

# “Retomada” Antropológica: feminista negra e a pesquisa com mulheres indígenas

Regilene Alves Vieira<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil

## Resumo

Na contemporaneidade, as mulheres negras e indígenas cada vez mais têm ocupado o espaço acadêmico e feito ecoar suas vozes na produção de conhecimento científico e contribuído para um novo fazer antropológico na tentativa de romper com a colonialidade do saber ainda presente no interior da disciplina e da profissão. Nesse sentido, instigada a pensar sobre a experiência como jovem antropóloga negra desenvolvendo pesquisa “com” mulheres indígenas, pretende-se neste artigo tecer algumas reflexões no que se refere ao “fazer antropológico” e aos marcadores sociais que atravessam mulheres negras e indígenas. A pesquisa está embasada na etnografia desenvolvida desde o mestrado (2017) até o período atual (2023) com mulheres indígenas e na autoetnografia de se pensar dentro desse processo.

**Palavras-chave:** Fazer Antropológico; Mulheres Negras; Indígenas; Colonialidade do Saber.

## Anthropological “Return”: black feminist and research with indigenous women

## Abstract

In contemporary times, black and indigenous women have increasingly occupied the academic space and made their voices echo in the production of scientific knowledge and contributed to a new anthropological practice in an attempt to break with the coloniality of knowledge still present within the discipline and profession. In this sense, instigated to think about the experience as a young black anthropologist conducting research “with” indigenous women, the article aims to weave some reflections on what refers to anthropological work and the social markers that cross black and indigenous women. The research is based on the ethnography developed since the master’s degree until the current period with indigenous women and on the autoethnography of thinking within this process.

**Keywords:** Anthropological Doing; Black Women; Indigenous; Coloniality of Knowledge.

Recebido em: 21/04/2023

Aceito em: 13/10/2023



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## 1 Introdução

Para início de conversa, preciso explicar a escolha do título no que se refere ao tema deste trabalho. O conceito “retomada” é bastante utilizado pelos povos indígenas para se referir à recuperação de terras tradicionalmente ocupadas por eles, mas que, devido aos processos de violência histórica e às expropriações, muitos povos perderam o direito de determinadas áreas. Contudo, para além de solicitar a recuperação dessas terras a partir da demarcação pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), esses povos têm criado mecanismos próprios para acelerar a regularização e recuperar seus territórios, os quais têm sido os processos de retomada.

Em uma aula sobre retomadas na disciplina de Antropologia das Populações Indígenas na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), na qual eu e Cláudia Truká estivemos cumprindo o estágio de docência dos nossos respectivos Programas de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAs)<sup>1</sup>. A professora Cláudia Truká, ao ministrar a aula, apresentou-nos uma definição para esse processo a partir da sua concepção como indígena do povo Truká. Ela nos explicou: “Retomada é a recuperação do território sagrado, é continuidade do povo, é libertação, fortalecimento coletivo e de pertencimento” (Cláudia Truká, 2022)<sup>2</sup>.

O termo retomada tem sido muito utilizado pelos indígenas para demarcar também outros espaços, por exemplo, o próprio espaço das universidades. Em conformidade, a população negra advinda das periferias das cidades, dos quilombos, do interior, das serras e dos sertões também tem realizado suas retomadas e se inserido cada vez mais no espaço acadêmico, pensando, especificamente, nos cursos de antropologia.

Temos movimentado um importante campo de produção de conhecimento nos diálogos contemporâneos na antropologia, tencionado e desestabilizado conceitos naturalizados e elaborados por uma matriz de conhecimento Ocidental que não condiz com nossas realidades, cosmologias e nosso fazer antropológico.

