

Instituto de Ciências da Educação – Universidade Federal do Pará
Revista Ver a Educação, Belém, n. 1, ano 2026

**Ancestralidade feminina: práticas de resistência e re-existência nos territórios
quilombolas e indígenas**

**Female ancestry: practices of resistance and re-existence in quilombola and
indigenous territories**

**Ancestralidad femenina: prácticas de resistencia y re-existencia en los
territorios quilombolas e indígenas**

Amanda Santos Witt¹
Sandra Beatriz Koelling²

Resumo

Ao articular passado, presente e futuro, as mulheres mobilizam um legado para sustentar a existência e a re-existência coletiva. Neste trabalho, nascido de nossa vivência como mulheres e também dos saberes mobilizados na disciplina *Viver em Plenitude*, procura-se compreender e abordar a relação entre mulheres, território, cosmopolítica e ancestralidade a partir da perspectiva decolonial. Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, visando uma percepção aprofundada de fontes documentais e bibliográficas, articulando-as com a experiência vivenciada pelas autoras como parte desse coletivo e com base em análise temática. Os resultados permitiram identificar como categorias centrais no estudo: corpo-território como resistência; ancestralidade e espiritualidade feminina e memória e transmissão de saberes. Conclui-se que as práticas de resistência e re-existência das mulheres quilombolas e indígenas evidenciam a força política e epistemológica que atravessa esses povos. Ao vincularem os eixos centrais citados, elas tensionam as fronteiras convencionais entre natureza e cultura, entre conhecimentos científicos e tradicionais, bem como entre ação política e espiritualidade.

Palavras-chave: ancestralidade feminina; mulheres indígenas; mulheres quilombolas; decolonialidade

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PGCIN) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis-Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9334-3018>. E-mail: amandawitt.asw@gmail.com.

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica (PPGECT) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis-Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-6566-19186-1918>. E-mail: sandra.koelling@ifsc.edu.br.

Contextualização

A ancestralidade feminina ocupa um lugar central na organização social, política e cosmológica dos territórios quilombolas e indígenas. Mais do que uma dimensão simbólica, constitui um princípio que orienta práticas cotidianas, modos de vida, formas de cuidado e estratégias de enfrentamento às violências coloniais que persistem sobre esses povos. Ao acionar a memória das mães e avós, as mulheres afirmam vínculos que ultrapassam o tempo linear e produzem sentidos de continuidade que sustentam a resistência e a re-existência coletiva.

Nos territórios quilombolas e indígenas, a ancestralidade feminina (Gonzalez, 1988; Cusicanqui, 2018) manifesta-se em várias práticas, tais como, preservação de técnicas agrícolas tradicionais, cultos religiosos, práticas de cura e transmissão de histórias e identidades. Essas práticas constituem arquivos vivos que contrapõem séculos de tentativa de apagamento cultural, reafirmando a terra como lugar de pertencimento e de liberdade conquistada. Em ambos os contextos, a ancestralidade feminina é acionada como forma de resistência às ameaças contemporâneas, tais como a invasão de territórios, a expansão do agronegócio, o garimpo e o avanço de políticas que desconsideram direitos originários. As mulheres tornam-se lideranças em mobilizações, processos de demarcação, ações de educação intercultural e iniciativas de economia comunitária, articulando saberes tradicionais e estratégias políticas de enfrentamento. Essas práticas, denominadas por Adolfo Albán de “re-existência” (Walsh, 2013), configuram pedagogias forjadas em contextos de luta e resistência, nas quais a articulação entre ancestralidade, memória e ação cotidiana fortalece identidades, recria territorialidades e projeta modos plurais de existência baseados no cuidado, na coletividade e na autonomia.

Assim, compreender a ancestralidade feminina como eixo estruturante das práticas de resistência e re-existência é reconhecer nosso protagonismo na manutenção e reinvenção da vida em seus territórios. É também admitir que nossos saberes e práticas oferecem contribuições fundamentais para debates contemporâneos sobre justiça ambiental, direitos territoriais, diversidade cultural e projetos societários orientados pelo bem viver e pela interdependência entre seres humanos e natureza. A relação entre mulheres, território e memória é central para compreender as dinâmicas sociopolíticas e culturais dos povos quilombolas e indígenas no Brasil, pois evidencia o protagonismo feminino na defesa da terra, na transmissão de saberes e na sustentação de identidades coletivas, em territórios marcados pela violência colonial, mas também

pela produção de práticas de resistência e modos próprios de existir.

Diante desse cenário, este trabalho busca analisar como mulheres quilombolas e indígenas constroem práticas de resistência e re-existência que reafirmam a terra como espaço de vida, memória e futuro, contribuindo para debates contemporâneos sobre justiça ambiental, direitos territoriais e pluralidade epistemológica. O ponto de partida que gerou este estudo foi a disciplina *Conviver e gerar vida em Plenitude: pesquisa sociopoética para a organização do conhecimento*, cursada no segundo semestre de 2025/2 na Universidade Federal de Santa Catarina. A pesquisa sociopoética configura-se como um método inovador de construção coletiva do conhecimento, cujo fundamento central é a valorização dos sujeitos participantes enquanto co-responsáveis pelos saberes produzidos.

Conforme Gauthier (1998), criador da Sociopoética, ela busca favorecer a elaboração coletiva de “confetos”, ao mesmo tempo em que enfrenta práticas hegemônicas que dificultam esse processo, tais como: a ausência de diálogo com outras culturas, especialmente aquelas historicamente dominadas e em resistência; a dissociação entre o corpo e a razão, com o consequente silenciamento da sensibilidade, da sensualidade e da sexualidade; a separação entre aprendizagem científica e criação artística; a desqualificação dos não especialistas como agentes legítimos na construção do conhecimento; e a cisão entre conhecimento e espiritualidade (Gauthier, 1998). Os “confetos” referem-se a conceitos produzidos pelos afetos, indicando uma nova forma de cientificidade, a qual amalgama “intuição, sensação, razão e emoção” (Gauthier, 1998, p. 147).

Gauthier (2015) argumenta que a Sociopoética surgiu em resposta à necessidade de superar obstáculos que restringem de modo significativo as pesquisas qualitativas nas ciências humanas e sociais, especialmente nos campos da antropologia, da saúde e da educação. Tais obstáculos estão, em grande medida, relacionados à posição de poder ocupada pelo pesquisador e à unilateralidade de sua formação (Gauthier, 2015). Ainda segundo o autor, a arteterapia, em diálogo com técnicas teatrais oriundas do Teatro do Oprimido, de Augusto Boal, indicou caminhos metodológicos profícuos, ao demonstrar como a arte possibilita a expressão de conteúdos não conscientes, profundamente atravessados por relações de desejo e de poder, e sua elaboração coletiva pelo grupo, em um movimento contínuo entre o afetivo e o racional (Gauthier, 2015). Esse processo incluiu a formação de grupos, sendo o das autoras o *Ecoanceconectência*, uma mescla de Ecologia, Ancestralidade e Conexões, representado pelo furacão que passa arrasando a natureza, trazendo o

caos, mas não se trata de um caos destrutivo e sim reconstrutivo, personificado pela entidade Oyá³.

