

A ESPERANÇA TEM ROSTO DE MULHER INDÍGENA¹

Priscilla dos Reis Ribeiro²

O Reino de Deus é paz, justiça e alegria. (Rm 14,17)

Introdução

O texto da carta de Paulo aos Romanos que dá título a esta reflexão, discorre sobre uma situação muito comum no século primeiro por conta de toda a diversidade cultural e religiosa que havia no Império Romano onde a igreja cristã floresceu. Ainda hoje nos deparamos com o desafio proposto neste capítulo, mesmo que estejamos vivendo 20 séculos depois, pois as orientações ainda se fazem necessárias para que haja bem viver na nossa aldeia global em Pindorama, nome dado pelos indígenas antes da chegada dos invasores europeus à região identificada atualmente como Brasil.

Paulo ressalta que o testemunho de fé dos que nasceram de novo deve acompanhar a sabedoria demonstrada na prática do acolhimento às diferenças, com amor e respeito à individualidade de cada um. Sendo provenientes de contextos culturais e ritualísticos diversos, as diferenças entre os irmãos na fé envolviam não só alimentos considerados sagrados ou não, mas também a guarda de determinadas datas de celebração dentre outros.

O alerta do apóstolo conecta-se ao fato de que tudo que fazemos deve ter como finalidade última agradar a Deus pois o exercício da responsabilidade cristã individual passa por não agir de maneira impositiva, visto que não fomos tratados dessa forma por Cristo. A graça revelada no Evangelho é prova definitiva de que o amor gracioso que nos alcança sem imposições nos pede somente a fé como resposta.

Diante dessa provocação feita a nós no intuito de compreendermos e acolhermos as diferenças existentes nas nossas comunidades de fé, expando esse conceito para a Casa Comum e trago para a pauta a realidade da ecoteologia feminista decolonial posto que esta tem se mostrado uma frente importante na luta pela verdade e pela justiça de gênero em toda a América Latina.

Por que unir ecologia, teologia e feminismo? Quais são as interfaces que se cruzam e legitimam a enunciação desse discurso? Essas perguntas são legítimas e provocam a curiosidade de quem está em busca de novas portas de saída para as encruzilhadas que nos impôs a modernidade. No entanto, quando falamos em modernidade, precisamos considerar as palavras de Walter Mignolo pois trazem consigo uma perspicaz avaliação deste fenômeno à luz da perspectiva decolonial: “A minha visão de modernidade não é definida como um período histórico do qual não podemos escapar, mas sim como uma narrativa (por exemplo, a cosmologia) de um período histórico escrito por aqueles que perceberam que eles eram os reais protagonistas” (MIGNOLO, 2008 p. 316-317).

“Modernidade” nesse sentido é o termo no qual a narrativa hegemônica, disseminada pelos dominadores, espalhou uma visão heróica e triunfante da história que eles estavam construindo, em outras palavras, a história do capitalismo imperial pois à época do colonialismo do século XVI havia outros impérios que não eram capitalistas. Desta forma, a *modernidade* conforme se estruturou está

¹ Publicado nos anais do VII Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião das faculdades EST de 24 a 27 de agosto de 2021. O tema foi trabalhado no Seminário CESEEP 40 anos, de 10 a 16 de setembro de 2022. De forma mais ampla, junto com Jocabed Solano (Panamá) desenvolveu o tema *Povos originários: desafios contemporâneos nas lutas pela defesa dos territórios, das culturas e das religiões*.

² Priscilla dos Reis Ribeiro é Mestranda em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia (HCTE) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro onde sua área de interesse é Antropologia e Indigenismo; Mestre em Teologia Histórica pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Pós-graduada em Educação pela Harvard Graduate School of Education, Licenciada em Música pela Uni-Rio. É ecoteóloga feminista indigenista e articuladora de Direitos Humanos em diversos coletivos.

baseada na *colonialidade* que por sua vez é definida pela cosmologia do imperialismo capitalista que tem em países como Portugal, Espanha, Inglaterra e Estados Unidos seu eixo central.

