



## **GÊNERO E CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA COLETIVA: A RETOMADA DA RETOMADA PELAS MULHERES XOKÓ**

## **GENDER AND CONSTRUCTION OF THE COLLECTIVE NARRATIVE: THE RETAKINGS OF RECOVERY BY XOKÓ WOMEN**

## **GÉNERO Y CONSTRUCCIÓN DE LA NARRATIVA COLECTIVA: LA REANUDACIÓN DE LA RECUPERACIÓN DE LAS MUJERES XOKÓ**

Ana Marinho<sup>1</sup>

 10.21665/2318-3888.v11n22p26-48

### **RESUMO**

Ao retornarem às lembranças do período de lutas pelo território indígena Xokó, as mulheres destacam na narrativa coletiva novos personagens, modos de existência, performances e memória. Como em um processo de retomada da retomada, narrativas outras tomam corpo nessa oralitura. Ancorada no trabalho da memória da luta pela terra, entrelaçando pesquisa etnográfica e documental - tendo como suporte interlocutor a produção audiovisual - este estudo deságua na intersecção entre gênero e construção da memória coletiva, além de compreender formas de resistência e protagonismo das mulheres, desde dentro das narrativas Xokó. A partir do trabalho da memória feminina foi possível identificar áreas de atuação encabeçadas por elas: econômica, educativa, mágico-religiosa e cultural. Áreas essas que dialogam e se interseccionam. Sendo assim, vamos compreender que ao narrarem as próprias memórias, as mulheres retomam o lugar de protagonismo na história e subvertem as pressões das políticas de invisibilização, não apenas quanto ao gênero, mas também quanto ao coletivo indígena como um todo.

**Palavras-chave:** Mulheres Xokó. Retomada. Memória. Etnografia Feminista.

### **ABSTRACT**

By returning to memories of the period of struggle for the Xokó indigenous territory, women highlight new characters, modes of existence, performances and memory in the collective narrative. As in a process of retakings of retakings, other narratives take shape in this oraliture. Anchored in the work of the memory of the struggle for land, intertwining ethnographic and documentary research - with audiovisual production as interlocutor support - this study emerges at the intersection between gender and the construction of collective memory, in addition to understanding forms of resistance and protagonism of women, from within of the Xokó narratives. From the work of female memory it was possible to identify areas of activity headed by them: economic, educational, magical-religious and cultural. These are areas that dialogue and intersect. Therefore, we will understand that by narrating their own memories, women regain their leading role in history and subvert the pressures of invisibilization policies, not only regarding gender, but also regarding the indigenous collective as a whole.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: anamarinhoams2@gmail.com.

**Keywords:** Xokó Women. Resumption. Memory. Feminist Ethnography.

## RESUMEN

Al regresar a las memorias del período de lucha por el territorio indígena Xokó, las mujeres resaltan nuevos personajes, modos de existencia, performances y memoria en la narrativa colectiva. Como en un proceso de reanudación de la reanudación, otras narrativas toman forma en esta oralidad. Anclado en el trabajo de la memoria de la lucha por la tierra, entrelazando investigaciones etnográficas y documentales -con la producción audiovisual como soporte interlocutor-, este estudio emerge en la intersección entre género y construcción de memoria colectiva, además de comprender formas de resistencia y protagonismo. de las mujeres, desde dentro de las narrativas Xokó. A partir del trabajo de la memoria femenina fue posible identificar áreas de actividad que encabezaban ellas: económica, educativa, mágico-religiosa y cultural. Son espacios que dialogan y se cruzan. Por lo tanto, entenderemos que al narrar sus propias memorias las mujeres recuperan su protagonismo en la historia y subvierten las presiones de las políticas de invisibilización, no sólo respecto del género, sino también respecto del colectivo indígena en su conjunto.

**Palabras clave:** Mujeres Xokó. Reanudación. Memoria. Etnografía Feminista.

## Introdução

Foi ao perceber a pequena presença da narrativa feminina Xokó nos escritos históricos e antropológicos sobre o período de luta pela retomada do território indígena, que surgiu o questionamento: onde estavam as mulheres Xokó para a Antropologia e para os próprios Xokó?

A partir dessa inquietação, se deu a primeira chegada no território indígena Xokó, em 21 de julho de 2022. Essa trajetória foi preenchida por uma viagem de cinco horas - entre Aracaju e a Caiçara/Ilha de São Pedro, localizada no município de Porto da Folha, à margem direita do rio São Francisco, no Semiárido sergipano, distante 167 quilômetros da capital - com várias ideias, hipóteses e vontades.

Inicialmente a pesquisa tinha o intuito de etnografar o empoderamento feminino Xokó nos dias atuais, a partir da perspectiva da Antropologia Feminista, identificando as redes de apoio das mulheres, interna e externamente, além de compreender as pautas políticas e sociais encabeçadas por elas e também as que as atravessam, enquanto mulheres indígenas Xokó.

No entanto, ao chegar na Ilha, uma camada mais profunda sobre essas mulheres, se revelou. Durante os cinco dias iniciais de campo, conversei com as mais velhas: Dona Creuza, Dona Dadinha e Maria Helena, nascidas e criadas na Caiçara, protagonistas nas lutas pela recuperação do território indígena. Conversei também com Seu Girleno, cacique na época da retomada, único filho de Tia Enoi - pessoa importante para a aldeia. Tia Enoi é considerada, mesmo após seu falecimento, em 2018, uma liderança nos rituais mágico-religiosos, tanto católico, quanto indígena. Foi também reconhecida a Rainha do Ouricuri. Algumas mulheres dizem ainda sentir a presença dela durante o ritual na mata. Parteira e rezadeira das crianças adoentadas, era quem liderava as mulheres durante o período de luta pelo território, com a organização das rezas na igreja e das articulações quanto aos cuidados dos homens e das crianças. Além de ser a responsável pelo letramento dos mais antigos, como as mulheres aqui citadas anteriormente. Conversei também com algumas mulheres da geração seguinte, filhas da retomada, como Jocy Xokó, atual presidenta da Associação de Mulheres Indígenas Xokó (AMIX) e Jussara Apolônio Xokó, professora da escola indígena. Após essas conversas, ficou visível a riqueza de narrativas das memórias das mais velhas, colocadas minimamente na historiografia desse povo. Enquanto que entre eles, homens e mulheres Xokó, a presença feminina e a importância delas se encontram nas várias vozes que narram a história da aldeia. Contadas e recontadas várias vezes, essas histórias acabaram se tornando narrativas que ficaram dentro.