Nosso ciclo de aprendizagens, afetos e emoções incluiu o contato com duas comunidades tradicionais: a aldeia guarani Tekoá Pira Rupá e o quilombo Vidal Martins⁴. Em ambas fomos recepcionadas por mulheres protagonistas de sua história, figuras marcantes em suas comunidades, o que despertou a curiosidade na questão da ancestralidade feminina. Sentimos que na comunidade Aldeia Pira Rupa, as narrativas femininas compunham a transmissão de saberes tanto nas atividades da comunidade, quanto na interação com as pessoas não-indígenas. Com voz serena, a protagonista feminina da aldeia, Cristiana Samaniego, mencionava ao grupo presente na casa de reza tradições e costumes que eram transmitidos de forma oral de geração a geração. Pequenos erês entravam pela porta e eram recebidos com gestos afetuosos por suas mães, irmãs e mulheres da comunidade, onde o cuidado recai sobre a coletividade e o ensino não se restringe a práticas formais escolares, mas está vinculado às vivências do grupo. No quilombo, a matriarca Vó Jucélia, bastante emocionada e com voz firme e potente, contou a história de sua família que fora escravizada naquela terra e lembrou os horrores vividos no período da escravidão.

Assim, compreender a relação entre corpo e território, mediada pela memória ancestral, é fundamental para reconhecer as práticas femininas de preservação da vida comunitária, da natureza e dos modos de existência que desafiam o modelo colonial, capitalista e patriarcal. Este artigo contribui, portanto, para fortalecer a visibilidade das epistemologias e práticas de resistência das mulheres que mantêm viva a relação sagrada entre corpo, terra e memória. Sob a ótica da decolonialidade, reconhecemos o saber feminino, transmitido de forma intergeracional, como um dos pilares das comunidades. Este trabalho busca, portanto, tecer conexões entre mulheres, corpos, territórios e ancestralidade, tendo como ponto de partida nossas vivências junto às comunidades visitadas.

³ Palavra do idioma iorubá, também conhecida como Iansã na Umbanda e Santa Bárbara no catolicismo. É a Orixá dos ventos, raios e tempestades, capaz de controlar os Eguns (espíritos dos mortos).

⁴ A aldeia guarani Pira Rupa está localizada no bairro Maciambu, no município de Palhoça e o quilombo Vidal Martins, em Rio Vermelho, Florianópolis, ambas no Estado de Santa Catarina, Brasil.

Territorialidade indígena e quilombola: a noção de corpo-território

Para mulheres quilombolas e indígenas, o território representa uma extensão de seus corpos, práticas e modos de vida. A noção de corpo-território, recorrente em movimentos sociais e em análises decoloniais, expressa uma compreensão segundo a qual a violação da terra, por grilagem, mineração, desmatamento ou políticas estatais de desproteção, é também violação do corpo feminino. Essa equivalência simbólica denota que a luta pela terra é, simultaneamente, uma luta por integridade física, autonomia política e continuidade cultural.

O corpo pode ser compreendido não apenas como um organismo biológico, mas como um território político, onde se inscrevem relações de poder, controle social, identidade e resistência. Segundo Gomez Grijalva (2020), o corpo atua como um espaço de disputa, atravessado por normas, políticas e estruturas sociais que regulam comportamentos, aparência, mobilidade e direitos. Essa perspectiva reconhece que a corporeidade é inseparável das relações de poder que permeiam a sociedade, tornando-se terreno de controle e, ao mesmo tempo, de contestação.

Poeta e ativista feminista maya k'iché da Guatemala, Dorotea Gómez Grijalva é reconhecida por sua abordagem crítica e interseccional sobre as opressões que afetam mulheres indígenas, lésbicas e feministas em contextos coloniais e patriarcais. Autores e autoras indígenas e quilombolas também dialogam com essa noção de corpo-território ao relacionar a corporeidade à memória, ancestralidade e território físico-cultural. Para Silvia Rivera Cusicanqui (2018), socióloga, historiadora, e ativista boliviana de origem aimará, o corpo ultrapassa a dimensão meramente física, sendo simultaneamente um espaço de opressão e resistência. Ela ressalta que o território – físico, social e simbólico – é indissociável da experiência corporal, especialmente para povos indígenas, cujas práticas e saberes tradicionais tecem relações entre memória, ancestralidade e identidade. Ao enfatizar a pluralidade e a coexistência de múltiplas realidades, a autora introduz o conceito de “ch'ixi”, que permite compreender o corpo e o território como camadas entrelaçadas de experiências históricas, sociais e culturais, atravessadas pela colonialidade e por disputas de poder. Dessa forma, o corpo-território torna-se um espaço de resistência e de produção de conhecimento, revelando como as práticas corporais podem subverter normas coloniais e afirmar identidades coletivas.

No contexto afro-brasileiro, Lélia Gonzalez (1988) e Sueli Carneiro (2011) mostram como

o corpo negro feminino se torna território de resistência e disputa frente a políticas de racismo, sexismo e colonialidade. Assim, a corporeidade não é apenas um espaço de controle social, mas também um lugar de resistência simbólica e prática, onde se manifestam estratégias de afirmação identitária e de preservação cultural.

Embora Lélia Gonzalez (1988) não utilize explicitamente o termo corpo-território, suas reflexões sobre raça, gênero e cultura antecipam essa perspectiva ao compreender o corpo negro, especialmente o da mulher negra, como espaço político, simbólico e de resistência. Ao analisar o racismo e o sexismo na cultura brasileira, Gonzalez denuncia como o corpo feminino negro é historicamente objetificado e controlado pelas estruturas coloniais, mas também evidencia que é por meio desse corpo que se afirmam práticas culturais, saberes e espiritualidades afro-diaspóricas. Em sua formulação da amefricanidade, a autora reconhece o corpo como território de memória e de enunciação, onde se inscrevem as marcas da ancestralidade africana e as estratégias de re-existência frente à colonialidade. Assim, as contribuições de Lélia Gonzalez dialogam com a concepção contemporânea de corpo-território ao evidenciar que o corpo não é apenas o alvo da dominação, mas também um locus de poder, de criação e de afirmação identitária.

Para Sueli Carneiro (2011), por sua vez, o corpo negro é construído pelo imaginário colonial como exótico, perigoso ou submisso, e essa construção justifica práticas de dominação social, econômica e simbólica. Considerada uma das principais autoras do feminismo negro no Brasil, ela entende que o corpo é também um campo de insurgência, um território em que se afirmam a dignidade, a beleza e a potência política das mulheres negras. Segundo a filósofa e ativista, “o corpo da mulher negra é o campo primeiro onde se exercita a dominação e onde ela também se enfrenta” (Carneiro, 2011, p. 45). Ao reivindicar o lugar de fala das mulheres negras, ela demonstra que a experiência corporal é produtora de saberes. Assim, o corpo não é apenas objeto de estudo, mas sujeito que narra e interpreta o mundo, sendo, dessa forma, um espaço epistêmico.