Isto posto, podemos afirmar que a modernidade em sua íntima ligação com o capitalismo pode ser melhor compreendida nas palavras de Karl Marx quando este apresenta uma nova e interessante definição de “transubstanciação”. Para o economista, o fato é que “a divisão do trabalho transforma o produto de trabalho em mercadoria, e, desse modo, torna necessária a sua transformação em dinheiro” (MARX, 1867). Essa “transubstanciação” macabra do produto do trabalho em dinheiro e a partir daí o desenrolar das consequências nefastas do processo de acúmulo das riquezas nas nações, é uma das principais engrenagens da Teoria do Sistema Mundo de Immanuel Wallerstein³ que serve como uma boa lente de aumento para que melhor compreendamos a realidade, especialmente as desigualdades sociais estabelecidas no mundo globalizado.

Os padrões de troca desiguais entre países, pautados nas suas relações de interdependência onde os estados mais pobres se tornam submissos aos que têm mais posses, faz com que as formulações do ecofeminismo indiquem as maiores vítimas desta ciranda perversa - o corpo da terra e o corpo da mulher.

Nancy Cardoso aponta para o fato de que a domesticação e a subalternização dos corpos da terra e da mulher são partes de uma violência naturalizada, violência esta que considera a subordinação a um contexto cultural de exploração perversa e sacrifício compulsório, algo aceitável. Por isso, ela nos alerta e os responsabiliza: “nossa tarefa é a de deixar de reduzir a ideia de natureza a uma ‘bela mãe’ heterossexual e deixar de reduzir a maternidade/as mulheres a meio de produção” (PEREIRA, 2016, p. 36).

Historicamente a carga abusiva de trabalho, assim como a colonização e a cristianização empreendida a serviço do mercantilismo imperialista foram as grandes causas da degradação das mulheres, especialmente das indígenas de toda latinoamérica. Silvia Federici afirma com precisão que o capitalismo tem como um dos principais pilares, além do racismo, o sexismo visto que

precisa justificar e mistificar as contradições incrustadas em suas relações sociais - a promessa de liberdade frente à realidade da coação generalizada, e a promessa de prosperidade frente à realidade de penúria generalizada - difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, sujeitos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização (FEDERICI, 2017. p. 37).

Ora, em se tratando de América Latina, as mulheres indígenas foram as grandes vítimas do desrespeito a seus corpos, suas epistemologias, suas religiosidades e individualidades e desta forma, elas podem ser as maiores agentes de transformação por sua história de luta e resistência. Apesar de terem sido as pessoas as quais foram negadas a participação ativa como indivíduo autônomo na estrutura colonial, as mulheres indígenas seguem se posicionando ao lado de suas tradições, vivendo na prática do dia-a-dia a realidade da vivência decolonial a partir do solo de Abya Yala⁴.

Como defende Mignolo, a grande ruptura ocorreu “no momento em que as histórias locais do mundo foram interrompidas pela história local da Europa, que apresenta a si mesma como projeto universal” (MIGNOLO, 2005, p. 216). O autor aponta que até mesmo a criação da ideia de América ‘Latina’ foi parte deste processo expansivo universal pois o ideal anterior, da colonização castelhana, que por sua vez não se concretizou, era o de uma América Cristã ou Hispânica. Mignolo complementa: “hoje, esta ideia está em processo de ‘desmontagem’ precisamente porque aqueles que foram negados – e

³ Immanuel Wallerstein desenvolve sua obra “**O Sistema Mundial Moderno**”, em 3 volumes, tendo por base o que a estrutura capitalista acarretou em termos de divisão internacional do trabalho. Desta forma, o mundo ficou dividido em três níveis hierárquicos a partir da sua situação econômica – centro, periferia e semi-periferia . Nessa estrutura, cada país tem uma função na ordem produtiva, sendo que os periféricos estão subalternamente fadados a fornecer commodities e matérias-primas para a produção dos países centrais que por sua vez encarregam-se da produção de alto valor agregado.

