem branco europeu cujo quadro de referência derivou de seu próprio mundo. Obviamente, as figuras podem ser tomadas como evidência histórica, nelas estão contidas personagens que de fato habitaram o mesmo espaço que o artista - testemunha ocular.

Contudo, como indicou o historiador inglês Peter Burke (2017, p. 185), “quando ocorrem encontros entre culturas, é provável que a imagem que cada cultura possui da outra seja estereotipada”, o que claramente se reflete na pintura. Além disso, percebe-se na obra a tentativa de apresentar os efeitos “civilizatórios” da chegada dos colonizadores. Por isso, mais que um resgate de personagens históricos, o óleo constitui uma legítima alegoria das mentalidades da época.

Cabe destacar um componente peculiar, ainda que trivial em muitas pinturas do período, a saber, a nudez. Observem que a nudez da indígena mulher tupi se apresenta de forma mais discreta em comparação a da indígena mulher tapuia, a qual se encontra em um estágio mais “primitivo”. Isto ocorre porque o olhar colonial é também pornográfico. Ao atribuir as indígenas mulheres uma sexualidade “animalesca”, o colonizador tenta justificar seus sistemas hierárquicos, dicotômicos e binarizantes, onde a “desumanização” dos povos colonizados aparece como elemento central ao projeto colonizador (LUGONES, 2019; SEGATO 2021).

Pensadoras feministas latino-americanas como Rita Laura Segato (2021) e María Lugones (2019), ainda que divergindo em alguns aspectos substanciais⁴, evidenciaram que com a invasão colonizadora foi introduzida uma lógica binária de gênero que (re)organizou o mundo social dentro de uma matriz patriarcal heteronormativa, “impondo noções de pecado até então desconhecidas” (SEGATO, 2021, p. 113). Para as pensadoras supracitadas, o sistema de gênero binário representa a arma mais eficaz do padrão de poder instalado com a

⁴ De modo geral, enquanto Segato defendeu a existência de estruturas e nomenclaturas que poderiam ser traduzidas em termos de “gênero” e “patriarcado” no mundo pré-invasão, Lugones defendeu a inexistência, posto que compreendia que o sistema de gênero foi imposto pelo colonizador.

invasão e que ainda perdura.



Figura 1: Índia Tarairiu/ Tapuia (1641). Albert van der Eckhout. Óleo sobre tela, 272, 00 cm x 165,00 cm. National Museum of Denmark.

Na figura 2, encontramos uma cena distinta, na qual escondem-se vestígios da presença colonial, a não ser pela tela que separa o artista da criação. A indígena mulher tapuia nos encara com serenidade, a “Eva Índia pecadora”, cujas vergonhas são cobertas por folhas, parece ainda não ter conhecimento do despudor que seu corpo nu tende a provocar. Não obstante, sua postura e forma passar um ar de graciosidade, Eckhout não traiu o sistema de crenças e expectativas da época, sugerindo a barbárie ao dispor na mão da indígena mulher, bem como no cesto que carrega, pedaços de carne humana mutilada em alusão às práticas ditas “canibalescas”.⁵

⁵ De acordo com a antropóloga brasileira Manuela Carneiro da Cunha (1990), as imagens dos ditos “canibais” já faziam parte do imaginário medieval, como espécie de “homens-cães” que se alimentavam da mesma classe da qual eram membros. Como essas narrativas costumam reforçar a suposta “bestialidade” dos nativos, opto por usar o termo “antropofagia”, uma vez que é possível perceber nas fontes primárias que o ato de comer carne humana se dava em situações específicas no contexto de suas cerimônias ritualísticas.

Conforme sublinhou a historiadora e antropóloga brasileira Lilia Schwarcz (2018, p. 128), os óleos de Albert Eckhout “[...] devolvem também as visões de época, uma vez que Eckhout oferecia à sua clientela o que ela deseja ver: as práticas exóticas daquelas gentes”. Ainda segundo a autora, o artista não chegou a presenciar, *in loco*, o rito antropofágico.