A abordagem do corpo como território político também se conecta com estudos de feminismo decolonial e estudos culturais, em que se reconhece que os limites do corpo e do território social são permeáveis e interdependentes. O corpo não apenas sofre efeitos das políticas públicas e normas sociais, mas também produz saberes e práticas que podem subverter essas normas, evidenciando que a política do corpo é simultaneamente opressiva e emancipatória. Portanto, compreender o corpo enquanto território político implica analisar as interseções entre identidade, gênero, raça, território e poder, reconhecendo que a corporeidade é lugar de disputa,

resistência e produção de sentidos sociais e culturais.

A defesa do corpo-território materializa-se em múltiplas práticas: desde a participação nos processos de demarcação e regularização fundiária até a produção agrícola de base comunitária, a gestão de recursos naturais e a organização de redes de cuidado. As mulheres, ao se colocarem como guardiãs do território, reconfiguram papéis historicamente invisibilizados e afirmam formas próprias de liderança, que não se confundem com modelos hierárquicos ocidentais, mas que se baseiam na reciprocidade, na ancestralidade e na ética do cuidado.

Ancestralidade, espiritualidade e cosmopolíticas femininas

A resistência das mulheres nesses territórios é indissociável das cosmologias que orientam sua relação com a terra. Em aldeias e quilombos, os saberes espirituais, vinculados a plantas, águas, encantarias, rituais e à memória dos ancestrais, sustentam uma cosmopolítica que articula vida material, espiritualidade e organização coletiva. A ancestralidade não se limita a uma memória simbólica, constitui um princípio ativo de orientação, pois é a partir dos ensinamentos deixados por mães, avós e mestras que se definem práticas de cuidado, cultivo, cura e decisão política.

Queimar mulheres em fogueiras foi um dos mecanismos do sistema patriarcal para tentar deter o poder desse coletivo entre os séculos XVI e XVII. Em um período no qual a igreja e o povo eram dominados pelo medo do sobrenatural, elas eram perseguidas utilizando-se o discurso de que seguiam o demônio. As curandeiras, parteiras e lideranças espirituais eram mulheres que possuíam saberes sobre a terra, a natureza e o corpo. Chamadas de bruxas por seus conhecimentos ligados à produção de remédios a partir de plantas, elas também representavam um perigo ao sistema patriarcal.

Cabe destacar ainda que a caça às bruxas não foi um episódio isolado, mas um projeto de poder que auxiliou a organização do mundo capitalista e patriarcal durante o nascimento da modernidade, justificado por questões econômicas e políticas. As narrativas de que as mulheres praticavam bruxarias foram invenções culturais difundidas entre a classe camponesa e, inclusive, a classe letrada. A imagem da bruxa queimada na fogueira buscava, portanto, disciplinar corpos de

mulheres que resistiram aos ditames da sociedade em que o poder era praticado pelos homens. A violência contra essas mulheres foi tanto uma repressão aos conhecimentos quanto um mecanismo de controle, buscando manter seus corpos objetificados pela submissão.

A peça *As bruxas de Salém* (The Crucible), escrita pelo dramaturgo americano Arthur Miller em 1953, retrata como o medo e o fanatismo podem anular a razão e levar a perseguições e injustiças extremas. Embora o enredo se baseie fielmente nos julgamentos das Bruxas de Salém que ocorreram em Massachusetts entre 1692 e 1693, Miller utilizou essa tragédia histórica como uma poderosa alegoria e crítica direta à Histeria Anticomunista que varria os Estados Unidos durante a década de 1950. O autor, que chegou a ser investigado pelo Congresso americano, viu na injustiça e na caça às pessoas inocentes de Salém um espelho do terror e da destruição de reputações causados pelas acusações sem provas de sua própria época, criando uma obra atemporal sobre o perigo do fanatismo e da histeria em massa.

A Idade Moderna marca ainda uma transição fundamental onde a razão, que ascendeu como o principal árbitro do conhecimento, superou progressivamente a intuição, que era fortemente atribuída às mulheres. Impulsionado pelo Humanismo, pelo Renascimento e, crucialmente, pela Revolução Científica, o método racional, baseado na observação, experimentação e lógica dedutiva, parecia fornecer uma ferramenta robusta para desvendar os mistérios do universo (Chauí, 2000). A intuição, frequentemente associada ao misticismo ou à experiência pessoal não verificável, foi gradualmente relegada a um papel secundário, pois o novo paradigma científico e filosófico exigia provas, evidências e sistemas lógicos que pudessem ser universalmente verificados, estabelecendo a base para o desenvolvimento da ciência e da filosofia modernas, conhecimento que foi produzido por homens como Bacon e Descartes, entre outros.

Historicamente, o corpo feminino tem sido um campo de batalha, sistematicamente controlado e mapeado pela ciência sob a égide de uma cultura atravessada por intensas disputas de poder. Na tradição ocidental, essa dominação foi legitimada pela dicotomia hierárquica entre “razão” (associada ao masculino, à objetividade e à neutralidade científica) e “emoção” (atribuída ao feminino). Donna Haraway (1995)⁵, filósofa, bióloga e teórica feminista norte-americana, expõe que essa divisão produzida pelas narrativas masculinas não é apenas uma descrição neutra da realidade, mas sim uma construção política e epistemológica que estabelece uma hierarquia de

⁵ O artigo acadêmico Saberes Localizados foi publicado pela primeira vez em 1988 na revista Feminist Studies.

gênero. Ao supervalorizar a razão e desvalorizar a emoção e a intuição, essa dicotomia constrói arquétipos e forja as bases para a opressão, moldando não apenas as subjetividades e os corpos das mulheres, mas também as próprias relações sociais e a pretensão de uma ciência descorporificada.

Nesse sentido, a espiritualidade feminina não se apresenta como dimensão separada das lutas territoriais; ao contrário, ela fundamenta a legitimidade da resistência. Quando mulheres quilombolas evocam a memória dos antigos para defender um território ameaçado, ou quando mulheres indígenas reafirmam sua relação com seres da floresta como parte da sua identidade coletiva, produzem uma forma de re-existência que confronta a colonialidade do poder e do saber. Trata-se de uma reafirmação de mundos, não apenas de direitos.

Os territórios quilombolas e indígenas configuram-se como espaços de intensa produção e atualização de memória coletiva. A oralidade, compreendida como matriz comunicativa fundamental, constitui-se em um eixo estruturante para a centralidade das narrativas orais na produção de sentido comunitário (Cunha, 2009). Nesses contextos, as mulheres assumem protagonismo na circulação e preservação desses conhecimentos, atuando na formação dos mais jovens e na coordenação de práticas comunitárias. A memória, entretanto, não se limita ao papel de arquivo do passado: ela opera como instrumento político ativo, articulando experiências históricas de deslocamentos forçados, processos de formação territorial e conflitos contemporâneos com agentes externos. As mulheres, ao narrarem trajetórias ancestrais e experiências de violência e resistência, produzem sentidos compartilhados que sustentam práticas de reivindicação territorial e de autodeterminação.

