REVISTA feminismos

AS PERCEPÇÕES DE GÊNERO ENTRE AS INDÍGENAS AKWẼ-XERENTE BENEFICIÁRIAS DO PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA

Cássia Araújo Moraes Braga[1]

Reijane Pinheiro da Silva[2]

Resumo:
Este artigo é resultado de um estudo social antropológico de abordagem qualitativa e pesquisa de campo sobre o impacto do Programa Bolsa Família (PBF) entre o povo indígena Akwẽ-Xerente, do estado do Tocantins-Brasil. Apresentamos, por meio de revisão bibliográfica, a inserção de indígenas no PBF considerando os avanços e desafios na execução do programa. Foi identificado que o programa garante o acesso a alimentação e autonomia para as mulheres indígenas. Desse modo, foi necessário compreendermos, por meio dos estudos conceituais sobre gênero, as mudanças culturais do papel da mulher indígena, uma vez que verificamos mudanças no processo decisório da vida Akwẽ, dando autonomia para as mulheres definirem o que é prioridade para a família.
Palavras-chave: Programa Bolsa Família. Gênero. Povos indígenas. Mulheres indígenas.

Abstract:
This article is the result of a social anthropological study with a qualitative approach and field research on the impact of the Bolsa Família Program (PBF) among the Akwẽ-Xerente indigenous people, in the state of Tocantins-Brazil. We present, through a bibliographical review, the inclusion of indigenous people in the PBF considering the advances and challenges in implementing the program. It was identified that the program guarantees access to food and autonomy for indigenous women. Therefore, it was necessary for us to understand, through conceptual studies on gender, the cultural changes in the role of indigenous women, since we saw changes in the decision-making process of Akwẽ life, giving women autonomy to define what is a priority for the family.
Keywords: Bolsa Família Program. Gender. Indian people. Indigenous women.

[1] Doutora em Desenvolvimento Regional pela Universidade Federal do Tocantins - UFT (2025). Mestre em Desenvolvimento Regional pela UFT (2019). Bacharel em serviço social pela UFT (2012). Especialista em Instrumentalidade do Serviço Social pela Universidade Cândido Mendes (2013) e em Gestão Pública e Sociedade pela UFT (2015). Assistente Social no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins - IFTO.

[2] Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2012). Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (2001). Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás (1995). Professora Associada I, da Universidade Federal do Tocantins, atuando no curso de Nutrição e no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional.

Introdução

Este artigo tem o objetivo de apresentar as percepções de gênero identificadas entre as mulheres indígenas Akwẽ-Xerente beneficiárias do Programa Bolsa Família (PBF). Para esta análise, primeiramente, nos embasamos nos estudos que relatam sobre a inserção dos povos indígenas no PBF para compreendermos os principais benefícios, problemas e desafios na execução do programa em contextos socioculturais diversos (QUERMES; CARVALHO, 2013; AVELAR, 2014; BRASIL, 2015; XERENTE, 2015; OLIVEIRA, 2016; BORGES, 2016; MOREIRA, 2017). Em segundo lugar, por meio dos estudos de Pedro (2005), Scott (1995) e Lagarde (1996), apresentaremos o significado do termo "gênero", situando o lugar da mulher indígena nas discussões sobre gênero com base nos estudos de Segato (2012), Alves e Medeiros (2016), Pinto (2010) e Torres (2010); para, por fim, abordamos as mudanças nas percepções de gênero que o PBF causou nas famílias indígenas Akwẽ-Xerente.

Os (as) Akwẽ-Xerente, que se autodenominam *Akwẽ* e são classificados na etnologia como Jê Centrais, vivem no município de Tocantínia – TO, a 76 km da capital do estado do Tocantins, nas Terras Indígenas (TIs) Funil e Xerente, entre o rio Tocantins, margem esquerda, e rio Sono, margem direita. São do tronco linguístico Macro-Jê, da família Jê, e sua língua materna é o *Akwẽ*. Existem regras sociais que estabelecem direitos e deveres entre as metades e seus clãs. Os clãs e as linhagens são patrilineares, ou seja, passam de pai para filho, de avô paterno para neto, em que os nomes e pinturas corporais possibilitam distinguir cada membro na organização social. O povo Xerente ainda se organiza de forma que favorece a reciprocidade entre as metades, ou seja, uma metade pinta a outra metade, em um ato de reconhecimento das alianças e obrigações recíprocas.