É importante abordar, mesmo que em notas breves, o binômio Tupi-Tapuia, pois além de configurar um dos poucos casos que evidenciam o reconhecimento das diferenças e diversidades socioculturais dos povos indígenas por parte dos observadores coloniais, também alude para os desafios que o empreendimento colonial enfrentou mediante a resistência indígena que atrapalhava a expansão territorial colonialista. Quanto mais apresentavam obstáculos à invasão colonizadora, mais eram demonizados.

Nesse sentido, o par antagônico Tupi-Tapuia serviu, *a posteriori*, para distinguir o ‘índio’ representante de umas das raças formadoras da identidade nacional, ao lado do negro e do branco, e o ‘índio’ hostil que impedia o progresso do Brasil e, portanto, deveria se assimilar com o processo “civilizatório”, sendo, em outras palavras, exterminado. Ademais, mesmo havendo o reconhecimento das diferenças tanto entre os indígenas pertencentes ao grupo tupi ou tapuia, as narrativas dos cronistas inclinavam-se a ressaltar suas semelhanças em uma tentativa homogeneizadora.

Todo esse esforço para uma padronização homogênea aponta a necessidade de se desenvolver pesquisas empenhadas na reconstituição profunda da história dos povos e, sobretudo, dos povos pré-invasão e suas dispersões até se originar os diversos grupos indígenas, os quais tiveram contato com os colonizadores no período da invasão - não obstante o limite que a tarefa investigativa implique. Como a pesquisa ultrapassaria o escopo desta discussão

e dos meus domínios, fica a provocação para que outros/as/es pesquisadoras/es arroguem-se do compromisso.

Estudar o passado, por mais longínquo que este seja, está intimamente relacionado com o presente, segundo defendeu René Rémond (2003), o historiador é um homem de seu tempo, dessa forma, o conhecimento e a análise histórica têm como base sua própria época. Olha-se para o passado a partir de perguntas feitas no presente. Nas palavras de Rémond (2003, p. 22), “a história de fato não vive fora do tempo em que é escrita”. Daí a inevitabilidade de sermos críticos ao nosso próprio pensamento, pois o mesmo foi moldado pelo e no patriarcalismo/colonialismo (LERNER, 2019; SEGATO, 2021).

Em suma, possuímos como pilares de formação o patriarcado e o colonialismo – ambos se retroalimentam constantemente –, eles têm se manifestado na linguagem, nos símbolos, no pensamento e nas práticas sociais. Encará-los criticamente é passo fundamental para uma representação do passado mais consciente.

3. ASPECTOS SEMÂNTICOS E CRÍTICA A UNIVERSALIZAÇÃO DO CONCEITO

É sabido que as palavras, como quase tudo na história, sofrem mudanças com o passar do tempo. Algumas delas caem em desuso, morrem e, ocasionalmente, até ressuscitam. Por consequência ganham novos significados, passando a estabelecer novas relações semânticas. É importante ter em vista que tais mudanças não ocorrem de maneira abrupta, mas lentamente. Daí resulta a dificuldade de localizar, no tempo e no espaço, o momento exato em que surgiram determinadas palavras, como também o momento exato em que foram sofrendo alterações. O patriarcado, do grego *pater* (pai) + *arkhe* (origem e

comando), representa um exemplo típico desses casos.

O patriarcado, palavra antiquíssima na história ocidental, teve seu sentido modificado no final do século XIX com o aparecimento das teorias evolucionistas que apresentavam os “estágios”⁶ pelos quais passaram as sociedades humanas. No século XX o patriarcado foi mais uma vez ressignificado a partir da contribuição do movimento feminista, com destaque para a segunda onda. Antes disso, servia para designar a era patriarcal da tradição bíblica, na qual os patriarcas, descendentes de Adão, são elevados à condição de “pais fundadores” e chefes do clã. Atualmente os dicionários costumam trazer definições cujas bases de explicação variam entre a de cunho religioso e a de viés social (DELPHY, 2009).