Se retornamos à história da construção da antropologia como ciência, percebemos como suas teorias e métodos nascem de uma matriz de pensamento colonial, eurocêntrica, a exemplo, as teorias dos evolucionistas (Morgan, Frazer e Tylor), pois entendia-se que havia um progresso da humanidade, que consistia na evolução das sociedades, desde as mais atrasadas/simples (selvageria) até as mais avançadas/complexas (civilização), ou seja, uma suposta humanidade universal com leis gerais e tentam explicar as diferenças

---

<sup>1</sup> Programa de Pós-Graduação em Antropologia na Universidade Federal da Bahia e o Programa Associado em Antropologia na Universidade Federal do Ceará e na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (PPGA-UFC/UNILAB).

<sup>2</sup> Informação obtida presencialmente.

com base na ideia de superioridade e de inferioridade, partindo da selvageria até chegar na civilização, em que a Europa seria o centro de tudo enquanto outros povos e seus saberes foram subjugados. Tais teorias serviram, inclusive, para justificar e sustentar o racismo e o colonialismo contra povos não europeus.

Contudo, a antropologia enfrentou autocríticas no plano epistemológico, político, teórico e metodológico no processo de tradição disciplinar, questionando seus paradigmas e ao mesmo tempo se reinventando e os transformando. Assim sendo, temos um vasto campo de diversas tradições antropológicas no contexto após Segunda Guerra Mundial, por exemplo, estruturalismo histórico, antropologia interpretativa, pós-moderna e pós-colonial.

É importante destacar, ainda, a importância das antropólogas feministas, como Margaret Mead (1935), Michelle Rosaldo (1974), Nancy Chodorow (1978), Sherry Ortner (1974), Rayla Reiter (1975), Gayle Rubin (1975), entendidas hoje como clássicas e que serviram para desnaturalizar e problematizar as relações assimétricas de poder e sujeição entre os gêneros e criar um campo de estudos específico para essa temática, a Antropologia do Gênero. Além disso, é preciso pensar essa relação “sujeito-objeto” permeada pela subjetividade, as quais foram fundamentais nesse processo de enfatizar o “eu”, as experiências subjetivas, e situar-se no texto etnográfico, em que sua voz pudesse emergir sem precisar desaparecer do texto etnográfico para manter a “cientificidade”.

Todavia, a antropóloga Marilyn Strathern (2014), em seu livro *“O efeito etnográfico e outros ensaios”*, revela como conceitos, categorias e teorias precisam ser desestabilizadas e desnaturalizadas quando optamos por desenvolver pesquisas ou tentar entender sociedades não Ocidentais, pois, segundo a autora, a sociedade Ocidental é construída a partir de dicotomias, oposições e binarismos como: masculino *versus* feminino; natureza *versus* cultura; público *versus* doméstico e entre outros (Strathern, 2014). Em outras sociedades, esses binarismos são complementares ou mesmo podem não existir.

Um estudo que exemplifica isso é o de Oyérónké Oyewúmí (2021), *“The invention of women”* (A invenção das mulheres), nessa obra, descreveu-se como o capitalismo eurocêntrico global se constituiu a partir da colonização e como diferenças de gênero foram sendo instauradas na sociedade iorubá na qual não havia essas diferenças e que por meio desse sistema de gênero introduzido pelo colonialismo observou-se gradativamente a subordinação das anafêneas em diversos aspectos da vida. Para ela:

O próprio processo pelo qual as fêmeas foram categorizadas e reduzidas a “mulheres” as tornou inelegíveis para papéis de liderança. A base dessa exclusão foi a sua biologia, um processo que foi um novo desenvolvimento na sociedade iorubá. O surgimento da mulher como categoria identificável, definida por sua anatomia e subordinada aos homens em todas as situações, resultou, em parte, da imposição de um Estado colonial patriarcal. Para as fêmeas, a colonização era um duplo processo de inferiorização racial e subordinação de gênero (Oyewúmí, 2021, p. 319).