⁴ **Abya Yala** na língua do povo Kuna significa “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento” e era o nome utilizado pelos povos originários para se referir a região que após as invasões européias passou a ser chamada de América, que segundo a maioria dos estudiosos, homenageia o navegador italiano Américo Vespúcio.

àqueles que, no melhor dos casos, foi dada a opção de se integrar à colonialidade – hoje dizem: ‘Não, obrigado, mas não; minha opção é descolonial’ (MIGNOLO, 2005, p. 217).

Ivone Gebara conceitua o ecofeminismo “como pensamento e movimento social, (que) trabalha a conexão ideológica entre a exploração da natureza e das mulheres no interior do sistema hierárquico-patriarcal” (GEBARA, 1997, p.10). Para ela, o discurso teológico tem mudado sua perspectiva; antes concentrado na temática da justiça social fincada na análise econômica proveniente da colonialidade que herdamos como povo violentado pela espoliação de Abya Yala, agora tem sido provocado a expandir suas fronteiras não apenas por conta das questões levantadas pelo feminismo mas também pela situação da própria Terra: “o destino de oprimidos (as) está intimamente ligado ao destino deste planeta vivo, vulnerável aos comportamentos destrutivos da humanidade. Por isso, falar de justiça social implica falar de ecojustiça e impõe uma mudança nos discursos e práticas oficiais das igrejas” (GEBARA, 1997, p 19). Nesta jornada em direção ao Reino de paz, justiça e alegria que dá ensejo a esse artigo, uma das maiores barreiras existentes na sociedade brasileira a impedir que os povos originários tenham uma vida digna, é a realidade das violências contra as mulheres indígenas que tem se perpetuado há séculos, por isso vamos analisar este aspecto mais a fundo.

Como ter “paz, justiça e alegria” diante da barbárie cotidiana? As mulheres indígenas e as múltiplas violências.

Com base no texto do relatório técnico de Avaliação Qualitativa sobre Violência e HIV entre Mulheres e Meninas Indígenas no Alto Solimões, Amazonas (ONUSIDALAC, 2017), temos acesso a informações estarrecedoras, como o fato de que a América Latina tem uma das taxas mais altas de violência contra as mulheres. Entre os povos indígenas, por exemplo, há um funesto efeito dominó: as mulheres e as meninas sofrem com a banalização da violência física e sexual que por sua vez ocorre também no casamento precoce e na farta oferta de trabalho sexual em troca de algum recurso, geralmente utilizado para complementar a alimentação familiar; tal fato gera elevadas taxas de gravidez na adolescência. Além disso, elas têm pouquíssimas oportunidades de emprego e educação e praticamente desconhecem os direitos humanos além do acesso limitado à justiça.

É uma verdadeira lástima afirmar que ainda hoje, em pleno século XXI, as mulheres indígenas da América Latina continuam enfrentando formas diversas e sucessivas de discriminação histórica, combinadas e sobrepostas (CIDH, 2017), que resultam na sua exposição a violações de direitos humanos em todos os aspectos da vida cotidiana: desde os direitos civis e políticos básicos de uma cidadã, passando pelo direito de acessar a justiça e contar com o apoio legal, até os direitos econômicos, sociais e culturais que desembocam na ausência do direito a uma vida sem violência.

São diversos os obstáculos que as mulheres indígenas enfrentam para ter dignidade e gozar de plena cidadania. Podemos citar aqui as poucas oportunidades de acesso ao mercado de trabalho, as inúmeras dificuldades geográficas e econômicas para utilizar os serviços de saúde e educação conforme garantidos pela Constituição Federal Brasileira nos artigos 231 e 232, o acesso limitado a serviços e programas sociais, as elevadas taxas de analfabetismo, a baixíssima participação no processo político e a marginalização social. A exclusão política, social e econômica das mulheres indígenas serve para fazer a manutenção de uma situação de discriminação estrutural permanente, que faz com que elas sejam as vítimas preferenciais em inúmeros e variados atos de violência.