A partir dessas trocas, a pesquisa redireciona o olhar ao que dá sustentação para que hoje as mulheres Xokó atuem com suas individualidades no campo político, social e do próprio empoderamento: as memórias das mulheres que protagonizaram a luta pelo território indígena. Surge assim a necessidade de dialogar com elas sobre a intersecção entre gênero e construção da memória coletiva.

Este artigo apresenta uma contextualização da história Xokó, as formas como essa narrativa é contada pela perspectiva feminina, costurando oralidades de protagonismo e empoderamento feminino indígena. Assim, é possível compreender que a memória é o alicerce da resistência dos povos originários de maneira geral, mas acaba por ser de forma particular das mulheres. Em um processo de retomada da retomada, quando elas

retomam esse período, (re)incorporando essas memórias, elas também reelaboram a narrativa coletiva. É no ato de narrar que elas se dão conta de seus feitos.

## 1. Mulheres e resistência indígena no Nordeste

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

Entre as mulheres indígenas situadas no Nordeste, essas dinâmicas de intersecção as colocam em uma encruzilhada ainda mais complexa, interseccionando etnia, raça, gênero, classe e regionalidade. A partir da perspectiva de Crenshaw (2004), a interseccionalidade aborda a diferença dentro da diferença e expõe as encruzilhadas de categorias jurídicas e simbólicas que alocam os atores sociais comprimindo-os e oprimindo-os. Se o contexto histórico era de apagamento dos indígenas no Nordeste, as categorias “mulher” e “nordestina”, se apresentam em camadas ainda mais profundas e pressionadas da sociedade. Dessa forma, as demandas das mulheres indígenas acabam por atravessar os limites da luta pela terra e colocam em pauta especificidades. Elas trazem à luz - não só, mas também para a Antropologia - as “microdiferenças”, colocadas por Dantas (1997) e a reinvenção dos modelos analíticos utilizados pela disciplina, como coloca Pacheco de Oliveira (1999). Questões como autonomia, articulação, participação, organização, violência, corpo, reprodução, memória, parentesco, matrimônio e poder<sup>2</sup> provocam, a

---

<sup>2</sup> Sacchi, 1999, 2003; Souza, 2007; Segato 2010; Fonseca, 2015; Dutra e Mayorga, 2019.

partir da década de 1980, uma organização feminina indígena que dá início aos primeiros movimentos das mulheres<sup>3</sup>.

Apesar da maior parte dessas organizações se concentrarem na Amazônia (SACCHI, 2003), as mulheres indígenas no Nordeste se integram à mobilização através de organizações nacionais, regionais<sup>4</sup> e locais. Segundo o levantamento do Instituto Socioambiental (ISA)<sup>5</sup>, de 2020, foram mapeadas 85 organizações de mulheres indígenas e sete organizações que possuem departamentos de mulheres - a APOINME<sup>6</sup>, por exemplo, é uma delas - totalizando 92 organizações, presentes em 21 estados do País. Dessas, 19 estão no Nordeste.

Há um avanço em relação à agência das indígenas brasileiras e mulheres do campo, suas práticas cotidianas caminham no sentido da autonomia das mulheres, autonomia essa que não possui relação direta com as questões teóricas feministas ocidentais. Nesse sentido, para essas mulheres, é mais importante a prática 'empoderadora' cotidiana do que a ideia de se estar dentro de um quadro teórico. (PINHEIRO, 2020, p. 163).

Para Elisa Ramos Pankararu, que discorre sobre a agência feminina Pankararu em Pernambuco; o movimento feminista indígena no Nordeste; e a articulação das mulheres indígenas com a APOINME, a mobilização política das mulheres indígenas:

É uma instância importante de formação política e de lideranças, cujos espaços partem do cotidiano nas aldeias, passam das organizações internas para articulações de povos nos Estados. Assim, essa trajetória se constitui na grande articulação de lideranças indígenas nos espaços que discutem causas coletivas em instâncias e níveis estaduais, nacionais e até internacionais. É a valorização das experiências das pessoas mais velhas, uma tradição nas culturas indígenas. A memória de uma luta histórica diante dos órgãos oficiais. (RAMOS, 2019, p. 55).

---

<sup>3</sup> Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e Associação das Mulheres Indígenas de Taracúá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT). (Sacchi, 2003).

<sup>4</sup> A atual representante do Departamento de Mulheres Indígenas da APOINME é Elisa Ramos Pankararu e é quem leva, para a Articulação, as pautas de gênero.

<sup>5</sup> Instituto Socioambiental. Organizações de Mulheres Indígenas no Brasil: resistência e protagonismo. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

<sup>6</sup> Articulação dos povos e organizações indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

As mulheres indígenas no Brasil passam assim a tecer uma rede complexa de organização sociopolítica, galgando espaços, inclusive, dentro de pautas internacionais. Como Sonia Guajajara, atual ministra dos povos indígenas, Joenia Wapichana, primeira mulher indígena presidente da FUNAI, Célia Xakriabá, deputada federal pelo PSOL de Minas Gerais e Glicéria Tupinambá, que participou da Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (COP26), entre 31 de outubro e 12 de novembro de 2021, sendo considerada uma das “reais lideranças em questões climáticas” (ALARCON 2022b, p. 01).

Entre as mulheres Xokó, que vivem na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, não é diferente. Elas são representadas pela Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro (AMIX) e têm como representantes externas as lideranças: Karine Xokó, atual comunicadora da APOINME e Jocy Xokó, atual presidente da AMIX.

## **2. A narrativa-história do território Xokó**

Compreendendo, a partir do campo antropológico, da pesquisa documental, e das trocas, não apenas com as mulheres Xokó, mas também com a anfitriã (BORGES, 2013) desta pesquisa, Ianara Rosa Apolônio Lima - formada em História, mestranda em Antropologia (PPGA-UFS) e professora de História e História Xokó, na Escola Estadual Dom José Brandão de Castro, localizada na aldeia - podemos compreender que as fronteiras da história são borradas, liminares, dinâmicas e que é nesse lugar decolonial de invenção, que se expressam os contextos da construção do território Xokó.