Para Oyewúmí (2021), antes da colonização, o gênero não era um princípio organizador da sociedade iorubá e entende o sistema de gênero introduzido pelo Ocidente como uma ferramenta de dominação que produz noções binárias e hierárquicas impostas

às sociedades iorubás. Esse é um bom exemplo para pensarmos como a colonização tem imposto um sistema gênero a grupos que foram submetidos à colonização e alterado as relações de gênero em sociedades cuja forma de viver não correspondia a lógicas que subalternizava e violentava as mulheres, além disso, como tais categorias eram ordenadas a partir de outras lógicas.

Isso posto, é por meio da ótica da “Retomada”, elaborado pelos povos indígenas, que penso o desenvolvimento deste trabalho, pois, a partir dessa perspectiva, a antropologia tem se tornado um espaço propício para retomada epistemológica pelos povos indígenas, quilombolas, negros, periféricos, entre outros, e construído um novo fazer antropológico a partir de suas cosmovisões, pois, como exemplificou o antropólogo indígena Gersem Baniwa (2015, p. 238), “Pertencemos às matrizes culturais, metodológicas e epistemológicas próprias, distintas das matrizes culturais que deram origem a antropologia clássica”.

É por esse motivo que também essa reflexão traz a ideia de desobediência teórica e epistêmica, pois a noção de desobediência epistemológica nos exime do comprometimento obrigatório com um tipo de ciência entendida como objetiva, única e exclusiva, para nos aproximarmos de outras subjetividades, de propostas teóricas desestabilizadoras e de outras formas alternativas de pensar e de construir mundos (Moraes, 2013), como é o caso dos nossos próprios conhecimentos.

## **2 Feminista Negra e a Pesquisa “com” Mulheres Indígenas**

*Não existe agonia maior do que guardar uma história  
não contada dentro de você (Angelou, 2018)*

*Enquanto nos apoiamos, crescemos juntas!  
(Jenipapo-Kanindé, 2022)<sup>3</sup>*

Esses dois fragmentos marcam significativamente meu fazer antropológico como jovem antropóloga negra, feminista, do interior do Ceará e desenvolvendo pesquisa com mulheres indígenas. A primeira é de Maya Angelou, a primeira mulher negra estadunidense a escrever para uma produção de Hollywood, que, para mim, é um exemplo e referência de luta e de resistência por ter atuado em diferentes áreas (poeta, roteirista, jornalista, dançarina, atriz e diretora).

Apesar de todas as dificuldades que enfrentou em um contexto de racismo e violências devido à segregação racial nos Estados Unidos, Maya Angelou mostrou que não só é possível contar nossas histórias, mas que, ao contá-las, nos libertamos das amarras do racismo e do colonialismo.

Acredito que seu livro intitulado “*Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*” (Angelou, 2018), que é sua autobiografia transformada em romance, seja uma das obras que mais me move, não porque é um livro que fala de sofrimento, mas porque fala de libertação, e me apropriando de suas frases: “A verdade é que nenhum de nós pode ser livre até que todos sejam livres” (Angelou, 2018). E para que todos sejamos livres, é necessário que

---

<sup>3</sup> Informação obtida presencialmente.

todos os corpos, povos e comunidades que foram submetidos ao colonialismo tenham direito de contar suas memórias e, quando o façam, sejam ouvidas.

A segunda frase complementa-se com a primeira, porque é fruto de uma conversa com Raquel Jenipapo-Kanindé, neta da Cacique Pequena, formada em serviço social pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia e que também tem desenvolvido trabalho sobre gênero e povos indígenas no Ceará.

Por volta de 2017, interessei-me por realizar pesquisas com o povo Jenipapo-Kanindé, com foco nas trajetórias das mulheres indígenas, por ter percebido a significativa importância das mulheres na organização social do povo e por ter visto que o território é gerido por três cacicas mulheres. Isso, por sua vez, tornou-se tema da pesquisa de mestrado na qual busquei compreender como se construiu e se consolidou o poder feminino no grupo, cujo tema da dissertação foi *“Mulheres Indígenas Em Movimento: um olhar sobre o protagonismo das mulheres Jenipapo-Kanindé, Aquiraz-CE”* (Vieira, 2019).