Urge mencionar também o terrível impacto das indústrias extrativistas, do cruel agronegócio, do garimpo desenfreado e das intervenções travestidas de “projetos de desenvolvimento capitalista” em seus territórios historicamente invadidos. Nesse caso as consequências dolorosas são ainda maiores, visto que o corpo da mulher indígena se confunde com os elementos de sua terra, pois sua identidade está vinculada aos seus territórios ancestrais. É por isso que a batalha pelo direito ao território parte dessa percepção, desse lugar e dessa cosmovisão que se enxerga corpo holístico e integrado ao corpo do território para onde retornaram seus antepassados. Não é apenas uma montanha, ou um rio, ou uma árvore: é uma entidade só, corpo de gente que veio do chão de onde se nasce, corpo da terra onde se habita.

Desta forma ativa e mantendo uma força de resistência inegável, apesar de serem sujeitas à discriminação e violações aos seus direitos humanos, as mulheres indígenas não podem e nem devem ser percebidas somente como vítimas. Inúmeras são as narrativas de que elas têm desempenhado um papel decisivo na luta pela autodeterminação de seus povos e seus direitos como mulheres, até porque cabe a elas se manterem como o centro de preservação da cultura ancestral, além do cumprimento de um papel fundamental em suas famílias e suas comunidades. Essas mulheres são as guardiãs da vida, da cura, das sementes, da língua e da cultura, são guerreiras e sujeitos de direito. Como parte da luta pela implantação do Reino de paz, justiça e alegria precisamos apoiá-las para que tenham reconhecido seu direito de participar ativamente em todos os processos que exercem influência em sua cidadania. Apesar da luta incessante que vem sendo travada há séculos, de acordo com pesquisas e estatísticas internacionais, a violência contra essas mulheres vem crescendo.

Um relatório da Organização das Nações Unidas, publicado em 2010, as mulheres são as principais vítimas da violência praticada contra a população indígena no mundo e as indígenas têm mais chance de serem estupradas do que outras mulheres: mais de 1 em cada 3 mulheres indígenas são estupradas ao longo da vida. Coadunam com essas informações os dados do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan), do Ministério da Saúde, que apontou que entre 2007 e 2017, foram registradas 8.221 notificações de casos de violência contra mulheres indígenas, a maioria entre 10 a 19 anos. Em dois terços dos casos o agressor não é uma pessoa próxima da família. (SOCIOAMBIENTAL, 2020)

Não percamos o foco: como testemunhas da vida que somos, vida esta que não se pode deter, que passou a nos impulsionar desde que acolhemos o milagre da ressurreição em nossos corpos, cabe a nós instaurar o Reino de paz, justiça e alegria nesta terra. Por isso reafirmo: há esperança!

Esperando: as conexões do Reino com a Terra sem Males.

Apesar do prognóstico negativo que temos diante de nós, tendo em vista os dados que tratam das violências de gênero, teimo em dizer que a esperança tem rosto de mulher indígena pois a luta segue e é um dos pilares que definem a existência dos povos originários. Assim como no contexto dos tupinambás seiscentistas, a “característica guerreira é uma das múltiplas maneiras que estes indígenas encontram para se relacionar (...) tamoios e tupiniquins relacionavam a guerra com seu modo de ser e estar no mundo” (PASTOR, 2015, p. 45-46). Desde o primeiro relato da invasão feito por Pedro Álvares Cabral, as mulheres indígenas já tinham suas lanças em punho, se fazendo presentes nos confrontos e lutando lado a lado com os homens pela defesa de seu território-corpo.

Sendo assim, para que nos coloquemos ao lado das guerreiras que não desistiram de resistir às injustiças, precisamos entender que a efetividade do diálogo ocorrerá quando soubermos respeitar as especificidades de cada povo, a partir da realidade daquela comunidade. Por exemplo, lutar para que o Reino seja estabelecido aqui implica exigir junto aos órgãos governamentais que o serviços de atendimento às mulheres vítimas de violência considerem a questão do idioma - algo que à primeira vista parece ser elementar mas não é e faz toda a diferença, especialmente diante da total carestia deste serviço ainda hoje.