O povo Xokó é um dos poucos no Nordeste que tem a totalidade da Terra Indígena homologada e ocupada. A primeira conquista aconteceu em 9 de setembro de 1979, com a retomada da Ilha de São Pedro. Na sequência, incorporaram o território da Caiçara. No entanto, é apenas do século XVII que são encontrados registros ditos oficiais sobre os Xokó. “Há registro de Xokó em tempos passados, num espaço geográfico que vai de Sergipe ao sul do Ceará” (DANTAS, 1997, p. 12). A missão de São Pedro/Porto da Folha-SE, onde se encontravam os Xokó, se dá, exatamente, no final do século XVII.

Em 1724, quando os fazendeiros quiseram tomar as terras da missão, entregues aos indígenas pela Coroa, em 1700, os povos nativos resistiram com auxílio dos padres missionários e permaneceram integrando a região até o século XIX, mesmo depois da Coroa findar os projetos das missões. Apesar da aplicação da Lei de Terras, em 1850, as terras da missão São Pedro/Porto da Folha foram mantidas pelo capuchinho italiano frei Doroteu de Loreto, missionário e diretor entre 1849 e 1878, quando morreu (SANTOS, 2020).

O papel do frei Doroteu era ambíguo, assim como o da Igreja, já que ao mesmo tempo que mantinha as terras, também cerceava as práticas rituais indígena. “No tempo de criança, ninguém podia dizer que era índio”, afirma Dona Creuza, “nascida e criada na Caiçara”. Com o falecimento do frei, a região ainda ficou em posse dos indígenas e demais integrantes da missão até 1888, quando foi invadida e ocupada por fazendeiros; depois entregue à prefeitura e, por último, vendida a particulares (DANTAS, 1997).

Em 1888, o local foi repartido em lotes, sendo cinco destinados a João Fernandes de Brito. Neste momento, há uma dispersão dos povos ali viventes, alguns foram ao Rio de Janeiro solicitar ao Imperador a posse da terra, outros pediram guarida entre os Kariri de Colégio, território indígena reconhecido por Dom Pedro II quando o Imperador por lá passou, em 1859, localizado na margem esquerda do rio São Francisco, em Alagoas. Teve ainda quem permaneceu nas terras sergipanas, agora trabalhando para a família Brito, em um sistema análogo à escravidão (SANTOS, 2020). “Aqui quem mandava tudo era os Brito. E elas, coitadas, só fazia trabalhar pra eles”, diz Dona Dadinha. Os indígenas Xokó se esparramaram “por localidades como Mocambo, Pão de Açúcar, Penedo, Carrapicho (atualmente, Santana do São Francisco), Itabaiana e Aracaju” (SANTOS JÚNIOR, 2016, p. 133), mas os que ficaram em São Pedro, trabalhavam “nos arrozais como meeiros, ou assalariados, vivendo de pesca ou de cerâmica fabricada pelas mulheres” (DANTAS, 1997, p. 20). “Comecei aos 11 anos a fazer cerâmica, o sustento da família era a cerâmica. Meu pai pescava e minha mãe plantava arroz, eu ajudava a plantar arroz, também”, confirma Dona Creuza.

A maioria da população Xokó habitava a região da Caiçara, na Ilha ficava apenas a igreja da missão e algumas cabeças de gado da família Brito. A aproximação com a parte progressista da igreja católica, representada por Dom José Brandão de Castro, Frei Enoque, Frei Angelino, Frei Juvenal e a missionária Maria Amélia é o que estimula os então “caboclos da Caiçara” a reivindicarem, em 1978, um lugar na história, em busca da construção de uma memória coletiva, que os estabelecessem enquanto indígenas e donos da terra.

Eu sei que partiu de frei Juvenal; de frei José, que chamavam de frei Angelino, e foram eles os primeiros a escrever essa história que nós era índio. Depois, quando eles saíram da paróquia, foi que chegou Frei Enoque e Frei Roberto (...) A primeira luta foi na Caiçara. Quando frei Enoque disse pra gente se declarar, procurar as autoridades pra dizer que nós era índio, aí nós tivemos que apelar pra vir pra cá [Ilha de São Pedro], porque eles botaram pistoleiro, mandaram nós sair. Mas, aí nós ia pra onde? A gente veio pra cá, ocupar a Ilha de São Pedro, porque depois que nós ganhou a Ilha, nós ia voltar e ia lutar por lá [Caiçara], e assim nós fizemos. Creuza Xokó [Grifo meu].

Com esse suporte, os indígenas Xokó retomaram, em 1979, os 96 hectares da Ilha de São Pedro, sendo a TI Caiçara/Ilha de São Pedro homologada em 1991. Já em 1993 foi homologado os 4.220 hectares da Caiçara, constituída pelas fazendas Caiçara, Belém, São Geraldo, Surubim e Marias Pretas. Hoje, o território é baseado nas terras da missão de São Pedro e possui 4.316ha, no total. Comparativamente, esse foi um processo relativamente rápido em relação a outros trâmites de retomada ocorridos no Nordeste.

Ora, um homem ou vários homens somente adquirem direito de propriedade sobre uma terra ou uma coisa, a partir do momento em que a sociedade da qual são membros admite a existência de uma relação permanente entre eles e essa terra ou essa coisa, ou que essa relação é tão imutável como a coisa em si mesma. (HALBWACHS, 1968, p. 145).

Durante esse processo de luta, muito se lê sobre o protagonismo masculino ou do coletivo Xokó em si. Nomes como Apolônio Xokó, João Canicó, Paulo Acácio, Girleno Clementino e Raimundo Bezerra são destaque na história desse povo. Mas, onde estavam as mulheres Xokó para a Antropologia e para o povo Xokó?

### 3. Mapeamento

O recorte etnográfico sobre o povo Xokó, até o momento, pouco apresenta as narrativas femininas sobre o papel das mulheres nas lutas da retomada pelo território indígena. No repositório CAPES, por exemplo, utilizando as categorias de busca: “mulheres indígenas Xokó”, “mulheres Xokó”, “mulheres indígenas”, “mulher Xokó”, “mulher indígena Xokó”, “mulher indígena” e “Xokó” na pesquisa de teses e dissertações, apenas as categorias “mulher indígena”; “mulheres indígenas” e “Xokó”, apresentaram resultados, sendo 16, 42 e 4 pesquisas, respectivamente. A única categoria que apresentou tema relacionado às mulheres Xokó, foi a categoria “Xokó”, com a dissertação de mestrado da professora da Universidade Federal de Sergipe, Hélia Maria de Paula Barreto, com o tema, que também é um livro, “Produção Cerâmica Xokó: a retomada da identidade”, de 2004.