No decorrer dos anos, construí, não só uma relação de interlocução com as mulheres (de antropóloga em diálogo com as interlocutoras), mas uma verdadeira relação de reciprocidade. Relações essas, por meio das quais, tenho trocado diversas experiências e vivências que ultrapassam o espaço acadêmico e a pesquisa em si. Tenho me sentido uma verdadeira companheira de luta, pois consigo perceber no movimento de mulheres indígenas não só suas especificidades, mas, principalmente, pontos de diálogos entre as lutas das mulheres negras e mulheres indígenas, já que entendi que, quando nos apoiamos, crescemos juntas, tal como o fragmento apresentado sugere.

Talvez me denunciem de romantizar demais essas relações ou que, para desenvolver nossas pesquisas, o nosso “fazer antropológico” necessita de um certo distanciamento, menos trocas de experiências para não sermos acusados de estar produzindo um conhecimento a-científico. Contudo, entendo essas concepções como concepções ocidentais de construir conhecimento, porque nosso conhecimento, a partir de nossas cosmovisões negras e indígenas, só pode ser construído a partir de engajamento, profundidade e relação com os “Outros” e com os “Nossos”.

O nosso fazer antropológico está imbricado de nossa vivência, de nossas escolhas e aportes teóricos que falam da nossa existência, da nossa resistência, da nossa espiritualidade e dos que nos antecederam. Fazer o caminho de volta nas teorias existentes, não é simplesmente para citar teóricos que nos esqueceram, mas para entender o porquê de sermos esquecidas/os, apagadas/os e silenciadas/os por muito tempo nas ciências, e na antropologia de modo específico. O nosso fazer antropológico é a nossa arma de resistência contra- colonial (Santos, 2015) na tentativa de romper com a colonialidade do saber ainda presente no fazer ciência do Brasil.

Precisamos dizer que a antropologia foi fundada e disseminada a partir de perspectivas racistas, sexistas e patriarcais, em que teorias evolucionistas fundavam e movimentavam uma ideia de culturas superiores e culturas inferiores, tornando o Ocidente o centro de toda e qualquer ciência enquanto outros povos do restante do mundo, de configurações culturais diferentes, foram deslegitimados e colocados à margem do fazer antropológico e transformados em “objetos” de estudos.

Assistimos ao processo de a antropologia ser questionada em sua base: teorias, prática, metodologias, epistemologias e paradigmas. E agora vemos como corpos racializados,

femininos, negros, indígenas, quilombolas, periféricos e de comunidades tradicionais têm transformado e questionado o campo da antropologia a partir de um outro olhar, por pertencermos a cosmovisões totalmente opostas àquelas que deram origem à antropologia, dos quais, aos poucos, temos subvertido a “ordem” e nos colocado como sujeitos do fazer antropológico. Nós falamos sobre nós, pesquisamos sobre nós, escrevemos sobre nós, construímos teorias fundamentadas na ética cultural de nossas comunidades e que dê conta de responder não só às perguntas que antropologia tem a fazer, mas, principalmente, que perguntas pretendemos responder para nossas comunidades.

Contudo, Grada Kilomba (2019) já alertou para o fato de como nosso conhecimento é entendido como muito “pessoal” e até “emocional” e, assim, tais comentários têm servido como uma máscara que silencia nossas vozes assim que falamos, e, com isso, o sujeito branco tem posicionado nossos discursos novamente nas “margens” como sendo um conhecimento desviante e a-científico.

Portanto, colocar-me aqui emerge não só como um ato de mostrar algumas reflexões acerca do fazer antropológico de uma feminista negra desenvolvendo etnografia “com” mulheres indígenas, mas também como um ato político de tornar-me sujeita da construção de conhecimento científico, porque por muito tempo as universidades do Brasil nos negaram esse espaço e ainda nos negam quando colocam nossas produções como menos científicas do que as pesquisas realizadas por pessoas brancas.