A noção de re-existência, amplamente mobilizada por movimentos indígenas e quilombolas contemporâneos, refere-se à capacidade de produzir modos de vida que não apenas resistem ao apagamento, mas afirmam alternativas civilizatórias. Essa perspectiva dialoga tanto com o pensamento decolonial, que analisa a persistência das violências coloniais e suas inscrições no cotidiano (Lugones, 2008) quanto com reflexões de autoras negras latino-americanas sobre gênero, raça e território (Gonzalez, 2020). Nesse processo, as mulheres emergem como agentes centrais: são elas que estruturam coletivos comunitários, articulam parcerias com universidades e organizações da sociedade civil, conduzem processos formativos interculturais, sustentam redes de cuidado e coordenam iniciativas de economia solidária. Como demonstram estudos recentes sobre

territórios tradicionais (Leal, 2021), tais ações materializam práticas de reexistência⁶ voltadas à continuidade da vida coletiva.

Re-existir, portanto, significa reconstruir vínculos, recompor territórios historicamente violados e projetar futuros nos quais terra, memória e vida comunitária possam florescer. Nesse horizonte, o protagonismo das mulheres é não apenas político, mas civilizatório.

Metodologia

Este estudo é de natureza qualitativa, pois visa a compreensão de fenômenos, percepções e experiências em maior profundidade, sem o intuito de quantificá-los (Gil, 2008). Trata-se de uma pesquisa exploratória, cujo objetivo é conhecer o fenômeno estudado a partir do contexto em que está inserido, possibilitando consolidar as bases para uma pesquisa mais aprofundada (Gil, 2008). Utiliza como base a pesquisa documental, que examina documentos primários e outros materiais não publicados sobre determinado assunto e a pesquisa bibliográfica, baseada em fontes de pesquisa publicadas, tais como livros e artigos.

Para a pesquisa documental foram analisados documentos de fontes relevantes que refletem as dinâmicas históricas, políticas e socioculturais relacionadas ao tema analisado, dentre elas, os textos da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) e da Marcha das Mulheres Negras, escritos por mulheres representantes dos povos analisados. Os documentos institucionais selecionados foram o 1) *Manifesto das primeiras brasileiras: As originárias da terra: a mãe do Brasil é indígena* (ANMIGA, 2019); a 2) *Carta dos Corpos-Territórios da IV Marcha das Mulheres Indígenas: por nossos corpos e territórios, curamos a terra!* (ANMIGA, 2025); o 3) *Manifesto das Mulheres Negras por Justiça Climática* (Marcha das Mulheres Negras, 2025) e, a 4) *Carta da Marcha das Mulheres Negras 2015* (Marcha das Mulheres Negras, 2015).

Ademais, ao longo da disciplina *Conviver e gerar vida em Plenitude: pesquisa sociopoética para a organização do conhecimento* foram realizadas visitas à Aldeia Pira Rupa e ao Quilombo Vidal Martins,

⁶ Encontramos a forma sem hífen (reexistência) em alguns textos acadêmicos em português, como em Leal (2021), embora o termo com hífen ou entre parênteses seja mais fiel aos autores que o fundaram e difundiram, enfatizando materialmente a diferença conceitual entre “resistência” e “re-existência”, o que sugere a criação de novos modos de ser e viver.

localizados respectivamente, nos municípios de Palhoça e Florianópolis, no estado de Santa Catarina, o que gerou material audiovisual e transcrições de falas dos participantes desses territórios, respectivamente Cristiana Samaniego e Jucélia Vidal.

A pesquisa bibliográfica, por sua vez, envolveu a realização de buscas no Portal Capes. Foi utilizada a expressão “corpo-território” e aplicado o operador booleano “OR” para expressão em inglês “body-territory” em um segundo campo, de modo a recuperar materiais contendo o assunto em questão em português ou inglês. Os filtros aplicados foram tipo de material, escolhendo-se artigo revisado por pares, em modalidade de acesso, optou-se pelo acesso aberto para se ter acesso aos artigos em sua integralidade e filtro para idioma (português, inglês e espanhol). Com isso, localizaram-se 85 artigos. Foram analisados as palavras-chave e o resumo para verificar a pertinência do assunto e quando não foi possível verificar dessa forma, procedeu-se à leitura do texto. Como critérios de exclusão, definiram-se os seguintes: a) estudos não relacionados à temática de mulheres indígenas ou quilombolas; b) textos que não apresentam pesquisas com caráter etnográfico ou estudos de caso realizados com mulheres indígenas ou quilombolas; c) textos cuja autoria não contenham ao menos uma autora. Por fim, foram selecionados 21 artigos para compor o estudo.

Os dados foram analisados a partir da análise de conteúdo temática (Bardin, 2011), condensados em três etapas: 1) Pré-análise: fase de organização e preparação do material para compreender o conteúdo de forma geral e definir os objetivos da análise; 2) Exploração do material: codificação e categorização dos dados, nas quais se fragmenta o texto em unidades de registro e estas em categorias temáticas, criadas de forma dedutiva, a partir do referencial teórico ou indutiva, com base nos dados; 3) Tratamento dos resultados e interpretação: etapa da análise crítica das categorias obtidas e de interpretação dos resultados à luz do referencial teórico e dos objetivos da pesquisa.

Resultados

Com base nos documentos de referência, na literatura da área e nas falas das protagonistas femininas analisadas, foram identificadas as seguintes categorias centrais no estudo: a) corpo-

território como resistência; b) ancestralidade e espiritualidade feminina; c) memória e transmissão de saberes (Quadro 1).

Quadro 1 – Delimitação da análise e seu escopo

Eixos	Escopo
Corpo-território como resistência	Primeiro território de luta. Marcado por violências estruturais (racismo, sexismo, colonialismo) e também espaço de força política e espiritual. Fonte de resistência ambiental e climática. As mulheres são as primeiras impactadas pela destruição ambiental, mas também são as primeiras a defender seus territórios tradicionais. Defesa da terra e defesa da vida são inseparáveis. Lutar contra genocídio da juventude negra, expropriação de terras e destruição ambiental equivale a proteger o corpo-coletivo das comunidades. Território não se resume ao aspecto geográfico, como também espiritual, ancestral e político, integrando corpo, terra, água, memória e cosmologias femininas.
Ancestralidade e espiritualidade feminina	Mulheres negras e indígenas carregam saberes ancestrais milenares preservados nos corpos, nas memórias e nas práticas espirituais. Espiritualidade feminina representa a base para um novo pacto civilizatório, fundamentado no Bem Viver, na reciprocidade e no cuidado com a natureza. Ancestralidade é uma força organizadora da resistência. Guia a luta, protege territórios e legitima a presença das mulheres como lideranças. As mulheres se reconhecem como guardadoras de vidas e de mundos, responsáveis por transmitir cosmologias, rituais e valores que sustentam as comunidades diante do avanço do capitalismo predatório, racista e colonial.
Memória e transmissão de saberes	Memória constitui-se de forma coletiva, oral e intergeracional. Transmitida entre mulheres (especialmente as mais velhas) como forma de manter viva a resistência dos povos negros e indígenas. Oralidade, cantos, rituais, práticas curativas e narrativas comunitárias são centrais na preservação dos conhecimentos ancestrais e das estratégias de sobrevivência frente às violências históricas.