Na coletânea *Dicionário Crítico do Feminismo (2009)*, organizada por Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré e Danièle Senotier, que colige quarenta e oito verbetes provenientes das teorias feministas, os quais foram escritos por pesquisadoras especializadas na temática em foco, encontramos a seguinte definição de patriarcado no terceiro sentido atribuído pelo movimento feminista:

o patriarcado designa uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é assim, quase sinônimo de “dominação masculina” ou de opressão das mulheres. [...] o sentido dado pelas feministas prevalece, e é compreendido que a palavra designa a dominação dos homens, quer sejam eles pais biológicos ou não (DELPHY, 2009, p. 173-175).

Nesse sentido, explica a socióloga francesa Christine Delphy em seu

⁶ É adequado, ao se abordar as sociedades humanas antigas, ter o cuidado de não tratar sociedades patriarcais e patrilineares como sinônimas, ainda que algumas sociedades patriarcais sejam patrilineares, isto é, a organização do corpo social acontece pela linhagem masculina. O que também não deve ser tomado como justificativa para generalizações. O mesmo se aplica quando se trata de sociedades matrilineares.

verbetes, o patriarcado foi tomado, pelos movimentos feministas, como “o conjunto do sistema a ser combatido” (2009, p.175).

Aliás, conforme venho observando, o que difere o patriarcado da dominação masculina e da opressão das mulheres é, justamente, sua característica de sistema que se organiza e ganha forma nas diversas instituições sociais, enquanto a dominação masculina e a opressão das mulheres se dão a partir das relações sociais, implicando em pensamentos e condutas machistas e sexistas. Além disso, como salientado por Delphy (2009), o patriarcado se localiza no léxico feminista, quer seja na sua vertente política ou científica, com propósitos mais teóricos que os dois subsequentes, “enquanto estes últimos se contentam em fazer uma constatação - uma constatação orientada, evidentemente”, o patriarcado, por seu turno, coloca-se no “nível subjacente, explicativo, implicando no mínimo a existência de um sistema sociopolítico” (DELPHY, 2009, p 178).

Cabe atentar que apesar do termo opressão bafejar a ideia de vitimização absoluta da oprimida, conforme Lerner (2019, p. 284), ao demonstrar o que chamou de “dialética da história das mulheres”, as mulheres são cúmplices dessa relação, de modo que, “a complexa tração de forças contraditórias sobre as mulheres, faz com que estas sejam ao mesmo tempo marginalizadas e centrais aos eventos históricos”. Dito de uma forma mais didática, o opressor não existiria caso não encontrasse na oprimida o apoio necessário para a perpetuação das relações de poder nas quais exerce dominância. Daí podem decorrer as objeções acerca da ausência de poder por parte das mulheres.

Se na definição inicial, apresentada por Delphy (2009, p. 173), “os homens detêm o poder”; “o poder é dos homens”, hoje já podemos nos contrapor, apresentando reticências e evocando novamente a redefinição da palavra. Se, por

um lado, o patriarcalismo rebenta na opressão feminina por meio de relações de poder, por um outro, as mulheres têm demonstrado, por toda extensão da história, estratégias de resiliência que as permitem gerir seus problemas e fazer valer seus interesses, quando não dentro dos canais formais de participação social, fora deles.

Estes pressupostos constituem ponto de partida nos ensaios reunidos no livro *Os excluídos da História* (2017), da historiadora francesa Michelle Perrot, no qual ela sempre recorre à temática feminina, evidenciando que as mulheres estavam em todas as partes, da esfera doméstica às cidades, aos protestos - no ludismo. No que tange ao poder, Perrot o expõe numa acepção polissêmica convertido em múltiplos fragmentos dos quais as mulheres têm sua parcela.

As representações do poder das mulheres: imenso tema de investigação histórica e antropológica. Essas representações são numerosas e antigas, mas muitas vezes recorrentes. Elas modulam a aula inaugural do Gênesis, que apresenta a potência sedutora da eterna Eva. A mulher, origem do mal e da infelicidade, potência noturna, força das sombras, rainha da noite, oposta ao homem diurno da ordem e da razão lúcida, é um grande tema romântico e, em particular, de Mozart a Richard Wagner, da ópera (PERROT, 2017, p.177-178).