Assim sendo, o interesse pela pesquisa com mulheres indígenas surge no final da graduação do curso de história na Universidade da Integração da Lusofonia Afro-Brasileira – Unilab-CE. A Unilab foi criada em 2010, ainda no governo do Partido dos Trabalhadores na gestão do Luíz Inácio Lula da Silva, com uma proposta de interiorização e internacionalização das Universidades do país. Para além disso, ela nasce com uma proposta de descolonização do conhecimento a partir da integração dos estudantes brasileiros e internacionais que vêm de diferentes países do continente africano. A inserção na Unilab foi fundamental não só para me entender como uma mulher negra de pele clara, mas também como uma mulher feminista que posteriormente cursaria o mestrado em antropologia e começaria a desenvolver pesquisa com mulheres indígenas da região.

Vale ressaltar que, na Unilab, principalmente nos cursos das ciências humanas no geral, os debates sobre raça, racismo, classe e gênero eram bastante tratados nas disciplinas, nos eventos, encontros e palestras, contudo, no que se refere à especificidade dos povos indígenas, isso ainda era tratado de forma muito tímida, apesar de o estado do Ceará ser marcado por uma forte presença da população indígena, e no que se refere à especificidade das mulheres indígenas, isso se agravava um pouco mais.

Então, costumo dizer que o interesse pela pesquisa com mulheres indígenas nasceu da ausência, não da atuação das mulheres indígenas, mas da ausência de discussões dos movimentos feministas da universidade e nas teorias estudadas que contemplassem a questão de gênero no contexto dos povos indígenas da região.

De lá para cá, percorri em muitos territórios indígenas do Estado do Ceará, participei de assembleias, encontros, Acampamento Terra Livre e mantive um diálogo muito próximo com algumas mulheres, que ultrapassaram o campo de pesquisa, muitas se tornaram verdadeiras amigas. Essa relação de muita proximidade foi sendo construída com um tempo, mas também há o fato de eu não ser uma pesquisadora “comum”, como uma

amiga do povo Tremembé se referiu a mim ao destacar a postura e o perfil de outros antropólogos que atuavam em seu território.

Nessa perspectiva, uma pesquisadora/o “comum”, geralmente, é um pesquisador/antropólogo, na grande maioria homem, branco e de classe média alta, e suas pesquisas estão voltadas para outras questões e raramente para questões de gênero e ainda existe o fato da postura de “autoridade” que exala quando está em campo, já que os pesquisadores com seus caderninhos, gravadores, máquina fotográfica e seu bloco incessantes de perguntas raramente procuram as mulheres indígenas para respondê-las.

Na maioria das vezes, são sempre os homens procurados para as pesquisas, e o protagonismo das lutas indígenas continua sendo dado a eles e não às mulheres, sendo que as mulheres também têm sido fundamentais não só no interior das organizações sociais indígenas, mas principalmente nas relações externas nas lutas por direitos e autonomias e muito tem a contar sobre esses processos.

Em concordância, a intelectual indígena Creuza Prumkwyj Krahô (2017) também evidencia isso ao descrever o caso dos/as antropólogos/as que buscam entender a sociedade Krahô e sempre procuram os homens e nunca as mulheres para explicarem sobre os diversos aspectos da vida Krahô e afirma que “[...] a maioria das coisas não é do jeito que estão registradas, porque são as mulheres que fazem e os homens que contam”.

Eu parto de um outro lugar, venho do interior do Ceará, sou filha de agricultores, sou uma mulher negra, feminista e umbandista. Ser uma pesquisadora mulher e racializada rompe com a própria lógica da colonialidade do saber que tem nos colocado como “objeto” e não como construtoras de conhecimento. Partir desse outro lugar rompe com um fazer antropológico “tradicional” que tende a distanciar o antropólogo de seus interlocutores no sentido de preservar o “rigor” científico. Nesse caso, a proximidade e as trocas de experiências têm sido grandes aliadas no meu fazer antropológico e mais que isso têm contribuído para entender que as lutas das mulheres negras e indígenas se articulam e se complementam. Lélia Gonzalez (2020, p. 38) já exemplificou que:

Nós mulheres e não brancas fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos sujeitos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história. É desnecessário dizer que, com todas essas características estamos nos referindo ao sistema patriarcal-racista.