A história dos Akwẽ-Xerente perpassa por diversos momentos de conflitos entre fazendeiros locais que avançavam com seus gados para as TIs e repressão por parte do Estado, uma vez que os indígenas eram considerados como um empecilho para o desenvolvimento local. Os (as) Akwẽ-Xerente são impactados (as) pelos projetos de desenvolvimento já implantados na região, que têm prejudicado a realização de atividades tradicionais como a caça, coleta de frutos e roças de toco. A construção de estradas e o desmatamento para as culturas de soja, por exemplo, afugentam e matam os animais que faziam parte da dieta tradicional desse povo. A construção da Usina Hidrelétrica de Lajeado diminuiu o número de peixes no rio Tocantins, o que tem impedido a

continuidade da pesca para os moradores das aldeias que ficam à margem do rio (LIMA, 2016).

Considerando este contexto de escassez, o fato de ser indígena não significa sinônimo de pobreza e nem o fato de ser índio significa ser vulnerável. Acontece que, por causa do avanço de projetos de desenvolvimento, que envolvem impactos socioambientais, alterando assim os modos de vida dos indígenas, muitos deles encontram-se em situações de vulnerabilidade social, não conseguindo garantir o sustento e nem segurança alimentar. Por este motivo, muitos indígenas foram incluídos no PBF, sendo este benefício, em certa medida, a única fonte de renda de diversas famílias.

Com base nisso, este artigo apresenta um recorte de uma pesquisa realizada em 2018, que teve como objetivo analisar o impacto que o PBF trouxe para os indígenas, por meio de um estudo social antropológico de abordagem qualitativa e pesquisa de campo (fonte retirada para avaliação às cegas). A pesquisa de campo ocorreu em duas aldeias Xerente, a aldeia Funil e a aldeia Porteira, a primeira localizada na TI Funil e a segunda na TI Xerente; foram realizadas vinte e oito entrevistas semiestruturadas com as famílias beneficiadas e duas entrevistas com técnicos que atuam na política de assistência social do município de Tocantínia. Para análise dos dados foram usados os registros feitos no caderno de campo e as entrevistas transcritas. Como resultado, identificamos que o programa garante o acesso à alimentação desse povo estudado, assim como possibilita autonomia para as mulheres indígenas. Desse modo, apresentaremos neste artigo as principais percepções de gênero dessas mulheres.

A inserção de famílias indígenas no Programa Bolsa Família

O Programa Bolsa Família foi criado por meio da Medida Provisória nº 132 de 20 de outubro de 2003, e convertida na Lei nº 10.386/2004, gerenciado pela Secretaria Nacional de Renda e Cidadania (SENARC), vinculada ao Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). A seleção dos beneficiários fica sob a responsabilidade dos órgãos municipais de assistência social, sendo que a gerência do programa é do MDS e a operacionalização do pagamento fica sob a responsabilidade da Caixa Econômica Federal (CEF). Para o recebimento das transferências, os beneficiários estão condicionados a contrapartidas nas áreas de educação e saúde, sendo frequência escolar de crianças e adolescente e a manutenção do cartão de vacinação das crianças atualizado.

www.feminismos.neim.ufba.br ISSN: 2317-2932 Vol 14, N1 - jan – abr/2026 e14126026

Além disso, as gestantes devem realizar o pré-natal nas unidades de saúde (RODRIGUES, 2016).

A pesquisa de Brasil (2015) possibilita compreender como foi a inserção do Programa em aldeias indígenas. Nela apresenta estudos de casos em sete TIs[3] a fim de compreender e aprimorar a execução do PBF para os povos indígenas. Foi verificado que o repasse de recursos financeiros é bem aceito entre eles. Associam o dinheiro repassado pelo PBF como o "dinheiro das crianças" ou "dinheiro das mulheres". Os pesquisadores constataram que os indígenas têm pouco conhecimento do Programa no tocante aos órgãos responsáveis, às regras e objetivos. Muitas vezes, eles procuram informações do Programa em Casas Lotéricas ou até mesmo com os comerciantes. Os que afirmaram que conhecem o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), relataram sobre o mau atendimento pelas equipes:

> No caso de uma TI, alguns se dizem mais "bem tratados" e "informados" na Lotérica do que no CRAS – embora isso não aconteça de maneira desinteressada. Outros testemunharam terem se sentido "humilhado" quando foram no CRAS. Alguns indígenas alternam e confundem, nos mesmo relatos, o CRAS, o CadÚnico e a casa lotérica (BRASIL, 2015, p. 9).