Esta visão da mulher, descendente de Eva, e, por isso, herdeira de todas as conotações negativas, já vem sendo revisitada, por conseguinte, desconstruída, através do esforço de mulheres que se dedicaram, ao longo de mais de mil anos, em tecer uma crítica bíblica feminista - ainda que, no tempo em que viveram, o conceito não existisse⁷. É interessante notar que boa parte dos textos integrantes dessa crítica foram elaborados no mesmo âmbito em que surgiram a concepção

⁷ Em *Sejamos todos Feministas* (2015), a escritora nigeriana, Chimamada Ngozi Adichie, também levanta uma reflexão que associa as práticas combatentes as opressões contra às mulheres, hoje lidas a partir da categoria “feminismo”, como feministas.

de mulher como origem do mal: a tradição teológica e cristã.

Contudo, de acordo com Lerner (2022, p. 336), há uma descontinuidade do trabalho intelectual dessas mulheres, devido, por exemplo, a privação da educação e, sobretudo, o silenciamento e apagamento histórico que elas sofreram, bem como daquilo que produziram. “[...] geração após geração de Penélopes teceram o tecido desfiado apenas para desfiá-lo de novo”. Outrossim, ao buscar os fios do tecido das Penélopes é possível reavaliar o poder feminino para além do obscurantismo que lhe é conferido.

E se alguém dissesse que o homem foi banido devido à senhorita Eva, eu digo a você que ele ganhou mais por Maria do que perdeu por Eva quando a humanidade foi unida à Divindade, o que nunca teria acontecido se o crime de Eva não tivesse ocorrido. Assim, o homem e a mulher deveriam estar contentes por esse pecado (Cristina de Pisano, [1405] 1982, p. 24 *apud* LERNER, 2022, p. 184).

Embora seja notório a existência do poder das mulheres, manifestado a partir de diversas manobras e resistências insurgidas, no mais das vezes, na esfera do cotidiano. É fato que as relações de poder, gestadora da dominação masculina e da opressão das mulheres, acontecem de maneira desigual, favorecendo, desse modo, os homens.

É importante retomarmos a problematização da universalização do patriarcado mencionada anteriormente. Como foi possível constatar, o sentido feminista concedido a palavra é proveniente do movimento feminista, na linha Europa e Estados Unidos, e teve como principais predecessoras as mulheres brancas burguesas, as quais, graças aos privilégios de classe, dispuseram de mais possibilidades para ultrapassar as desvantagens educacionais impostas ao sexo feminino, podendo assim questionar as desigualdades de gênero.

Obviamente que nesse panorama houveram exceções que fogem às regras,

como foi o caso da indígena mulher salvadorenha, Prudencia Ayala (1885-1936). De origem pobre, filha de mãe indígena mexicana e pai indígena salvadorenho, conseguiu frequentar a escola até o segundo grau, depois seus pais não tiveram condições de continuar arcando com as despesas de seus estudos. Mas isso não a impediu de desenvolver pensamentos feministas e anti-imperialistas originais, destacando-se como pioneira na defesa dos direitos das mulheres, que ganhou canal formal de comunicação no jornal por ela fundado, o *Redención Femenina*. Também foi a primeira mulher na América Latina a querer ser presidenta, lançando candidatura em um tempo no qual o direito de votar era reservado apenas aos homens. Dentre os trabalhos que produziu, encontram-se *Escible: Aventuras de un viaje a Guatemala* (1921), *Inmortal, amores de loca* (1925), *Luz de Orión* (1924) e *Fumaba mota* (1925) (BARRANCOS, 2022).

Faz-se necessário sinalizar que o movimento feminista também passou por transformações importantes, no que hoje já se é possível afirmar uma existência plural: movimentos feministas. A partir de uma leitura geral, a qual abrange as realidades históricas euroestadunidenses e latino-americanas, pode-se verificar, que, no primeiro momento do desenvolvimento dos feminismos nessas regiões, as mulheres precursoras provinham da elite letrada, com pouca frequência nos deparamos com mulheres racializadas entre elas.

O que explica a negligência do feminismo com as pautas específicas das mulheres indígenas e negras. bell hooks⁸ (2002) foi categórica ao acusar o envolvimento do feminismo branco burguês com a supremacia branca capitalista e com os colonialismos. Para a teórica feminista norte-americana:

⁸ bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins, a grafia em letras minúsculas foi mantida em respeito ao seu pensamento político, pois, conforme defendia, a ideia é que se preste atenção ao seu trabalho, as suas palavras e aos seus pensamentos e não ao nome.