O sistema patriarcal racista colonial nos impôs a um tipo de dominação que não nos submeteu somente a um tipo de opressão (homens oprimindo mulheres), mas há várias, em que não só nós mulheres negras e indígenas temos sido sujeitadas a esse sistema patriarcal, mas as nossas comunidades, e inclusive os próprios homens. Contudo, eles próprios muitas vezes acabam reproduzindo aquilo que o colonizador fez, que foi violentar nossos corpos das mais diversas formas. Precisamos falar também sobre isso para nossos companheiros negros e indígenas porque não haverá descolonização do gênero, do poder e do saber, enquanto eles continuarem reproduzindo as violências em nossos corpos aprendidas com o colonizador.

Por outro lado, por muito tempo o próprio movimento feminista branco ocidental ignorou nossas lutas e demandas, já que não fomos incluídas nas agendas feministas e inclusive, para nós mulheres negras e indígenas, negaram até mesmo o direito de sermos consideradas mulheres, como bem denunciou Sojourner Truth, ainda em 1851 em seu discurso pronunciado durante a Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio, Estados Unidos ao questionar “E eu não sou uma Mulher?”:

Mas sobre o que estamos falando aqui? Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, serem levantadas sobre valas e ter o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, ou me deu qualquer “melhor lugar”! E não sou uma mulher? (Truth, 2014).

O movimento feminista branco Ocidental não só se “esqueceu” de um contingente de mulheres como se esqueceu da história da colonização e como isso atravessa nossas vivências e como fomos posicionadas diante de um patriarcado que não traz somente a opressão de gênero, mas que também é portador do racismo. Assim, corroboro com Lélia Gonzalez (2020, p. 131) quando ela afirma que:

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada por cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos sistemas ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais

E isso fez com que o próprio movimento feminista de mulheres brancas não só tenha se colocado como universal, mas que por muito tempo explorasse e se beneficiasse da luta de mulheres não brancas. No que se refere às mulheres indígenas, Julieta Paredes (2013), uma das precursoras do feminismo comunitário, reflete sobre isso ao falar do caso específico das mulheres indígenas da Bolívia:

Sin duda las mujeres de clases medias y altas se beneficiaron en la época neoliberal y se siguen beneficiando del trabajo manual y doméstico de las mujeres jóvenes indígenas [...] Las ONGs de mujeres se negaron sistemáticamente a discutir el trabajo doméstico, porque, total, no ensuciaban sus manos con esta labor, contrataban una chola como empleada y listo<sup>4</sup> (Paredes, 2013, p. 54).

Por outro lado, Sueli Carneiro (2003) nos apresenta uma interessante perspectiva de compreensão a partir da especificidade das mulheres negras no Brasil, escrevendo que:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos

---

<sup>4</sup> Tradução: Sem dúvida, as mulheres das classes média e alta beneficiaram-se na era neoliberal e continuam a beneficiar do trabalho anual e doméstico das jovens indígenas [...]. As ONGs de mulheres recusaram-se sistematicamente a discutir o trabalho doméstico, porque, totalmente, não sujaram mãos com esse trabalho, contrataram uma chola como funcionária e pronto.

parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! (Carneiro, 2003, p. 1-2).

Significa dizer que as mulheres brancas estiveram por muito tempo lutando por demandas que correspondiam às suas necessidades e não às necessidades de todas as mulheres, e muito menos questionaram o lugar que ocasionalmente atuavam como opressoras e reprodutoras do racismo contra mulheres e povos que sofreram o colonialismo.