Fonte: Dados da pesquisa (2025)

O *Manifesto das primeiras brasileiras* se posiciona como uma voz coletiva das mulheres indígenas do Brasil. Destaca a diversidade indígena no país, reforçando a pluralidade cultural e a grande presença feminina indígena (cerca de 448 mil mulheres) no país (ANMIGA, 2019). Um

ponto fundamental é a defesa da demarcação dos territórios indígenas⁷. As lideranças indígenas lutam não apenas por direitos materiais, mas também por “corpos, espíritos e territórios”, denotando que a existência física e espiritual dos povos indígenas são inseparáveis do território. Nesse sentido, a Terra indígena é retratada como mãe, irmã, avó, útero, alimento e cura, evidenciando uma profunda relação entre as mulheres indígenas e a Terra. Por fim, o manifesto faz um apelo para fortalecer a participação das mulheres indígenas nos espaços decisórios, valorizando seu papel como defensoras dos territórios e da ancestralidade, sendo seu protagonismo essencial para a “cura da Terra” e para a justiça social.

A *Carta dos Corpos-Territórios*⁸ reafirma que os corpos das mulheres indígenas são territórios sagrados e a existência física delas está profundamente entrelaçada à terra, à ancestralidade e à cosmologia. Contém demandas específicas para o Estado: territorialidade e justiça climática, a partir do reconhecimento do papel das mulheres indígenas na defesa do meio ambiente, combate à violência de gênero e criação de políticas públicas para enfrentar racismo institucional e espaço político específico para mulheres indígenas que propiciem sua participação em processos decisórios. Acrescenta ainda a importância da configuração de uma infraestrutura de saúde intercultural nos territórios indígenas, com atenção à saúde mental e combate à violência obstétrica, reconhecendo-se a atuação de parteiras e pajés e por fim, a valorização dos saberes indígenas nas escolas (ANMIGA, 2025).

Na *Carta*, elaborada em 2015⁹, as mulheres negras afirmaram sua ancestralidade como fonte de sabedoria milenar, que sustenta a proposta de um novo modelo político-social que valoriza a diversidade e o acolhimento de saberes e práticas excluídas até então. Esse legado ancestral fundamenta a noção de Bem Viver, entendida como uma forma de vida coletiva que respeita a natureza, a diversidade e a justiça social. Dentre as principais demandas constam o fim do racismo estrutural e da violência contra as mulheres negras (inclusive na área da saúde), denunciando, particularmente, o genocídio da juventude negra.

⁷ Ressalta-se a rejeição à mineração, ao arrendamento dos territórios indígenas e à flexibilização do licenciamento ambiental, bem como a resistência ao financiamento de armamentos no campo; crítica ao desmonte das políticas indígenas e ambientais e violências contra os povos indígenas.

⁸ A *Carta* foi elaborada no contexto da IV Marcha das Mulheres Indígenas, em 2025, que reuniu mais de 5 mil mulheres indígenas de mais de 100 povos, de todos os biomas do Brasil. Ao final da Marcha, elas entregaram ao Congresso Nacional a *Carta dos Corpos-Territórios em Defesa da Vida*.

⁹ O lema da carta *Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver*, foi elaborado no contexto da Marcha das Mulheres Negras, realizada em Brasília no ano de 2015.

Dez anos após a Marcha, foi elaborado o *Manifesto das Mulheres Negras por Justiça Climática* (Marcha das Mulheres Negras, 2025) o qual afirma não haver justiça climática sem justiça racial e de gênero. A crise ambiental¹⁰ associa-se às desigualdades estruturais que atingem populações negras, quilombolas, indígenas e periféricas. Isso não seria resultado apenas de fenômenos naturais, mas sim de decisões políticas, como no caso do abandono de territórios negros e periféricos. Outro elemento importante foi a denúncia referente ao combate às drogas como uma tecnologia de controle colonial, o que gera violência, favorece a despossessão de terras quilombolas e indígenas, e contribui para a crise climática por financiar economias ilegais predatórias. A defesa da comunicação intercultural e acessível para que vozes das comunidades negras sejam ouvidas em negociações climáticas é outro ponto crucial, o que valoriza as trocas entre gerações e a sabedoria ancestral. Finalizam a carta afirmando que o futuro é ancestral, as mulheres negras são como guardiãs da vida, carregam conhecimento ancestral para construir um novo mundo com base no Bem Viver, retomando a ideia presente na Marcha de 2015.

Em visita à Aldeia Pira Rupa, Cristiana Samaniego, liderança e esposa do cacique, assevera que as mulheres guaranis desempenham um papel de liderança interna na gestão cotidiana das comunidades. Com o decorrer do tempo e diante das transformações sociais contemporâneas, observa-se uma ampliação das possibilidades de atuação feminina em espaços públicos, permitindo que mulheres Guarani assumam funções de maior visibilidade, inclusive como cacas. Esse movimento acompanha também a inserção de mulheres indígenas em cargos políticos formais, o que fortalece sua capacidade de representação e de encaminhamento das demandas coletivas. A luta das mulheres é entendida como uma luta pela defesa da vida, evidenciando a articulação entre cuidado, território e ação política (Samaniego, 2025).

Além disso, as mulheres indígenas assumem centralidade no acolhimento comunitário, sendo responsáveis por acolher a todos e por garantir o cuidado cotidiano que sustenta a vida coletiva. No contexto atual, constata-se um processo de conquista de voz política e de ampliação de sua presença em espaços decisórios, expressa na percepção de que “politicamente, também a gente está tendo voz” (Samaniego, 2025).

O Quilombo Vidal Martins, representado pela matriarca Jucélia Beatriz Vidal durante a visita, formou-se a partir da herança territorial deixada pelo português Manoel Martins Galego, que

¹⁰ O documento alerta para os fortes impactos ambientais no país, como incêndios na Amazônia, poluição da água e do solo por mineração, fome, desnutrição e doenças, especialmente nas comunidades negras vulneráveis.

faleceu sem descendentes diretos, deixando suas terras para os seus escravizados. Todavia, a família Vidal Martins foi expulsa de seu território na década de 1950 e o processo de retorno ocorreu somente cinco décadas depois¹¹. Um dos principais desafios enfrentados na reivindicação de territórios se dá, especialmente, devido à escassez de documentos genealógicos, o que dificulta o reconhecimento de quilombos. A matriarca destacou o trabalho incansável de suas filhas, Shirlen Vidal de Oliveira e Helena Vidal de Oliveira, no levantamento dos documentos comprobatórios para solicitar junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a devolução das terras. Conforme Laurindo, Pizarro e Mortari (2023), a comunidade foi certificada pela Fundação Cultural Palmares em outubro de 2013 e a extensa pesquisa realizada pelas irmãs acima citadas, feita a partir de documentos de múltiplas fontes (cartórios, igrejas e arquivos públicos), acabou revelando dados históricos importantes a respeito da história da escravidão em Florianópolis, não raras vezes invisibilizada e silenciada ao longo do tempo.