Cito como exemplo a Casa da Mulher Brasileira, que ao ser inaugurada em Campo Grande, Mato Grosso do Sul em 2015, tinha duas tradutoras indígenas para as línguas guarani e terena, as duas maiores etnias no estado. Nas palavras de Silvana Terena, “é diferente você chegar lá e se deparar com uma parente sua, que pode conversar com você. Isso é acolher e encorajar a mulher”, afirma a secretária estadual de Políticas Públicas para a população indígena (SOCIOAMBIENTAL, 2020).

Infelizmente, por conta dos sucessivos desmontes que têm ocorrido nas políticas públicas de apoio e acolhimento às camadas mais vulneráveis da população, desde 2017 os contratos não foram

renovados e a manutenção deste serviço não foi possível.⁵ Essa questão gravíssima se encaixa no que Silvia Cusicanqui chama de “uso ornamental do indígena que faz o Estado”. Desde os tempos da colônia houve processos de luta anticolonial, muito embora o termo “decolonial” seja uma moda muito recente que, segundo a autora, “de algum modo, usufrui e reinterpreta esses processos de luta, mas creio que os despolitiza, posto que o decolonial é um estado ou uma situação, mas não é uma atividade, não implica uma agência, nem uma participação consciente” (CUSICANQUI, 2019). Consequentemente, evita-se a “colonização simbólica” quando se leva a luta anticolonial à prática nos fatos, deslegitimando todas as formas de “coisificação” dos povos originários.

Essa “colonização simbólica” que persiste em nosso território, precisa ser alvo da nossa luta diária visto que a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres é parte fundamental de ações efetivas para eliminar a discriminação contra mulheres e meninas e alcançar a paridade social entre mulheres e homens como pessoas que estão aptas a usufruir do desenvolvimento social - seja urbano ou interiorano, gozar de direitos humanos plenos, vivendo em paz e segurança.

Assegurar o lugar da narrativa dos povos originários é permitir que o direito à memória seja preconizado e que a chaga aberta da subalternização histórica seja cicatrizada. Desta forma, a decolonização se apresenta diante de nós como tarefa urgente para que haja o resgate da saúde holística das mulheres indígenas, englobando uma vivência sadia de suas existências individuais e territoriais à sociedade não indígena circundante para que multiversos possam, finalmente, se integrar.

Mignolo afirma a partir da opção decolonial que a reprodução da vida da perspectiva da maioria das pessoas cujos corpos foram usados como força de trabalho, cujas vidas foram declaradas dispensáveis, cuja dignidade foi humilhada, “é um conceito que emerge dos afros escravizados e dos indígenas na formação de uma economia capitalista, e que se estende à reprodução da morte através da expansão imperial do ocidente e do crescimento da economia capitalista”. Podemos dessa forma então ousar “imaginar um mundo no qual muitos mundos podem coexistir” (MIGNOLO, 2008, p. 296). À esta integração plena, que sinaliza a chegada do Reino de paz, justiça e alegria conforme explicitado no texto de Romanos onde a exortação ao acolhimento das diferenças se mostra a tônica principal, entrelaço um conceito belíssimo dos indígenas guaranis: a “Terra sem Males”: “lugar privilegiado, indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte.(...) campos onde há muitas figueiras ao longo de um formoso rio e todas juntas não fazem outra coisa senão bailar (...) em belos jardins com as almas dos avós” (CLASTRES, 1978, p. 30).

A Terra sem Males, além de ser morada dos ancestrais, também era um lugar acessível aos vivos, onde era possível chegar sem atravessar a prova da morte, ir “de corpo e alma” literalmente. Se os cristãos estivessem realmente abertos a compreender e dialogar com a cultura indígena seiscentista, se tivessem prestado atenção teriam percebido que a terra de “além das montanhas”, morada das almas, e esse outro lugar em que a terra produz sem sementeira e não há morte, eram uma única coisa que os profetas prometiam aos nativos. Segundo Hélène Clastres, “teriam sido confrontados, então, com o que não poderia deixar de lhes aparecer como escândalo ou incompreensível loucura: uma religião em que os próprios homens se esforçam por se tornar semelhantes aos deuses, imortais como eles” (CLASTRES, 1978, p. 31).