A maioria das mulheres nos Estados Unidos não conhece nem usa os termos “colonialismo” e “neocolonialismo”. A maioria das mulheres norte-americanas, principalmente as mulheres brancas, não descolonizou seu pensamento, seja em relação ao racismo, sexismo, elitismo relativos aos grupos de mulheres ao redor do mundo (hooks, 2022, p. 77).

bell hooks (2022) nos apontou a relevância de se adotar uma perspectiva de análise que leve em consideração categorias como raça, classe, gênero e nacionalidade.

Ao que se refere aos países localizados na América Latina, é notório que, durante muito tempo, as mulheres latino-americanas incorporaram o feminismo euroestadunidenses sem passar por um crivo crítico, contribuindo assim para a universalização do patriarcado e de categorias relacionadas ao sistema. Sem se dar conta que, para as mulheres de “terceiro mundo”, o espaço possível de ocupar, fica às margens, pois o feminismo hegemônico é incisivo na invisibilização de feminismos *outros* (PAREDES, 2013).

A pensadora feminista boliviana, indígena mulher do povo aymara, Julieta Paredes (2013, p. 76), assinalou a relevância de partirmos de uma definição própria do feminismo. Para ela, “feminismo es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante el patriarcado que la oprime”. “Feminismo é a luta e a proposta política pela vida de qualquer mulher em qualquer parte do mundo, em qualquer fase da história, que se tenha rebelado contra o patriarcado que a oprime” (Tradução livre). Dada a diversidade de povos e expressões socioculturais, penso ser pertinente também a elaboração de categorias próprias, mais condizentes com as realidades estudadas e com as diferentes alteridades femininas.

Quando se trata de trabalhos que têm como sujeitas as indígenas

mulheres, termos como “patriarcado” e “gênero” apresentam limites e possibilidades de instrumentação. Além disso, existe uma variedade imensa de pontos de vista acerca de possíveis operações utilizando ambos os conceitos.

À guisa de ilustração, podemos citar autoras indígenas que criticam o discurso ocidentocêntrico, especialmente na vertente do feminismo neoliberal, no entanto, mantêm posições divergentes. Enquanto Julieta Paredes (2013) e Elisa Urbano Ramos Pankararu (2019), defenderam a existência de um “patriarcado” pré-invasão, não obstante menos perverso que aquele no qual se fundiu pós-invasão – pois, “a opressão europeia inflama as formas de convivência nas comunidades indígenas causando o que é denominado como “entroncamento patriarcal””⁹ (PANKARARU, 2019, p. 71) –, Fabiane Medina da Cruz (2020), do povo Ava-guarani, defendeu a inexistência de um “patriarcado indígena”. Observem que não há unanimidade na produção de conhecimento de indígenas mulheres, daí a imprescindibilidade de não homogeneizar perspectivas tão múltiplas.

Ademais, faz-se preciso levar em conta que os povos indígenas oferecem respostas distintas aos modos como a sociedade não-indígena se organiza e vivencia as relações entre os gêneros a partir ou não do sistema patriarcal, embora o elemento colonizador tenda a atravessá-las mediante processos violentos, não se pode ignorar a dimensão das resistências intrínsecas às relações de poder. Por isso também o cuidado de não fugirmos à crítica, sendo necessário muita atenção para identificar o patriarcado, em todas as variantes prováveis, para, assim, elaborarmos estratégias visando combatê-lo.

Uma vez questionada a universalidade dos conceitos, particularmente a do conceito de patriarcado, cabe-nos agora indagar se haveria patriarcado em

⁹ Isto é, a fusão do patriarcado ancestral com o patriarcado colonial.

“terras brasílicas” na pré-invasão.