A matriarca ressaltou também a forte ligação que os povos originários e comunidades tradicionais têm com o território e que o povo preto nem sempre teve direito à terra, pois a legislação proibia. Essa exclusão legalizada, segundo ela, foi um dos fatores que impulsionou as primeiras favelas na região. Em sua narrativa incorporou ainda elementos simbólicos, como a história da boneca Abayomi¹², símbolo de afeto e resistência criado nos navios negreiros pelas mulheres (Vidal, 2025).

Nesse sentido, as reivindicações, ao exigirem o reconhecimento dos saberes e direitos locais e o respeito às cosmovisões quilombolas e indígenas, impulsionam a transição da monocultura epistêmica para a pluriversalidade (Walsh, 2005), que é a condição fundamental para a concretização de uma transformação social profunda e a construção de um projeto societário baseado na equidade e na coexistência de múltiplos mundos. Em consonância com o que defende Walsh sobre a necessidade de práticas que valorizem os conhecimentos comunitários, tais documentos e depoimentos evidenciam a urgência de questionar e dismantlar as hierarquias coloniais historicamente impostas pelas instituições ocidentais, ao postular a indissociabilidade

¹¹ A ancestral mais remota identificada nos registros documentais é Joana, filha de Jacinta, possivelmente vinda do continente africano. Joana foi escravizada por um padre e, posteriormente, por Manoel Martins Galego. Ela deu à luz a seu filho, Vidal Martins, também mantido na condição de escravo. A matriarca é bisneta de Vidal Martins.

¹² A boneca, feita com pedaços de tecidos rasgados das roupas das próprias mulheres, materializava práticas de proteção das crianças diante da realidade brutal enfrentada durante a travessia forçada de seus corpos, sequestrados da terra onde haviam nascido.

entre o corpo e o espaço de vida e luta.

Os aportes da revisão bibliográfica corroboram os achados provenientes da pesquisa documental. A noção de corpo-território tem adquirido centralidade no debate latino-americano, especialmente a partir da atuação de mulheres indígenas que se tornam protagonistas na formulação de perspectivas que articulam corpo, terra e existência. Nesse processo, mulheres indígenas enfrentam disputas físicas e simbólicas, tanto no território quanto nos campos dos dados, da tecnologia e da visibilidade, diante das violências promovidas também pela lógica digital e extrativista (Tait; Peron; Suárez, 2022).

A literatura recente reforça que a mobilização política das mulheres emerge de vínculos profundos entre corpo, ancestralidade e proteção da vida. Leinius (2020), ao analisar movimentos contra a mineração, demonstra que o discurso de “defesa da vida” permitiu que mulheres rurais indígenas ganhassem visibilidade em agendas feministas, embora alerte para o risco de domesticação da noção de corpo-território quando esvaziada de sua radicalidade. Em perspectiva cosmopolítica, Noroña (2024) propõe que a prática de “viajar entre mundos”, especialmente por meio dos sonhos e do *storytelling*, constitui estratégia de resistência e reconstrução epistêmica que desafia a lógica colonial-extrativista. Essa dimensão onírica e relacional reafirma a ancestralidade como eixo de solidariedade, cuidado coletivo e produção de conhecimento.

Os estudos de Miranda e Barroso (2023) evidenciam que as mulheres estão engajadas na defesa de seus corpos-territórios, compreendidos como inseparáveis da água, da floresta e da saúde coletiva, mostrando que os danos ambientais se traduzem em danos corporais, identitários e comunitários. De modo convergente, Silva, Fernandes e Menezes (2024) analisam como jovens mulheres negras quilombolas, por meio da dança, territorializam o corpo como espaço político permeado por afetos, ancestralidade e crítica à temporalidade moderno-colonial. A articulação entre saúde e território também é reafirmada por Sabino e Santos (2023), para quem o corpo-território expressa a indissociabilidade entre bem-estar físico e acesso à terra, demandando políticas de saúde que integrem práticas ancestrais, ecológicas e comunitárias, como argumenta também Alves (2021).

A presença das mulheres indígenas na universidade indica novas frentes de luta. Vieira (2024) mostra que acadêmicas indígenas politizam o corpo-território e produzem fissuras nas estruturas coloniais do ensino superior. Na mesma direção, Silvestre, Landa e Tedeschi (2024) demonstram que coletivos indígenas têm reivindicado a universidade como corpo-território,

demandando transformações epistemológicas profundas e uma “(re)ocupação de mundos” que reconfigure concepções de saber e território.

A produção teórica também tem ampliado a compreensão metodológica do corpo-território. Hernández, Lozano e Jurado (2020) defendem uma geografia feminista decolonial que reconheça os corpos como espaços de significado e resistência, propondo o mapeamento de corpos-territórios por meio da escuta e valorização dos saberes tradicionais. Cruz e Junqueira (2024) destacam que corpo e terra são inseparáveis porque se fundamentam numa cosmo percepção ancestral, enquanto Coradin e Oliveira (2024) reivindicam práticas políticas e acadêmicas mais sensíveis a essa ontologia nas lutas socioambientais.

O enfrentamento às violências coloniais também se manifesta em ações concretas. Martínez Suárez (2025) identifica múltiplas estratégias de resistência por parte de mulheres amazônicas, tais como protestos, boicotes, denúncias, ativismo epistêmico e uso político das tecnologias digitais, que reafirmam a ligação indissociável entre defesa do território e defesa da vida. Campelo (2024) evidencia que a expansão de atividades coloniais, como a pecuária extensiva, produz efeitos não apenas sobre a terra física, mas sobre os corpos indígenas. Lacerda *et al.* (2024), ao analisarem o apoio psicossocial em desastres, reforçam a necessidade de políticas sensíveis à alteridade para promover o Bem Viver indígena.

Outros estudos evidenciam dimensões culturais e rituais da constituição dos corpos-territórios. Piaia e Wedig (2023) ressaltam que mulheres continuam enfrentando práticas coloniais que vulnerabilizam seus corpos-territórios, reforçando a necessidade de políticas que reconheçam suas cosmologias. Santos, Oliveira e Silva (2023) argumentam que espaços coletivos, inclusive virtuais, são fundamentais para a resistência às necropolíticas, articulando ancestralidade, território e saberes tradicionais. Aquino e Johnson (2023) mostram que a poesia emerge como ato de insurreição, em que espiritualidade feminina e luta territorial se entrelaçam.

Na interface entre gênero, raça e trabalho, Böschemeier *et al.* (2022) destacam que mulheres indígenas enfrentam opressões cruzadas, mas também constroem práticas socioambientais de cuidado que devem orientar abordagens educativas mais justas. Simoni, Marinho e Rezende (2024) mostram que mulheres afrodiásporizadas do Cerrado mesclaram cosmologias africanas e indígenas na preservação de práticas culturais e na sustentação de quilombos como espaços de resistência. Nesse sentido, Correia, Cruz e Cunha (2022) entendem os quilombos como locais de cuidado

integral e comunitário, onde as mulheres, enquanto corpos-territórios, gerem redes de apoio e memória que sustentam racionalidades alternativas ao neoliberalismo.