Concluo este presente texto com a seguinte provocação: não seria o desejo guarani de “tornar-se semelhantes aos deuses” ao chegar na Terra sem Males muito próximo da nossa principal busca como cristãos na jornada de santificação? Parecer-nos com o Cristo, resplandecer a luz da Ruah nesse corpo

⁵ A Casa da Mulher Brasileira reúne serviços de atendimento a mulheres vítimas de violência e foi criada em 2013 pela ex-presidente Dilma Rousseff, no âmbito do programa Mulher: Viver sem Violência. Deveria ser implementada em todos os 26 estados e no Distrito Federal até o fim de 2018, mas só chegou a sete estados. No Mato Grosso do Sul, estado com altos índices de violência contra a população indígena e com a segunda maior população indígena do país, com 72 mil pessoas, os casos de violência contra a mulher indígena aumentaram em aproximadamente 495%, de acordo com a reportagem “Por que a violência contra mulheres indígenas é tão difícil de ser combatida no Brasil”, publicada em 2016. Socioambiental, 2020.

finito não seria também uma forma de acessar a Terra sem Males, ou melhor, não seria a maneira por excelência de estabelecer e autenticar a chegada do “Reino de Paz, justiça e alegria” de Romanos 14?

Nossa teologia da esperança tupiniquim deve dirigir seu olhar para este Reino que ainda virá mas que já está entre nós, sendo construído diariamente pelas nossas mãos quando estas lutam pela justiça, pela verdade e pelos direitos dos vulneráveis. A amável “Gaia, Magna Mater, Casa Comum e Pacha Mama” (BOFF, 2018. p.192), tão generosa ao nos permitir a vida em seu seio deve nos inspirar a enxergar nas dores e nas lutas das mulheres indígenas, filhas nativas da terra, a luz da esperança que molda nosso caráter à semelhança do Ressuscitado.

Para isso, os princípios do bem viver precisam sulear nosso pensar e agir (sim, somos do sul global!) para que não permitamos que nossas parentes indígenas sejam vistas pela sociedade como pessoas que estão se permitindo ser tuteladas, cerceadas e inferiorizadas. Para Rosemary Radford Ruether,

em nível simbólico cultural, pode-se entrever a maneira pela qual a cultura patriarcal definiu as mulheres como estando “mais perto da natureza”, como estando do lado da natureza, numa natureza cultural hierarquicamente dividida. Isso é revelado na maneira pela qual as mulheres tem sido identificadas com corpo, terra, sexo, a carne na sua mortalidade, fraqueza e “inclinação ao pecado”. Enquanto a masculinidade é identificada com espírito, mente e poder soberano sobre ambas - mulheres e natureza, como propriedades das classes dominantes masculinas. Um segundo nível de análise ecofeminista passa através do nível simbólico-cultural e explora os fundamentos socioeconômicos que se referem ao modo como a dominação dos corpos das mulheres e de seu trabalho conectam-se com a exploração da terra e dos animais, como fontes de mão-de-obra e de riqueza. (RUETHER, 2000. p. 10)

Ruah, força explosiva que gera a vida que existe e pulsa no corpo das fêmeas de todas as espécies nos aponta a necessidade de uma ecoteologia feminista decolonial que convida as mulheres a entrar nessa dança ancestral, nessa construção coletiva onde o discurso eurocentrado e androreferente, não é mais o hegemônico, mas sim a experiência do que foi vivido por gerações de mulheres dos povos originários.

Encerro com um pequeno trecho do poema “Oração pela libertação dos povos indígenas” da poetisa Eliane Potiguara, para que nossos corações uma vez mais sejam insuflados com a esperança, pois esta sim, tem rosto de mulher indígena!