Para além da pesquisa no repositório CAPES, há a pesquisa apresentada em 2022, mas que ainda não consta no repositório da Universidade Federal de Sergipe, da mestra em Arqueologia, Larousse Soares Magalhães, intitulada: “Lugar, gesto e memória: persistências no fazer das loiças de barro Xokó” e os projetos de pesquisa dirigidos pela professora da UFS e doutora em Arqueologia, Lorena Luana Wanessa Gomes Garcia, “História das mulheres Xokó e suas panelas de barro: produção de vídeo-documental a partir de uma pesquisa etnoarqueológica”, de 2021; “Arqueologia e Histórias de vida: pesquisa arqueológica e etnoarqueológica com povos indígenas do Nordeste, Brasil”, de 2019 e “Arqueologia e histórias de vida : pesquisa arqueológica e etnoarqueológica com os Tupinambá de Belmonte (BA) e as louceiras Xokó da Ilha de São Pedro, (SE)”, de 2018. As pesquisas falam sobre a permanência da cerâmica que afirma a existência indígena Xokó, mesmo em tempos de apagamento assimilacionista, e como as *loiças* também transpassam o tempo carregando as histórias das mulheres que as produziram. O que está escrito sobre a “outra metade” (PAREDES, 2014) desse povo revela o protagonismo delas com a produção da cerâmica, assim como também afirma Dona Dadinha, “era 600, 700, 800, 500, até 1000 panelas. As loiceiras da Caiçara todinha faziam loiça, e dia de terça-feira ia as barcada, era muita canoa, ia muita panela pra Propriá. Lá vendia, quando vinha dava o dinheiro pra gente e eu guardava meu dinheirinho.”

No entanto, a narrativa da mulher Xokó ultrapassa o barreiro, local de onde é retirada a matéria-prima para a elaboração das *loiças* e nos mostra uma gama de histórias não escritas. Quando saímos dos documentos e partimos para o campo, outros relatos aparecem e assim outras narrativas, que constam apenas nessa oralitura (MARTINS, 2003), tomam forma. Dessa maneira, os próprios corpos e vozes, e no contexto dessa pesquisa, os corpos e vozes das mulheres Xokó, são repositórios não apenas de memória individual, como coletiva e protagonizam a luta da retomada.

#### 4. A ausência das mulheres na narrativa

Nessa oralitura, encontramos uma narrativa não grafada pela história. Quem nos relata é Maria Helena, que aos 18 anos se ofereceu para acompanhar, até a cidade de Garanhuns, interior de Pernambuco, a missionária Maria Amélia Leite, que alguns chamavam de freira, na busca por uma documentação importante para o processo de retomada. Esse documento estava em posse de Frei Angelino. Era uma viagem arriscada, pois a missionária estava visada pela polícia, assim como os próprios Xokó.

Ela falou que tinha que buscar esse documento, mas não tinha ninguém para ir junto com ela. Eu disse que iria. Ela até questionou e disse que tinha que falar com minha mãe primeiro. Eu só disse pra ela não falar que a viagem era arriscada e que a polícia estava atrás dela, que minha mãe ia deixar [viajar]. Nós fomos... Na hora de voltar, aconteceu uma situação engraçada. Eu fiquei esperando ela na beira do rio pra atravessar de barco, enquanto ela tinha ido buscar um lanche. Foi aí que apareceu um amigo nosso que era Xokó, mas também policial. Ela viu a aproximação de longe e veio correndo, pedindo para que ele não me prendesse, que levasse ela, ao invés de mim. Ela ficou em estado de choque com medo que eu fosse presa [risos]. Foi aí que ele agarrou ela pelo braço e disse que também era Xokó. Na hora foi tenso, mas depois rimos muito dessa situação. Maria Helena Xokó, 63 anos. Grifo meu.

Apesar do relato constatar a importância que teve essa empreitada, ocorrida em um momento de tensão na história Xokó, histórias femininas não contadas nos revelam, também, o contexto da colonialidade. Nesse lugar fraturado (LUGONES, 2014), há um adendo que revela uma ausência não apenas das mulheres Xokó, mas também da mulher não-indígena que ajudou no processo da retomada, a agente pastoral Maria Amélia Leite.

Segundo Ianara, ela nunca tinha ouvido falar na presença da freira neste tempo histórico. Apesar de o nome de Maria Amélia ser recordado pelas mais velhas e mais velhos, como Dona Zezé, Dona Creuza, Dona Prazeres, Dona Beata e Seu Girleno. Dessa forma, encontramos destacada na história escrita Xokó, a presença, apenas, dos nomes dos freis homens, já citados aqui anteriormente, responsáveis pelo engajamento dos indígenas na luta pelo território. Isso demonstra uma sub-representação de narrativas específicas, as das mulheres. Outra questão pontuada por Ianara, nas trocas sobre nossas pesquisas, ela colocou que o nome da missionária também só foi lembrado, porque a pergunta levantada em campo era sobre o papel das mulheres Xokó na luta da retomada. Para ela, se o olhar não estivesse recortado sob a perspectiva de gênero, provavelmente essa lembrança não haveria sido mexida, acessada. Em contato informal e por e-mail, enviado em 13 de dezembro de 2022, para a professora Beatriz Góis Dantas, importante referência bibliográfica sobre o povo Xokó, ela compartilhou que fez:

Apenas registros indiretos, [sobre as mulheres Xokó] pois acompanhei, durante algum tempo, atividades que na ilha eram exercidas por mulheres: a fabricação da cerâmica e a educação escolar. O meu enfoque era outro. (...) Desde já adianto que Maria Amélia Leite, uma agente pastoral que teve intensa atuação na ilha de São Pedro e outras localidades da região sanfranciscana, seria a pessoa certa para tratar do assunto. Beatriz Góis Dantas. Grifo meu.

A missionária Maria Amélia Leite atuou junto à diocese de Propriá, mesma diocese de Frei Enoque e Dom José Brandão de Castro, entre 1970 e 1985. Maria Amélia atualmente está acamada e vive no Ceará, onde nasceu. Ela não consegue mais se comunicar e está muito debilitada. No entanto, em conversa ocorrida por telefone no dia 15 de maio de 2023, com o atual cuidador dela, o também missionário Florêncio Braga de Sales, ele compartilhou algumas memórias confiadas por ela. A missionária tinha o hábito de gravar conversas com os indígenas Xokó na frente do pátio da Igreja, assim como também fez Frei Enoque e estava sempre entre as mulheres. Segundo ele, Maria Amélia produziu cerca de 300 cadernos de campo durante os 15 anos em que esteve envolvida com os trabalhos da frente progressista da Igreja, período do vínculo com a diocese de Propriá. Esse material foi doado à Universidade Federal do Ceará, infelizmente ainda não consegui acesso a esses arquivos. Além disso, outra memória compartilhada por Florêncio foi um comentário tecido por Maria Amélia ao se deparar, surpresa, com o fato de algumas mulheres rezarem em latim.