Foi necessário um amadurecimento teórico e muito trabalho de campo para trazer a categoria feminismo como uma categoria de análise para entender a realidade de mulheres indígenas, visto que a maioria no Estado do Ceará não se identifica como tal ou mesmo nega essa categoria como sendo útil para definir suas lutas. Contudo, pude perceber que, no decorrer dos anos, essa categoria não só é útil como define a infinidade de lutas de mulheres por todo o mundo, e digo que as raízes do feminismo não nascem no Ocidente, mas em todas as mulheres que ousam irromper com o sistema patriarcal, colonial, capitalista e racista. No caso das mulheres indígenas do Nordeste, eu diria que seu feminismo nasce na luta pela terra, pelos direitos coletivos, pelo Bem Viver e pela manutenção das tradições.

Elisa Pankararu (2023)<sup>5</sup>, importante liderança feminina do Nordeste e antropóloga indígena, dizia em uma aula da especialização em interculturalidade e decolonialidade na educação escolar indígena e quilombola, da qual faço parte, que discutir gênero no Movimento Indígena é uma pauta recente, mas de extrema importância. Eu mesma enfrentei resistência até de mulheres quando falava que era feminista negra, sendo questionada, pois não era um termo pelo qual mulheres indígenas se identificavam tanto.

Na mesma aula, Elisa Pankararu (2023) questionava: quem afirma que não existe feminismo indígena? E respondia dizendo que considerava o termo de domínio público, ou seja, não somente mulheres brancas poderiam utilizar-se dele para falar de suas lutas, em seguida afirmava: “Nossas ancestrais já faziam feminismo na prática a partir dos ensinamentos da tradição, dos ensinamentos dos processos de cura, das ervas, do cuidado com as águas, com a terra”. Para ela, o feminismo indígena se configura em uma ação que começa na luta das mulheres indígenas por direitos coletivos, no chão da aldeia, nas assembleias, nas retomadas, nas casas espirituais, na cozinha e nas ruas.

Atuar em campo pensando as especificidades das mulheres indígenas e os marcadores sociais que me atravessam é mais complexo do que se imagina. Ora nossas trajetórias se entrelaçam e ora nossas trajetórias entram em conflitos, porque partimos de uma historicidade que é comum, mas que não é igual e é importante definir isso para não entrar em uma generalização entre mulheres negras e indígenas.

De início, olhares, desconfiança e questionamentos quanto ao desenvolvimento da pesquisa foram lançados sobre mim, imaginava-se que talvez fosse mais fácil a aceitação, talvez até tenha sido menos difícil do que se fosse um pesquisador homem branco. Mas

---

<sup>5</sup> Informação obtida pessoalmente

somente depois de um longo tempo participando do cotidiano dos Jenipapo-Kanindé, de assembleias gerais, acampamento terra livre, marcha das mulheres, encontros e entre outros, que consegui construir uma relação de confiança com as mulheres indígenas. Nesses momentos, passei a atuar não somente como antropóloga/pesquisadora, mas como uma apoiadora da luta das mulheres indígenas e do movimento indígena mais amplo.

Assim, vista pelas mulheres indígenas como apoiadora, passei a ser convidada a prestar assessoria nos momentos que elas precisavam, para fazer relatórios das marchas, acampamento e assembleias, ajudá-las nas mídias sociais e dando opinião nas pautas que iam discutir no âmbito público. Era nesses momentos que também elaborava meu material de campo, os relatórios serviam para as associações e para meu diário pessoal, que obviamente continha mais descrição. Atuar dessa forma, me trouxe não só dados para a pesquisa, mas principalmente, uma segurança maior para poder experimentar e compartilhar vivências.