Relacionado a isso, Borges (2016), ao realizar pesquisa de campo com o intuito de analisar como ocorre a execução da política de Assistência Social no território do povo indígena Pataxó, na Bahia, percebeu que poucos indígenas sabiam o que era CRAS, que procuravam a secretaria de Assistência Social do município quando precisavam resolver alguma coisa do Bolsa Família. O autor relata que a implantação das equipes volantes que atendem às aldeias era recente, as quais iniciaram o trabalho em 2014. As equipes apontaram sobre a dificuldade de trabalhar com os grupos indígenas, mencionaram sobre a falta de capacitação específica para esses atendimentos.

Os dados apresentados na pesquisa de Borges (2016) mostram a falta de estrutura física dos CRAS, recursos humanos e de material para o trabalho. As equipes falaram que a prefeitura disponibiliza um carro para o CRAS, que é compartilhado com outras secretarias e que é impróprio para estradas de chão: "Equipes pequenas, incompletas e com contratos precários, longas distâncias, limitações orçamentárias são fatores que comprometem essa cobertura. As famílias indígenas têm pouco conhecimento sobre o que

[3] Terra Indígena Barra Velha; Terra Indígena Porquinhos; Terra Indígena Takuaraty/Yvykuarusu (ou Aldeia Paraguasu); Terra Indígena Dourados; Terra Indígena Alto Rio Negro; Terra Indígena Parabubure; e Terra Indígena Jaraguá.

www.feminismos.neim.ufba.br ISSN: 2317-2932 Vol 14, N1 - jan – abr/2026 e14126026

é o CRAS" (BORGES, 2016, p. 223). Desse modo, os indígenas que participaram da pesquisa enfatizaram sobre a necessidade de ter um CRAS ou uma equipe dedicada para atender as demandas da comunidade indígena. Pontuaram ainda sobre a necessidade de contratação de funcionários indígenas para compor às equipes dos CRAS, uma vez que esses conhecem a realidade das aldeias.

Borges (2016) aponta que a política de assistência social foi concebida com o objetivo de dar autonomia e protagonismo aos seus usuários, todavia, não foi incorporado nela à diversidade étnica e cultural que é inerente aos povos indígenas. Assim, a Proteção Social Básica da Política de Assistência Social precisa ser repensada para atender essa demanda, ele sugere uma reformulação para ampliar os direitos socioassistenciais, respeitando as especificidades culturais dos indígenas. Quermes e Carvalho (2013) afirmam sobre a necessidade de qualificação das equipes de Assistência Social que atendem os indígenas: "Embora a assistência social ao indígena seja significativa, seu grande desafio certamente é o de atrair profissionais qualificados para atuarem na assistência ao indígena" (p. 788).

Estudos realizados em aldeias indígenas por Ramos (2016) e Avelar (2014) mostraram que um dos grandes impasses do PBF é sobre o acompanhamento por parte da Assistência Social, muitos indígenas mencionam que não sabem o que é CRAS, muito menos sobre os serviços ofertados por este órgão. Quando têm conhecimento da equipe volante que às vezes comparece às aldeias, mencionam que a frequência das visitas é pouquíssima e sem um atendimento contínuo. Os caciques que entendem a importância do trabalho da política de assistência social junto aos povos indígenas, reivindicam esses serviços, mas nem sempre são atendidos. Quando há presença de CRAS indígena no município, eles relatam que as atividades não são específicas para atender as necessidades dos indígenas. E quando os CRAS não são próximos, os indígenas têm que se deslocar até a cidade para tirar dúvidas sobre o PBF ou resolver alguma pendência (RAMOS, 2016; AVELAR, 2014).

Sobre o PBF, as pesquisas realizadas em aldeias apresentaram dados sobre a dificuldade encontrada para o cadastramento dos indígenas, pois, muitos não tinham documentos e é obrigatório possuir certidão de nascimento, carteira de identidade, CPF, entre outros. Por esse motivo, muitos indígenas foram excluídos dos atendimentos, nem tendo o direito ao cadastramento (RAMOS, 2016; AVELAR, 2014).