Ela disse que chegou à casa de uma das mulheres, convidada para uma novena. Os homens estavam na porta e as mulheres dentro de casa. Todas muito ativas nas rezas. Enquanto eles estavam recuados, do lado de fora, lá dentro elas rezavam em latim e isso teria impressionado muito Maria. Quando ela perguntou por que os homens ficavam do lado de fora e as mulheres do lado de dentro, uma das mulheres teria respondido que cada um tem o seu papel e as rezas era o delas. “Eles têm os segredos deles e nós temos as nossas rezas”. Florêncio Sales, 70 anos, missionário, cuidador de Maria Amélia Leite.

Em outra conversa posterior feita com a professora Beatriz, em 03 de junho de 2023, na casa dela, Beatriz compartilhou que Maria Amélia foi sua principal interlocutora sobre os assuntos Xokó e um braço forte para a luta desse povo. As duas trocaram muitas correspondências e documentações. Esse material foi doado em 2020 para o Arquivo Público de Sergipe, em consulta ao APES fui informada que o material, doado pela Professora Beatriz, ainda não está disponível para consulta.

## **5. A retomada da retomada: o trabalho da memória das mulheres Xokó**

Dona Zezé, indígena Xokó, atua até hoje como missionária e é muito atrelada às atividades da Igreja. Ela conheceu Maria Amélia e durante nossas conversas, também trouxe à tona a importância dela como uma peça importante para a retomada da terra, juntamente aos outros não-indígenas. Além disso, Dona Zezé quando relembra a história do território, conta a narrativa da sua irmã, chamada Magnólia, como um exemplo de protagonismo feminino e com muita admiração pela demonstração de coragem e solidariedade. Ela conta que Magnólia “não fazia tempo ruim para a luta”. As duas eram solteiras na época – Dona Zezé é até hoje, devido à vida religiosa que escolheu seguir - e decidiram, por conta própria, participar do enfrentamento aos fazendeiros, contra a vontade do pai e da mãe, que, inicialmente, tinham amizade com a família Brito naquele momento.

No dia que foi pra vim, ela [Magnólia] pegou as roupas dela, colocou numa bolsa e disse: “papai, já vou! O senhor não vai não?”, ele disse: “Deus me livre, eu vou acompanhar a cabeça dessa gente sem juízo” (...) em acolhimento, ela era pra tudo, se dissesse: “vamo se acampar aqui? Leve comida”, deixe está que ela enfrentava, fazia comida pra todo mundo. Dona Zezé, 80 anos. Grifo meu.

Essa narrativa reflete bastante a importância das mulheres nesse suporte com o cuidado, a alimentação, a educação, o apoio, a hombridade. Sob a perspectiva do feminismo comunitário, uma parte não sobrevive sem a outra, ou seja, os homens não sobrevivem sem as mulheres por se tratar de uma comunidade. “As mulheres são a metade de cada povo, uma metade que cuida, cria, protege e vai parir a outra metade que são os homens” (PAREDES 2014, p. 39). Muitas mulheres indígenas, como Elisa Ramos Pankararu, compreendem que existem vários feminismos, para elas, a luta da mulher indígena também tem seu espaço e não é uma luta subalterna. Elisa afirma que “a cozinha, por exemplo, é um lugar de poder para as mulheres indígenas, é lá que alimentamos a aldeia”<sup>7</sup>.

No contexto das mulheres Xokó, a cozinha exerce um papel de poder ambíguo. No passado, a alimentação foi um dos principais suportes oferecido pelas mulheres para a continuidade do povo. Hoje, em alguns momentos, as mulheres se sentem oprimidas pelos serviços da cozinha, demonstrando o caráter ocidentalizado desse espaço, como também fazem da cozinha seu lugar de poder, deflagrando a dinâmica das fronteiras e a subversão da força opressora. Por exemplo, são elas que fazem a comida da festa da retomada, cozinhando não só para os nativos, como para os não-indígenas que participam. Durante o evento, elas se organizam orgulhosas ao mesmo tempo que reclamam o fato de “sobrar para elas” fazer a comida. Embaixo de um “pé de pau”, um espaço é organizado com bancada para cortar os alimentos e fogo à lenha para cozinhar. Nesse momento, um dia antes da festa – no dia 8 de setembro -, os homens ficam do lado de fora do cercado, observando e, às vezes, fazendo algumas gracinhas, o que as deixam chateadas. Mas, no dia da festa, quando os convidados elogiam a comida, elas se sentem orgulhosas em afirmar que foram elas que fizeram. Outra ferramenta de articulação do espaço da cozinha acontece nas negociações da convivência conjugal, como o ato de não cozinhar para o marido, quando ele quebra acordos já pré-estabelecidos entre as duas metades, utilizando a cozinha como espaço de poder e mediação, controlado por elas. Esse uso gera os resultados esperados pelas mulheres e a mudança de comportamento do marido.

---

<sup>7</sup> Comentário feito sobre as impressões iniciais desta pesquisa, durante a sessão 2 do GT 71, da 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, promovida pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), no dia 1º de setembro de 2022, online.

As atividades exercidas e encabeçadas pelas mulheres Xokó como a alimentação, a educação, o cuidado com as crianças e com os mais velhos, o zelo, a espiritualidade, as rezas, as pajelanças e benzimentos, a produção das “loiças” e o cultivo do arroz, durante o período das retomadas – como a história de Tia Enoi, mãe do ex-cacique Girleno, personagem frequente das narrativas dos e das mais velhas, por ter sido quem os ensinou a ler e escrever, contragolpe essencial para a articulação com os documentos dos não-indígenas fazendeiros – é muitas vezes considerado como um trabalho subalterno da luta.

A somatória desses trabalhos tem sido conceituada por feministas marxistas como reprodução social: um conjunto de tarefas essenciais para a continuidade de cada humano e da espécie, logo, da própria sociedade, e que o patriarcalismo designa como “trabalho de mulher”, uma espécie de não trabalho invisibilizado (...) A desqualificação da mulher, mesmo na forma do elogio à doçura e a outras virtudes ditas femininas, serve tanto para diminuir seu valor no mercado de trabalho [e na narrativa histórica] como para permitir que os homens, em abstrato, sintam-se autorizados a submetê-las. (MORAES, 2022, p. 20. Grifo meu).