### **3 Considerações Finais**

As indígenas mulheres e as mulheres negras e todas aquelas que foram excluídas do movimento feminista Ocidental têm proposto uma ruptura não só teórica, mas ideológica e política no Movimento Feminista e na própria disciplina antropológica a partir de uma perspectiva decolonial e interseccional, de pensar os marcadores sociais como raça, classe, gênero e entre outros de forma articulada e de trazer suas experiências como constituidoras não de “diferenças”, mas de “especificidades”, porque são a partir de cada especificidade que podemos entender que as diferenças podem coexistir e mesmo assim não serem utilizadas como fator de exclusão, mas de inclusão para as pautas feministas e para um novo fazer antropológico.

Quando me pego fazendo pesquisa com mulheres indígenas, descubro que muito temos que aprender com os Movimentos de Mulheres Indígenas, com suas cosmovisões, modos de viver, com a luta pela terra e como articulam sua agenda de gênero pensando a coletividade e o grupo ao qual pertencem.

Dessa forma, isso de modo algum tem me distanciado do rigor científico, ao contrário, tem cada vez mais me aproximado e me formado como jovem antropóloga feminista negra e me ajudado a pensar a partir da ideia de pluriversalidade de conhecimentos, de feminismos, das diversas formas de ser e de estar no mundo e de um novo fazer antropológico orientado pela experiência vivida e compartilhada com outros grupos de mulheres racializadas.

### **Referências**

ANGELOU, Maya. **Eu sei por que o pássaro canta na gaiola**. São Paulo: Editora Alto Astral, 2018. 336p.

BANIWA, Gersem. Os indígenas antropólogos. Desafios e perspectivas. **Novos Debates: Fórum de Debates em Antropologia**, [s.l.], v. 2, n. 1, p. 244-251, 2015.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano, 2003. Cap. 7. p. 49-58.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. (Org. Flávia Rios e Márcia Lima).

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 248p.

KRAHÔ, Creuza Prumkwyj. Mulheres-cabaças. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 11, p. 110-117, 2017. Disponível em: <https://piseagrama.org/mulheres-cabacas/>. Acesso em: 10 dez. 2018.

MORAES, Alex Martins. **Ciência rebelde e desobediência** epistêmica: “interpelando” Orlando Fals Borda a partir da opção decolonial. 2013. Disponível em: <https://maquinacrisica.org/2013/09/15/ciencia-rebelde-e-desobediencia-epistemica-interpelando-orlando-fals-borda-a-partir-da-opcao-decolonial/>. Acesso em: 15 nov. 2022.

OYEWÚMÍ, Oyérónké. **A Invenção das Mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 537p.

PAREDES, Iulietta. **Hilando Fino Desde el Feminismo Comunitário**. 2. ed. México: Cooperativa El Rebozo, 2013.

VIEIRA, Regilene Alves. **Mulheres indígenas em movimento: um olhar sobre o protagonismo das mulheres Jenipapo-Kanindé, Aquiraz-CE**. 2019. 103f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Antropologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília, DF: INCT, 2015.

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. Tradução: Iracema Dullei, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2014. 576p. (Coordenação editorial: Florencia Ferrar).

TRUTH, Sojourner. E não sou uma mulher? **Portal Geledés**. 2014. Disponível em: [https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/?gclid=EAIaIQobChMInbi75\\_T45QIVhAiRCh2Q1Q31EAAAYASAAEgIEm\\_D\\_BwE](https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/?gclid=EAIaIQobChMInbi75_T45QIVhAiRCh2Q1Q31EAAAYASAAEgIEm_D_BwE). Acesso em: 16 abr. 2021.

### Regilene Alves Vieira

Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestra em Antropologia pelo Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). Bacharela em Humanidades e Licenciada em História pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab).

Endereço profissional: Universidade Federal da Bahia, Rua Augusto Viana, s/n, Salvador, BA. CEP: 40110-909.

E-mail: [regilene.alves@ufba.br](mailto:regilene.alves@ufba.br)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5575-2379>

### Como referenciar este artigo:

VIEIRA, Regilene Alves. “Retomada” Antropológica: feminista negra e a pesquisa com mulheres indígenas. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 26, n. 1, e93949, p. 129-139, janeiro de 2024.