Parem de podar as minhas folhas e tirar a minha enxada
Basta de afogar as minhas crenças e torar minha raiz.
Cessem de arrancar os meus pulmões e sufocar minha razão
Chega de matar minhas cantigas e calar a minha voz.
Não se seca a raiz de quem tem sementes
Espalhadas pela terra pra brotar.
Não se apaga dos avós - rica memória
Veia ancestral: rituais pra se lembrar
Não se apara, largas asas
Que o céu é liberdade.
E a fé é encontrá-la.
(...)
Vinde em nosso encontro
Meu Deus, NHENDIRU (DEUS)!
Fazei feliz nossa mintã (criança)
Que de barrigas índias vão renascer.
Dai-nos cada dia de esperança
Porque só pedimos terra e paz
Pras nossas pobres - essas ricas crianças.
(POTIGUARA, 2019. p. 33-35).

REFERÊNCIAS

- BOFF, Leonardo. **Reflexões de um velho teólogo e pensador**. Petrópolis,RJ: Vozes, 2018.
- CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal - o profetismo tupi-guarani**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.
- COMISSÃO INTERAMERICANA de Direitos Humanos. **Relatório “As Mulheres Indígenas e seus Direitos Humanos nas Américas” (2017)**. Disponível em: <https://www.oas.org/pt/cidh/docs/pdf/2018/Brochure-MujeresIndigenas-pt.pdf> . Acesso em: 01/08/2021
- CONSTITUIÇÃO FEDERAL (Texto compilado até a Emenda Constitucional nº 109 de 15/03/2021) - Título VIII - Da Ordem Social - Capítulo VIII - **Dos Índios - Art. 231 e 232**. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_15.03.2021/art_231_.asp. Acesso em: 01/08/2021.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Temos que produzir pensamento a partir do cotidiano**. Agência de Notícias Anarquistas, 2019. Disponível em: <https://noticiasanarquistas.noblogs.org/post/2019/03/08/bolivia-silvia-rivera-cusicanqui-temos-que-produzir-pensamento-a-partir-do-cotidiano/> Acesso em: 20/07/2021
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.
- GEBARA, Ivone. **Teologia ecofeminista**. São Paulo: Olho d´Água, 1997.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **As lutas das mulheres indígenas e negras para serem ouvidas e respeitadas (2020)**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-monitoramento/as-lutas-das-mulheres-indigenas-e-negras-para-serem-ouvidas-e-respeitadas> Acesso em: 10/08/2021
- MARX, Karl. **O Capital**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/livro1/cap03/02.htm#tn48> Acesso em: 13/07/2021.
- MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y opción descolonial**. Trad. de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, p. 216-217, 2005.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF. Dossiê Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008.
- MINISTÉRIO DA CULTURA Fundação Biblioteca Nacional Departamento Nacional do Livro. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Disponível em: http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf . Acesso em: 10/08/2021
- PASTOR Agnes Alencar de Castro Araújo. **Tamoios contra tupiniquins: guerras americanas, medos europeus (2015)**. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2015.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. **Da agropornografia à agroecologia: uma aproximação queer contra as elites vegetais...em comunicação com o solo**. In MUSSKOPF, André S. BLASI, Marcia (Org.). História, saúde e direitos: sabores e saberes do IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: CEBI, 2016.
- POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Grumin Edições, 2019.

Programa de Voluntários das Nações Unidas (UNV), Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres (ONU Mulheres), Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS (UNAIDS). **Relatório técnico de avaliação qualitativa sobre violência e HIV entre mulheres e meninas indígenas Alto Solimões, Amazonas (2017)**. Disponível em: <http://onusidalac.org/1/images/Relatorio-Tecnico-Violencia-e-Mulheres-Indigenas.pdf>. Acesso em: 01/08/2021

RUETHER, Rosemary Radford. **Mulheres curando a Terra: mulheres do terceiro mundo na ecologia, no feminismo e na religião**. São Paulo: Paulinas, 2000.