Dona Zezé afirma: “quando alguém [os homens] dizia: ‘vai acontecer alguma coisa’, todo mundo [as mulheres] se juntava, elas carregavam os filhos, iam pra Igreja e ali, todo mundo rezava [as mulheres], fazia oração, cantava”. (Grifo meu). Essa fala carrega a presença atuante feminina no contexto da retomada a partir da frente de luta religiosa. Assim como o marxismo feminista tem o intuito de expor o trabalho da mulher como um lugar invisibilizado, o mesmo mecanismo opera ao colocar como bastidor a memória e performance dita “da mulher” no campo de luta. Subalternizando e intitulado as atuações femininas não apenas como “coisas de mulher”, mas também como algo sem valor.

Tendo isso em vista, argumento que a construção do sujeito político coletivo que conduz as retomadas está ancorada na capacidade de manutenção do grupo étnico ao longo do tempo, empreitada para a qual as mulheres contribuíram amplamente, em grande medida por meio de atos de cuidado. (...) mulheres dentro e fora do território desempenhavam atos cotidianos, dirigidos principalmente a garantir boa saúde e proteção religiosa a seus parentes. (...) geralmente as mulheres é que são reconhecidas como os principais repositórios de conhecimentos tradicionais nesses campos. (ALARCON, 2022b, p. 8 e 9).

Para Daniela Alarcon, em seu trabalho sobre gênero, mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, no Sul da Bahia, “a laboriosa e geralmente invisível resistência de gerações de mulheres deve ser colocada no centro do debate.”

(ALARCON, 2022b, p. 19). Isso porque, “alguns dos sofrimentos e lutas que dão corpo a tais narrativas se ligam especificamente às experiências das mulheres.” (ALARCON, 2022b, p. 5). As memórias das mulheres sobre a retomada Xokó quando compartilhadas por elas e pelo coletivo, se tornam um “idioma comum de mobilização.” (ALARCON, 2022b, p. 6). A autora chama esse idioma compartilhado de “idioma de luta” (ALARCON, 2022a, p. 108). Não apenas um idioma comum de mobilização entre mulheres, mas das mulheres para com a própria luta. Como relata Goinha Xokó, “a união era tão forte, que a gente não tinha medo não, vinha tudo com menino no braço, a gente enfrentava tudo”. Ela complementa dizendo que as lembranças de sofrimento são tão intensas que muitas vezes relembrar é sentir novamente a dor.

O sofrimento que a gente passou, a fome que a gente passou, quando as terras estavam em posse da família Britto, a gente plantava o arroz e não tinha como colher, era só com ordem deles, e a gente dividia 3 por 1, dois deles e um só pra gente. Hoje nós vivemos no paraíso. Antes de você chegar [para a conversa], a gente tava lembrando e algumas choraram aqui. Goinha, 58 anos. Em uma roda de conversa no terraço de Dona Creuza. Grifo meu.

Falar com as mulheres sobre as mulheres altera o mecanismo de silenciamento das experiências femininas e da omissão do lugar de importância delas na história. Isso foi percebido, no contexto Xokó, na trajetória das narrativas. No início, nas primeiras conversas, as falas das mulheres indígenas Xokó, interseccionadas pela colonialidade, acabavam por diminuir o valor do protagonismo delas, na narrativa coletiva. Ao serem questionadas sobre qual o papel das mulheres nas lutas de retomada das terras, a maioria respondeu que não estava na linha de frente e que por isso, talvez, não tivesse algo de importante para compartilhar. “A gente não tava no combate, os homens era quem organizava tudo”, disse Dona Zezé. Conversas outras, acontecidas ao longo do tempo compartilhado no terraço de Dona Zezé, me revelaram que “os homens tinham medo pela família, das esposas com os filhos estarem lá na linha de frente e acontecer alguma coisa, mas não era por que as mulheres tivessem medo não, elas tinham coragem de enfrentar também”.

À medida que elas se ouvem narrar, a percepção sobre o papel das mulheres Xokó na luta da retomada se modifica. Sai de uma perspectiva de não protagonismo, por estarem engendradas ao conceito de um certo tipo de enfrentamento considerado válido – o enfrentamento direto, da luta, do corpo a corpo, da política, do público, socializado como um papel masculino – para uma noção de que outras formas de luta – geralmente invisibilizadas e consideradas de menor valor ou até mesmo de valor nulo – como o cuidado, a educação e a reza, são tão necessárias quanto. A partir dessa mudança de prisma – uma mudança que ocorre (INGOLD, 2015) na audição da própria narrativa – a perspectiva da luta pelo olhar das mulheres começa a assumir um outro tom, o tom do protagonismo, de pertencimento e de trabalho participativo. A narrativa da conquista da terra continua operando como um trabalho coletivo, mas o narrar da perspectiva feminina da história faz com que elas se percebam protagonistas tanto quanto os homens. Na evocação das lembranças “a narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visa a transmitir o ‘em si’ do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa” (BOSI, 1979, p. 46). Essa boa forma é a transformação do narrar, que integra e repara. Dona Dadinha ao tempo que narra percebe a importância das histórias femininas ao chegar no ponto de dizer: “nós somos donas da terra”. Essa percepção se deu de forma processual e gradual, ao passo que nossos encontros iam acontecendo, e, juntamente a eles, a transformação da narrativa ia acontecendo (INGOLD, 2015). Além disso, essa trajetória-narrativa acontece no balanço entre as memórias individuais, como quando Dona Dadinha compartilhou que comprou o vestido de casamento com sua própria renda – vinda da cerâmica e da plantação de arroz – e também casou com um noivo que a família não autorizava, demonstrando seu protagonismo de decisão para com os próprios caminhos que queria seguir na vida, sem influências de outros autoritarismos; como quando relembrou o momento junto à Dona Prazeres, em que disseram a Pacheco – um dos latifundiários que invadiu as terras indígenas – que o território era delas. Depois do ocorrido, ela compartilhou ainda que o policial que acompanhava Pacheco chegou à delegacia, contando aos demais sobre “aquelas mulheres [Dadinha e Prazeres], dizendo que ou eram loucas ou eram corajosas demais de enfrentar Pacheco” (Grifo meu). Halbwachs defende a definição de duas memórias, uma interior ou pessoal, outra exterior ou social. O autor complementa dizendo que em “uma memória autobiográfica e uma memória histórica, a primeira se apoia na segunda, pois toda história de nossa vida faz parte de uma história

geral” (HALBWACHS, 1968, p. 55). Dessa forma, narrar se torna ferramenta de autopercepção, identidade, pertencimento e empoderamento. Assim como lembrar é existir, narrar é a materialização dessa existência.