O conjunto dessas reflexões demonstra que o corpo-território constitui não apenas uma categoria analítica, mas uma ontologia política, epistêmica e existencial que articula terra, ancestralidade, saúde, práticas culturais, espiritualidade e resistência. Trata-se, assim, de um paradigma que questiona a colonialidade do saber e da vida, ao mesmo tempo em que projeta futuros de re-existência, cuidado coletivo e Bem Viver.

Considerações finais

As práticas de resistência e re-existência das mulheres quilombolas e indígenas revelam a potência política e epistemológica desses povos. Ao articularem corpo, terra e memória, elas desafiam fronteiras entre natureza e cultura, entre saberes científicos e tradicionais, entre política e espiritualidade. Mais do que agentes de preservação cultural, somos produtoras de mundos e de conhecimentos capazes de orientar debates contemporâneos sobre justiça ambiental, direitos territoriais, bem viver e pluralidade epistemológica.

Tal cenário, aliado aos frequentes casos de feminicídio noticiados pela imprensa, evidencia a centralidade dessas mulheres na formulação de projetos políticos baseados na defesa da vida, do território e da ancestralidade. Ao reafirmarem que seus corpos são territórios sagrados e que suas lutas extrapolam demandas materiais, revelam uma compreensão ampliada de justiça, territorial, ambiental, racial e de gênero, fundamentada em cosmologias que vinculam corpo, espírito, memória e terra. Tanto as mulheres indígenas, ao reivindicarem demarcação, participação decisória e respeito aos saberes tradicionais, quanto as mulheres negras, ao denunciarem o racismo estrutural, o genocídio da juventude e os impactos ambientais que atravessam seus territórios, convergem na construção de um horizonte comum: o Bem Viver como possibilidade concreta de reorganização civilizatória. Assim, suas vozes coletivas apontam caminhos para um futuro ancorado na ancestralidade, na diversidade e na ética do cuidado, reafirmando que a transformação social passa, necessariamente, pelo protagonismo das mulheres dos povos e comunidades tradicionais.

Como parte desse coletivo, esperamos ter semeado reflexões sobre a potência das

narrativas femininas como ferramenta de transformação e justiça. Também reconhecemos a necessidade de aprofundar a investigação sobre a ancestralidade quilombola e indígena em diferentes territórios como uma prática decolonial para narração de histórias outras, histórias que permaneceram invisibilizadas por séculos e que somos responsáveis, enquanto mulheres, por manter vivas, tanto nas comunidades, quanto nas universidades. Assim, compreender o protagonismo feminino é reconhecer que a luta pela terra e pela memória é também uma luta por futuros mais plurais, democráticos e sustentáveis, futuros que se constroem pela ação cotidiana dessas mulheres que resistem, re-existem e reinventam o próprio sentido de viver coletivamente.

Referências

- ALVES, H.V. da S. Contribuições decoloniais e feministas ao debate geográfico sobre corpo e território: mulheres da Terra Indígena Kaxarari e Rio Guaporé e a defesa do corpo-território. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, Recife, n. 53, 2021.
- AQUINO, V.J.; JOHNSON, F.M. Poetry from the ruins: the retaking of land and the word-soul. **Green Letters: Studies in Ecocriticism**, v. 27, n. 1, p. 25-37, 2023.
- ARTICULAÇÃO NACIONAL DAS MULHERES INDÍGENAS GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE – ANMIGA. **Manifesto das primeiras brasileiras**: as originárias da terra: a mãe do Brasil é indígena. 2019. Disponível em: <https://anmiga.org/manifesto/>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- ARTICULAÇÃO NACIONAL DAS MULHERES INDÍGENAS GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE – ANMIGA. **Documento final**: Carta dos Corpos-Territórios da IV Marcha das Mulheres Indígenas: por nossos corpos e territórios, curamos a terra! 2025. Disponível em: https://anmiga.org/wp-content/uploads/2025/08/DOCUMENTO-FINAL-Carta-dos-Corpos-Territorios-da-IV-Marcha-das-Mulheres-Indigenas_.pdf. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BÖSCHEMEIER, A.G.E. *et al.* Mulheres catadoras do Rio Grande do Norte e mulheres indígenas do Ceará: pedagogias de luta e olhares em diálogo pela descolonização do cuidado. **Revista Sergipana de Educação Ambiental**, São Cristovão, v. 9, n. 2, p. 1-18, 2022.
- CAMPELO, D.F.G. A história através do sacrifício e da predação: território existencial tikmũ,ũn nas encruzilhadas coloniais entre os estados brasileiros de Minas Gerais e Bahia. **Etnográfica**, Lisboa, v. 28, n. 3, p. 699-724, 2024.
- CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CORADIN, C.; OLIVEIRA, S.S. Contribuições do conceito de corpoterritório e dos feminismos comunitários para pensarmos na construção de territórios saudáveis e sustentáveis. **Saúde debate**, Rio de Janeiro, v. 48, n. esp. 1, 2024.

CORREIA, M.M.; CRUZ, M.M.; CUNHA, H.S.R. Territorialidade e deslocamentos forçados: cuidado, socialização política e afro-colombianidade nos quilombos de Bogotá. **Revista Extraprensa**, São Paulo, v. 15, n. esp., p. 473-486, 2022.

CRUZ, C.L. da; JUNQUEIRA, M.A. Trauma e testemunho na poesia contemporânea brasileira escrita por mulheres. **Solettras online**, Rio de Janeiro, n. 50, p. 96-113, 2024.

CUNHA, M.C. da. **Cultura com aspas: e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUSICANQUI, S.R. **Um mundo ch'ixi é possível: ensaios de um presente em crise**. La Paz: Tinta Limón, 2018.

GAUTHIER, J. **Pesquisa em enfermagem: novas metodologias aplicadas**. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 1998.

GAUTHIER, J. Sociopoética e formação do pesquisador integral. **Revista Psicologia, Diversidade e Saúde**, Salvador, v. 4, n. 1, p. 78-86, 2015.

GÓMEZ GRIJALVA, D. **Meu corpo é um território político**. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020.

GIL, A.C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GONZALEZ, L. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afrolatino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, 5, p. 7-41, 1995.

HERNÁNDEZ, D.T.C.; LOZANO, J.A.D.; JURADO, G.E.R. Trilhas da construção da geografia feminista do sul global. **Geopauta**, Vitória da Conquista, v. 4, n. 4, p. 7-17, 2020.

LACERDA, L.F.B. *et al.* Apoio psicossocial a povos indígenas em desastres e emergências em saúde pública. **PSI UNISC**, Santa Cruz do Sul, v. 8, n. 3, p. 29-46, 2024.

LAURINDO, K.Re.; PIZARRO, D.C.; MORTARI, C. **Vidal Martins: a história de um quilombo em Florianópolis**. Florianópolis: Editora UDESC, 2023.

LEAL, D. **Reexistências quilombolas**: modos de vida e territorialidade. Curitiba: Appris, 2021.