4. HAVIA PATRIARCADO EM “TERRAS BRASÍlicas” PRÉ-INVASÃO?

Escrever uma história indígena na longa durabilidade¹⁰, como já indicado anteriormente neste texto, exige a colaboração e o diálogo com vários campos disciplinares. Aparentemente ainda são raras as investidas nesse sentido, embora já haja indícios etnológicos, por exemplo, de cenas humanas, registradas em inscrições arqueológicas do Brasil arcaico, nas quais aparecem “representações de mulheres indígenas em rituais ou cerimoniais, como se faz ainda hoje” (JUSTAMAND, 2018, p. 10). No entanto, parece haver um descompasso de uma história brasileira a qual busque conectar os e as indígenas encontrados pelos colonizadores aos grupos humanos que aqui habitavam há milênios (AP).

A presença indígena nos livros de História costuma aparecer como excertos, mesmo diante de toda renovação historiográfica experimentada nas últimas décadas, com destaque para a contribuição da Nova História Indígena, a qual, como vimos, desde fim da década de 1970, vem desenvolvendo um trabalho notável ao revelar a participação dos povos originários no curso de toda a história do Brasil, assim como a contribuição da História das Mulheres e das relações de gênero, que, na mesma década, foi responsável por inserir, efetivamente, as indígenas mulheres nas narrativas históricas com recorte de “gênero”.

¹⁰ Utilizo o termo “longa durabilidade” em sentido diferente ao de “longa duração” aplicado na tradição francesa pelo historiador dos Annales Fernand Braudel. O longa durabilidade serve para questionar a periodização eurocentrada, denotando que existem diferentes orientações e percepções acerca da categoria “tempo”. Para as populações indígenas, à guisa de ilustração, o colonialismo não constitui um fenômeno que ficou no passado, ao contrário, ele segue em marcha (SMITH, 2018).

Mas seria mesmo possível identificar e reconstituir, através dos registros da cultura material, o mundo simbólico dos grupos pré-invasão, de modo a encontrar ou refutar a presença do patriarcado? Creio que para resolver esse problema seria preciso realizar um estudo exaustivo, o qual lançasse mão de todas as fontes à disposição, tais como inscrições arqueológicas, pinturas rupestres, mitos, genealogias, instrumentos oriundos da oralidade, dentre outros documentos.

Por ora, o objetivo aqui se resume a ensaiar alguns questionamentos, elaborando reflexões e problematizações para discussões futuras. Nessa perspectiva, a construção dos argumentos, que poderá trazer luz à pergunta, se delineará a partir dos diálogos teóricos com a literatura relacionada à questão.

O Brasil é um país com uma infinidade de sítios arqueológicos, são aproximadamente mais de 26 mil, nos quais é possível encontrar vestígios da presença humana nos primórdios da história. Um nome que vem contribuindo com as pesquisas no respectivo campo é Michel Justamand, com interesse especial na história antes da invasão e nas pinturas rupestres deixadas pelas primeiras sociedades humanas. Dentre os trabalhos que publicou dois merecem destaque por conceder às mulheres o lugar de sujeitas, são eles: *O feminino rupestre em São Raimundo Nonato (Piauí): muito antes de 1500* (2012) e *As mulheres ancestrais: representações do feminino nas pinturas rupestres de São Raimundo Nonato - PI* (2018).

O Município de São Raimundo Nonato, localizado na região sudeste do Piauí, possui uma das mais antigas e maiores áreas de concentração de sítios arqueológicos, chegando a mais de mil o número de identificados. Foi descoberto, na década de 1960, pela arqueóloga franco-brasileira, Niéde Guidon, a qual fomentou importantes pesquisas conseguindo que a área fosse demarcada

e preservada.

Através das representações deixadas nos remotos abrigamentos, Justamand demonstra a possibilidade de recontar a história dos grupos que ali habitavam desde muito antes de Cabral. Nas pinturas e gravuras rupestres foram registradas cenas do cotidiano feminino, como “partos, amamentações, sexo, danças e os cuidados com a família” (JUSTAMAND, 2018, p. 7).

Para o autor supracitado, as cenas retratam desde os afazeres habituais até os desejos desses antigos habitantes. Em relação às tarefas desempenhadas pelas mulheres na comunidade, pode-se citar as atividades que envolviam cozinhar para a família, mantê-la aquecida, produção de fibras para confecção de cestos e etc. Justamand adota como ponto de vista o suposto igualitarismo na relação entre os sexos.