O contexto da retomada é uma característica central nos estudos dos indígenas no Nordeste. A autonomia territorial conquistada hoje, se dá pelo processo conhecido como “lutas da retomada” e marca o início da historiografia contemporânea dos povos no Nordeste, e, em específico, no contexto Xokó. Compreendendo esse contexto de reapropriação, identidade, autonomia e criatividade que transpassam a categoria da retomada, falar com as mulheres sobre esse período, é como um processo de retomada da retomada. Uma luta também pela autonomia delas na construção da história coletiva. Observar a prática feminina de enfrentamento pela perspectiva das mulheres Xokó é compreender que nos processos de retomada das próprias memórias, as narrativas das mulheres também se reorganizam, se reapropriam, se colocam enquanto donas dessa história coletiva.

## **6. A memória, o tempo e o gênero**

Nesse processo de retomarem as memórias, também chegamos na ambiguidade e contraste do tempo. Algumas mulheres Xokó relatam que apesar dos maus tratos e do trabalho análogo à escravidão que sofriam durante o período de exploração da família Britto, recordam o lugar no passado como “um tempo bom de se viver”, principalmente com relação às memórias do plantio do arroz, encabeçado por elas. “Era um batalhão solto, era muito bom, era que nem uma festa. Era um tempo bom, melhor do que esse”, Dona Dadinha. Quando perguntei se ela achava aquele tempo melhor do que hoje, Dona Dadinha respondeu: “Achava. Uma parte era boa, uma parte era ruim. Eu digo que era bom, porque a gente se divertia assim, mas ser mandado pelos outros era ruim”. Para Bosi, isso acontece pois “quando a sociedade esvazia seu tempo [o tempo dos mais velhos] de experiências significativas, empurrando-o para a margem, a lembrança de tempos melhores se converte num sucedâneo da vida. E a vida atual só parece significar se ela

recolher de outra época o alento.” (BOSI, 1979, p. 40. Grifo meu). Essa sensação ambígua em relação às memórias das mulheres também é reafirmada por Dona Beata:

Antes era bom, porque a gente tinha mais comunicação, a gente se juntava mais, era gostoso isso na hora de plantar arroz (...) os momentos de a gente tá todo mundo num pilão de fila, era bom, todo mundo ajudando um ao outro, isso era bom. Agora, na outra parte não, eu não vou dizer ‘ah tenho saudade’, tenho não. Dona Beata, 68 anos.

Percebe-se que esse saudosismo ao passado, e essa ambiguidade dos sentimentos entre as recordações boas e ruins, não se dá apenas em 2022/2023, anos dessa pesquisa, mas também em 1978, nos relatos registrados em fita cassete e datilografados por Frei Enoque. Em uma entrevista feita por ele com Maria José (Maria Cabocla), em 25 de setembro de 1978, em Porto da Folha, ela diz que, “ele [João Porfírio Britto] maltratou muito os caboclos” (Grifo meu), mas no decorrer de sua narrativa, ela relembra com saudade, “eu gostava muito das festas na lagoa”.

Durante a leitura dos teóricos sobre memória e através do contato com as narrativas Xokó, surgiu o questionamento se as lembranças sobre as lutas da retomada das terras seriam gendradas a ponto da manifestação das memórias feitas pelas mulheres serem diferentes das manifestas pelos homens e/ou se haveria alguma disputa de narrativa interna. O trabalho de campo revelou que as narrativas são sim diferentes, entre homens e mulheres, e que as questões dos papéis sociais associados ao sexo biológico são refletidas na memória, estabelecendo uma fronteira na narrativa das mulheres quando elas afirmam “a gente não tava na linha de frente”. Apesar de haver, como foi afirmado aqui anteriormente na fala de Florêncio Sales sobre a presença de Maria Amélia na Ilha de São Pedro, a percepção de que “cada um tem seu papel”, o papel da participação da mulher na luta da retomada, quando inicialmente narrado por elas é colocado como um papel inferior. É apenas no desenvolvimento e na própria escuta de seus relatos que a narrativa começa a ganhar força e destaque, ocupando o papel que lhes cabem na narrativa histórica.

Além disso, não foram identificadas, lembranças relacionadas às violências de gênero ou violências deflagradas essencialmente ao corpo feminino, como estupro ou agressões de forma multiplicada. As violências relatadas estão relacionadas ao tempo de sobrevivência análoga à escravidão e sofridas de forma similar entre homens e mulheres. No entanto, perguntas sobre violência contra a mulher não foram colocadas em campo. Ocasionalmente, essas lembranças não foram disparadas, talvez através do estímulo do questionamento, elas surjam.

Há apenas um relato, encontrado nos registros de Frei Enoque, sobre Rosalina Maria de Oliveira, mãe de Maria José ou Maria Cabocla, que teria tido um filho com João Porfírio de Britto, o primeiro Britto a invadir o território da Missão da Ilha de São Pedro. Esse relato foi reproduzido tanto por Maria José, quanto por Zefinha e Mãezinha, em 1978. Essa história ainda se perpetua nas narrativas das mulheres Xokó, hoje em dia, como também comentou Dona Maria, mãe de Ianara, nas conversas que tivemos em sua cozinha. O contexto como ela teria engravidado não é descrito e a própria Maria José disse, em 1978, “minha mãe nunca comentou o assunto”. Rosalina era casada, na época, com João Manoel dos Santos e teve três filhos, um deles seria de João Porfírio de Britto.

## **Considerações finais**

Dessa forma, compreendemos que, no momento, as memórias Xokó são gendradas. A experiência feminina e a experiência masculina no contexto Sul-global têm formas de narrar atravessadas pelas experiências de gênero. As memórias de protagonismo feminino, quando narradas pelas mulheres, só são disparadas a partir do interesse do outro. Já as memórias que remetem às mulheres, principalmente da cerâmica, da educação e dos ritos mágico-religiosos, são contadas pelos homens, sem necessariamente precisarem do questionamento do outro, eles contam de forma ocasional, sem uma necessidade de se sobrepôr à narrativa feminina, apesar de ser a narrativa deles a prevalente. Para se ouvir as histórias das mulheres pela voz das mulheres é preciso perguntar sobre, ter o interesse em saber.