LEINIUS, J. Articulating body, territory, and the defence of life: the politics of strategic equivalencing between women in anti-mining movements and the feminist movement in Peru. **Bulletin of Latin American Research**, v. 40, n. 2, p. 204-219, 2021.

LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS. **Carta da Marcha das Mulheres Negras 2015**: marcha das mulheres negras 2015 contra o racismo e a violência e pelo bem viver como nova utopia. 2015. Disponível em: <https://amnb.org.br/carta-da-marcha-das-mulheres-negras-2015/>. Acesso em: 10 nov. 2025.

MARCHA DAS MULHERES NEGRAS. **Quando a terra clama, somos nós**: Manifesto das Mulheres Negras por Justiça Climática. Belém. 2025. Disponível em: <https://marchadasmulheresnegras.com.br/quando-a-terra-clama-somos-nos-manifesto-das-mulheres-negras-por-justica-climatica/>. Acesso em: 10 nov. 2025.

MARTÍNEZ SUÁREZ, Y. Feminización de las luchas antiextractivistas: el colectivo Mujeres Amazónicas Defensoras de la Selva. **Revista de Estudios Sociales**, Bogotá, v. 91, p. 39-55, 2025.

MIRANDA, C.M.; BARROSO, M.F. Mulheres na Amazônia: lutas em defesa de seus corpos-territórios. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 31, n. 2, p. 1-12, 2023.

NORONA, M.B. Storytelling dreams and life: Traveling across worlds in the Amazon of Ecuador. **Environment and Planning E: Nature and Space**, v. 7, n. 5, 2024.

PIAIA, E.; WEDIG, J.C. Violações coloniais e as reivindicações por direito de povos indígenas: vivências na Terra Indígena Manguaçu. **Rev. Katálisis**, Florianópolis, v. 26, n. 2, 2023.

SABINO, L.W.; SANTOS, P. dos. Mujeres, cuerpo-territorio y salud indígena en Brasil en una perspectiva feminista decolonial. **Religación**, Quito, v. 8, n. 35, 1-19, 2023.

SAMANIEGO, C. **Quilombo Vidal Martins**: reunião realizada em 28 de agosto de 2025. [Transcrição de áudio]. 2025.

SANTOS, D. da S.; OLIVEIRA, G. de C.; SILVA, J. P. da. (Re)existência, margem e comunidades tradicionais: narrativas insurgentes entre jovens da Escola de Formação Política do Maranhão em tempos de pandemia/Covid-19. **Kwanissa: Revista de estudos africanos e afro-brasileiros**, São Luís, v. 6, n. 14, p. 304-316, 2023.

SILVA, L.S.P.; FERNANDES, S.L.; MENEZES, J. de A. O terra-corpo-território e o dançar de jovens negras quilombolas. **Rev. psicol.**, Santiago, v. 33 n. 1, 2024.

SILVESTRE, C.M.F, LANDA; T.S.L. A universidade como (corpo-)território: coletivos indígenas e políticas de (re)afirmação/(re)ocupação de mundos. **Revista Ñanduty**, Dourados, v. 12, n. 19, p. 1-11, 2024.

SIMONI, R.C. da S.; MARINHO, T.A.; REZENDE, T.F. Histórias Entrelaçadas de Mulheres Cerradinas. **Educação**, Santa Maria, v. 49, n. 1, p. 1-25, 2024.

TAIT, M.M.; PERON, A.E. dos Reis; SUÁREZ, M. Terrestrial politics and body-territory: two concepts to make sense of digital colonialism in Latin America. **Tapuya: Latin American Science, Technology and Society**, Puebla, v. 5, n. 1, p. 1-17, 2022.

VIDAL, J.B. **Aldeia Pira Rupa**: reunião realizada em 28 de agosto de 2025. [Transcrição de áudio]. 2025.

VIEIRA, N. Corpo-território indígena mulher nas universidades brasileiras: a experiência vivida da colonialidade no cotidiano acadêmico e a insurgência na autoafirmação étnica. **Revista Ñanduty**, Dourados, v. 12, n. 19, p. 52-76, 2024.

WALSH, C. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial**: reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2005.

WALSH, C. (org). **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

Agradecimentos

Agradecemos às comunidades Tekoá Pira Rupá e Quilombo Vidal Martins pela acolhida generosa e afetuosa, que possibilitou uma experiência de aprendizagem marcada pelo diálogo intercultural, pela escuta sensível e pela troca de saberes. A convivência nos territórios, o compartilhamento de histórias, práticas e modos de vida, bem como a disponibilidade em nos receber e orientar, constituem gestos de grande generosidade e compromisso com nossa formação humana, ética e cidadã. Manifestamos nosso reconhecimento e gratidão às lideranças femininas e a todos os membros das comunidades, cuja hospitalidade e ensinamentos fortalecem o respeito à diversidade, à memória coletiva e à valorização dos conhecimentos tradicionais.

Abstract

By articulating the past, present, and future, women mobilize a legacy to sustain collective existence and re-existence. In this work, born from our experience as women and also from the knowledge

mobilized in the discipline “Living in Fullness,” we seek to understand and address the relationship between women, territory, cosmopolitics, and ancestry from a decolonial perspective. This is a qualitative research study, aiming to provide an in-depth analysis of documentary and bibliographic sources, combining them with the lived experiences of the authors as part of this collective and based on thematic analysis. The results allowed us to identify the following as central categories in the study: body-territory as resistance; ancestry and female spirituality; and memory and transmission of knowledge. It is concluded that the practices of resistance and re-existence of quilombola and indigenous women highlight the political and epistemological strength that characterizes these peoples. By linking the central axes mentioned above, they challenge the conventional boundaries between nature and culture, between scientific and traditional knowledge, as well as between political action and spirituality.

Keywords: female ancestry; indigenous women; quilombola women; decoloniality

Resumen

Al articular el pasado, el presente y el futuro, las mujeres movilizan un legado para sostener la existencia y la re-existencia colectiva. En este trabajo, nacido de nuestra experiencia como mujeres y también de los conocimientos movilizados en la disciplina «Vivir en plenitud», se busca comprender y abordar la relación entre las mujeres, el territorio, la cosmopolítica y la ancestralidad desde una perspectiva descolonial. Se trata de una investigación de naturaleza cualitativa, que busca una percepción profunda de fuentes documentales y bibliográficas, articulándolas con la experiencia vivida por las autoras como parte de este colectivo y basándose en un análisis temático. Los resultados permitieron identificar como categorías centrales en el estudio: cuerpo-territorio como resistencia; ancestralidad y espiritualidad femenina y memoria y transmisión de conocimientos. Se concluye que las prácticas de resistencia y reexistencia de las mujeres quilombolas e indígenas evidencian la fuerza política y epistemológica que atraviesa a estos pueblos. Al vincular los ejes centrales mencionados, tensionan las fronteras convencionales entre naturaleza y cultura, entre conocimientos científicos y tradicionales, así como entre acción política y espiritualidad.

Palabras clave: ancestralidad femenina; mujeres indígenas; mujeres quilombolas; decolonialidad.