As mulheres integrantes dos bandos primitivos, provavelmente, tiveram papel crucial na formação e no desenvolvimento do conhecimento ancestral. Trabalhavam entre si e também com os homens e o faziam em benefício de todos. Dividiam o resultado dos trabalhos em uma base igualitária (JUSTAMAND, 2018, p. 10).

Estabelecendo paralelos com estudos desenvolvidos, sobretudo no continente europeu, Justamand defendeu que os papéis sociais desempenhados pelas mulheres ancestrais eram tão fundamentais à manutenção da vida comunal que elas acabavam exercendo nos homens um poder transcendental, tornando-se objeto de cultuação.

Todavia, o autor não apresenta os indícios capazes de assegurar que tal premissa, retirada de experiências em outras territorialidades, se aplicasse aos grupos *brasilis*. A aparente coparticipação de mulheres nos rituais de dança - as gravuras não apresentam as genitálias dos indivíduos -, é concebida como prova, o que me parece vago. Um outro aspecto resgatado tem relação com as pinturas

que representam cenas de sexo e de parto, as quais, sob o prisma do autor, inspiram respeito e temor. Justamand também atribuiu a capacidade procriadora da mulher o elemento substancial para o seu poder e prestígio.

Apesar de constituir uma visão favorável às mulheres, acredito que os dados devem ser analisados com maior profundidade analítica, tendo o cuidado de não reproduzir sistemas de crenças de nossa época em sociedades distintas. Mesmo que as gravuras possam evocar um suposto protagonismo feminino, é perigoso alegar que as imagens traduzem fielmente o corpo social. Neste caso, poderíamos mesmo afirmar ou refutar a existência do patriarcado no mundo pré-invasão?

Iniciativas nesse sentido foram dadas por pensadoras feministas ocidentais e latino-americanas e, certamente, as tentativas de respostas não são unívocas. Em linhas gerais, podemos encontrar, pelo menos, quatro formulações teóricas sobre a existência ou inexistência do patriarcado. A primeira foi concebida por pensadoras ocidentais, muitas das quais vinculadas ao feminismo acadêmico. Não obstante as contribuições valiosas que realizaram, sobretudo ao demonstrarem que as desigualdades entre os sexos não são naturais, posto que se originam de condições históricas, políticas e socioculturais, também criaram graves problemas ao tomarem o patriarcado como categoria universal.

Na contramão dos universalismos provenientes das feministas ocidentocentricas, têm-se as formulações da filósofa argentina María Lugones, a qual, inspirada em trabalhos como os de Oyèrónké Oyěwùmí e Paula Gunn Allen, argumentou que o que entendemos como patriarcado resultou do impacto da colonização e, portanto, tratava-se de um sistema desconhecido entre os povos originários antes de entrarem em contato com os invasores. Neste sentido, afirmou que “gênero é uma imposição colonial” e, por ser uma imposição,

observamos “a dicotomia de gênero operando normativamente na construção da sociedade e nos processos coloniais de subjetivação opressora” (LUGONES, 2019, p. 365). Tal perspectiva foi veementemente questionada por intelectuais feministas, como as já citadas Rita Laura Segato (2021) e Julieta Paredes (2013).

Embora concordando com Lugones sobre a colonialidade constituir a matriz que estrutura o mundo de forma hierarquizante, Rita Laura Segato evidenciou que a infiltração colonial, mormente no que tange ao gênero, nas sociedades invadidas só se tornou possível por se haver ali códigos também hierárquicos. De acordo com Segato, no mundo-aldeia:

o gênero sempre existiu, mas de uma forma diferente da dos tempos modernos. [...] o contato da colonial-modernidade com o gênero da aldeia traz mudanças perigosas. A colonial-modernidade infiltra-se na estrutura das relações da aldeia e as reorganiza a partir de dentro, criando a ilusão de continuidade ao mesmo tempo em que transforma seu significado, ao introduzir uma ordem agora regida por normas diferentes (SEGATO, 2021, p. 101).