A partir das narrativas das mulheres, no trabalho de ouvi-las, identifiquei nas falas, várias vertentes da atuação feminina que protagonizaram a luta da retomada, são elas: financeira, com o trabalho da cerâmica; educativa, com o trabalho da alfabetização do coletivo; ritos mágico-religiosos, com o trabalho das rezas católicas e da presença feminina como rainhas do Ouricuri; e das manifestações culturais, com o trabalho de resgate do toré, do reisado e do samba de coco das plantações de arroz. Cada um desses campos de luta, encabeçados por elas, dialogam e estão imbricados uns nos outros, tendo como fio condutor entre eles, a bandeira do cuidado. Foi no zelo de preservação das canções, do trabalho assalariado, no maternar que as memórias dos indígenas permaneceram ali, circulantes, em voz e corpo.

Os mecanismos de resistências das mulheres indígenas são um recado e representam a necessidade de entender que é possível fomentar resistência a partir de dentro. É preciso caminhar nas discussões que envolvem gênero, decolonialidade, memória, narrativa, participação e construção feminina do coletivo, afinal a luta das mulheres indígenas é pela territorialidade em seu amplo sentido.

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

O conhecimento é uma imbricação de caminhos possíveis. Não existe chegada, mas estradas. Por isso que se colocar no mundo, encontrando brechas para narrar, pode ser um caminho inventivo para as mulheres dentro do campo opressor do colonialismo. Isso leva a entender o preciosismo da memória das mais velhas Xokó. O narrar estabelece o território do passado no presente. Resgatando existência, resistência e protagonismos. Uma manutenção de si na história. É também através da narrativa que elas começam a se auto perceberem *donas da terra*, como disse Dona Dadinha ao final de uma trajetória de vários encontros. Narrar se torna, assim, uma ferramenta de materialização da existência.

A partir dessas oralituras, percebemos que dentro do contexto Xokó existem muitas frentes de luta encabeçadas por elas que não foram historiografadas, apesar disso as narrativas estão presentes nas oralidades da comunidade como um todo, entre homens e mulheres. Em um primeiro momento, a preocupação de antropólogos, historiadores, pesquisadores e do próprio povo, era a questão territorial, mas as lutas das mulheres ultrapassam os limites da terra e exacerbam outras questões.

Quanto às individuações das mulheres Xokó, elas rasgam o véu da opressão e fincam a bandeira da existência nas estruturas de poder, como quando as filhas da retomada, ancorada nas memórias de luta das mulheres que vieram antes delas, são as primeiras a se formarem e a assumirem os postos de trabalho, na Ilha e fora dela também. As memórias das mulheres mais velhas são alicerce para o empoderamento feminino Xokó atual. É dessa forma que elas escrevem as próprias histórias.

## Referências

ALARCON, Daniela. **O retorno dos parentes: Mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.** Rio de Janeiro: Editora E-papers. 2022a.

\_\_\_\_\_. *Gênero, mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.* **Anais da 33ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 33: 1-20. 2022b.

BORGES, A.. *As mulheres e suas casas: reflexões etnográficas a partir do Brasil e da África do Sul.* **Cadernos Pagu** 40: 197-227. 2013.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: LEMBRANÇAS de Velhos.** São Paulo: TAQ. 1979.

CRENSHAW, Kimberle. *A Interseccionalidade na discriminação de Raça e Gênero.* **Cruzamento: raça e gênero**, 1: 7-16. 2004.

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

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

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

GARCIA, Lorena Luana Wanessa Gomes. *Arqueologia e histórias de vida : pesquisa arqueológica e etnoarqueológica com os Tupinambá de Belmonte (BA) e as louceiras Xokó da Ilha de São Pedro, (SE)*. Projeto de Pesquisa e Plano de Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação em Arqueologia - Universidade Federal de Sergipe. 2018.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia e Histórias de vida: pesquisa arqueológica e etnoarqueológica com povos indígenas do Nordeste, Brasil*. Projeto de pesquisa vinculado à Universidade Federal de Sergipe. 2019.

\_\_\_\_\_. *História das mulheres Xokó e suas panelas de barro: produção de vídeo-documental a partir de uma pesquisa etnoarqueológica*. Projeto de extensão vinculado ao Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe. 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Paris: Edições Vértice. 1968.

INGOLD, Tim. **Estar Vivo. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, Vozes. 2015.

LUGONES, María. 2014. *Rumo a um Feminismo Descolonial*. **Estudos Feministas**, 22: 935-952.

MARTINS, Leda. *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*. **Revista Letras. Língua e Literatura: Limites e Fronteiras**, 26: 63-81. 2003.

MAGALHÃES, Larousse Soares. *Lugar, gesto e memória: persistências no fazer das loiças de barro Xokó*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Sergipe. 2022.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. *A importância do feminismo marxista no enfrentamento do neoliberalismo*. **Revista Cult**, 282: 20-22. 2022.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org). **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED. 1999.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino: Desde el feminismo comunitario**. México: Creative Commons. 2014.

PINHEIRO, Sophia F. *Fazer filmes e fazer-se no cinema indígena de mulheres indígenas com Patrícia Ferreira Pará Yxapy*. **Teoria e Cultura**, 15: 161-176. 2020.

RAMOS, Elisa Urbano. *Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco, espaço de poder onde acontece a equidade de gênero*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. 2019.

SACCHI, Angela Célia. *“Antropologia de gênero e etnologia Kaingang: Uma introdução ao estudo de gênero na Área Indígena Mangueirinha/Paraná”*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. 1999.

\_\_\_\_\_. *Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas*. **Revista Antropológicas**, 14: 95-110. 2003.

SANTOS, Ivanilson Martins dos. *Balanço histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó*. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Alagoas. 2020.

SANTOS JÚNIOR, Avelar Araújo. *A conflitualidade para além da regularização territorial: a propósito das múltiplas determinações das políticas públicas na terra indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, em Sergipe*. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia. 2016.

SEGATO, Rita Laura (org.). **Gênero y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial**. Lima: Universidad Ricardo Palma. 2010.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. *Trajetórias femininas indígenas: Gênero, memória, identidade e reprodução*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia. 2007.

*Recebido: 12.10.2023*  
*Aprovado: 19.12.2023*