Para explicar o funcionamento do patriarcado anterior a invasão, Segato cunhou a noção de “patriarcado de baixa intensidade”, em oposição ao patriarcado colonial entendido como “patriarcado de alta intensidade”. Neste sistema de “baixa intensidade”, as indígenas mulheres seriam dotadas de politicidade e ontologicamente completas. Isto porque ao invés do binarismo, característico das relações de gênero ocidental, haveria a dualidade que caracterizaria as relações de complementaridade. “A *dualidade*, como é o caso da dualidade de gênero no mundo indígena, é uma variante do múltiplo. O “dois” resume e representa a multiplicidade. O *binarismo* resulta da episteme do mundo do “um”, que se baseia no expurgo e na exterioridade” (SEGATO, 2021, p. 110, *grifo da autora*).

A quarta versão de leitura acerca da existência ou inexistência do

patriarcado antes da invasão foi oferecida por Julieta Paredes (2013), a partir da proposição do “entroncamento patriarcal”. Para Paredes (2013), haviam relações de opressões de gênero antes mesmo da invasão, de modo que o “patriarcado” não pode ser compreendido apenas como uma herança colonial. A noção de “entroncamento patriarcal”, de modo similar as formulações de Segato, chama atenção para reconfiguração do “patriarcado ancestral” a partir da introdução violenta do “patriarcado moderno/colonial”. À vista disso, a intelectual indígena feminista defendeu que “descolonizar el género significa recuperar la memoria de las luchas de nuestras tatarabuelas contra um patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial” (PAREDES, 2013, p. 72). “Descolonizar o gênero significa recuperar a memória das lutas das nossas tataravós contra um patriarcado que foi estabelecido antes da invasão colonial” (tradução nossa).

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

AVA GUARANI CRUZ, Fabiane Medina da. Feminismo indígena ou Nhandutí Guasu Kunhã: A rede de mulheres indígenas pelos direitos ancestrais e reconhecimento ético. In.: MACUXI DORRICO, Trudrá; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco. (orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 41-60.

BANIWA, Braulina Aurora. **Indígenas Mulheres: Corpo Território em Movimento**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). UNB, Brasília, 2022, p. 117.

BARRANCOS, Dora. **História dos feminismos na América Latina**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: o uso de imagens como evidência histórica. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. **Estudos Avançados**, n.4, v.10, p. 91-110, 1990. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8582>. Acesso em 09 jan. 2023.

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). In.: HIRATA, Helena et. al. (orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2022.

JUSTAMAND, Michel. O feminino rupestre em São Raimundo Nonato (Piauí): muito antes de 1500. **Revista EDUCAmazônia**, n. 5, vol VIII. p. 121-135, 2012. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4133428&info=resumen>. Acesso em 11 jan. 2023.

_____. As mulheres ancestrais: representações do feminino nas pinturas rupestres de São Raimundo Nonato – PI. **Somanlu - Revista de Estudos Amazônicos**, n. 2., v. 18, p. 1-23, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/5069>. Acesso em 11 jan. 2023.

KARIPUNA, Ana Manoela Primo dos Santos Soares. Mulheres Originárias: Reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas. **Cadernos de Campo** (São Paulo-1991), v. 30, n. 2, p.1-12, 2021.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

_____. **A criação da consciência feminista**: a luta de 1.200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal. São Paulo: Cultrix, 2022.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (orga.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 357-377.

MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história**

indígena e do indigenismo. Tese (Livre-Docência) - Unicamp, Campinas, 2001.

OYEWUMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Bazar do Tempo, 2021.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino:** desde el feminismo comunitario. México: Cooperativa El Rebozo, 2013.

PANKARARU, Elisa Urbano Ramos. **Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco: espaço de poder onde acontece a equidade de gênero.** 2019, p. 100. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife, PE, 2019.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história:** operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2017.

RÉMOND, René. Uma história presente. In.: **Por uma história política.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

SAMPAIO, Paula Faustino. **Indígenas mulheres: entre colonialismos e resistências de longa duração – séculos XX e XXI.** Teresina: Cancioneiro, 2021.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil:** uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SEGATO, Rita Laura. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias:** pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.