E relação às condicionalidades, a pesquisa realizada por Brasil (2015) mostrou que os indígenas parecem não saber bem a intenção de certas condições. Sobre a frequência escolar, eles relataram que há dificuldades operacionais, como falta de transporte para levar as crianças para escola, falta de capacitação de professores e também de um sistema de frequência que funcione nas escolas. Foram identificados problemas de transmissão e atualização das informações por meio do Sistema de Vigilância Alimentar e Nutricional (SISVAN) e Sistema de Avaliação da Saúde Indígena (SIASI), ocasionando o bloqueio do benefício do PBF, devido a descumprimento de condicionalidades.

Outra problemática apresentada na pesquisa realizada por Brasil (2015) foi sobre o intitulado "patrão", sendo os comerciantes locais que ficam com os cartões para recebimento dos benefícios dos indígenas: "Em todos os casos relatados eles são comerciantes locais, que providenciam transporte (pago) para o acesso aos locais de saque do recurso do PBF, e que orientam os indígenas a gastar o dinheiro nos seus estabelecimentos comerciais" (BRASIL, 2015, p. 7). Esses "patrões" ficam com os cartões como garantia do pagamento de dívidas contraídas pelos indígenas. Além dos comerciantes, os funcionários das Casas Lotéricas também aproveitam da dificuldade de manuseio dos indígenas do sistema de cartão magnético para apropriarem do valor do benefício.

O fato do Bolsa Família possibilitar crédito aos seus beneficiários reproduz a ideologia da "facilitação" que, em virtude da desinformação dos indígenas sobre o programa, faz com que estes associam os comércios e as lotéricas como parte da gestão do mesmo, reproduzindo sistemas de exploração e dominação das populações vulneráveis: "a falta de alternativas de transporte e o seu custo relativamente elevado deixam os indígenas a mercê dos "patrões", que retêm seus cartões ou documentos pessoais quando se endividam" (BRASIL, 2015, p. 15).

Na pesquisa de Brasil (2015) apontou ainda sobre a dificuldade que muitos indígenas têm para sair das aldeias e irem à cidade sacarem o benefício, enfrentam situações de constrangimento onde sacam e gastam os recursos: "No caso de uma das TIs pesquisadas, os constrangimentos envolvem as mulheres e crianças, que seguem até os locais de saque com elas, que muitas vezes esperam por horas na fila do caixa para serem atendidas" (BRASIL, 2015, p. 8).

Essa dificuldade no saque do benefício também foi constatada em outras pesquisas realizadas em aldeias. Os indígenas mencionam sobre a distância das aldeias da cidade

onde tem as lotéricas e das várias situações constrangedoras para sacarem o benefício. Sem falar no dinheiro gasto para o deslocamento até a cidade. Eles sugerem para ter um local mais próximo ou outro meio de acessarem o benefício (RAMOS, 2016; AVELAR, 2014). Com base nisso, Ramos (2016), ao exemplificar as diversas situações em que os indígenas passam para sacarem o benefício, conclui que

> [...] primeiro o indivíduo é silenciado, não sendo consultado sobre a implantação de políticas sociais que lhes dizem respeito; e segundo são impostos a situações que não correspondem a sua realidade local, passando por situações de desrespeito e constrangimento (RAMOS, 2016, p. 90).

Os principais problemas relatados nas pesquisas são sobre a inflexibilidade das condicionalidades, endividamento no comércio local e a falta de entendimento sobre o papel de cada órgão envolvido na execução do PBF (RAMOS, 2016; MOREIRA, 2017; AVELAR, 2014; OLIVEIRA, 2016).

Sobre o destino do recurso recebido pelos indígenas, as pesquisas apresentaram que na maioria dos casos, o discurso é que o dinheiro é para comprar material escolar, roupas e calçados para as crianças irem para a escola. Também destinam o recurso para comprar alimentos complementares, ou seja, aqueles não são produzidos nos roçados (BRASIL, 2015; RAMOS, 2016; MOREIRA, 2017; AVELAR, 2014; OLIVEIRA, 2016). Em alguns casos, o recurso é utilizado somente para a compra de comida: "Isso ocorre nas situações em que a família não tem um roçado suficientemente produtivo, nem recebeu cesta básica compatível com o tamanho da família" (BRASIL, 2015, p. 8).

Um fato importante observado por Ramos (2016) é sobre a associação do benefício com a compra de bebidas alcoólicas. Na pesquisa desta autora, as indígenas não associavam o benefício com esse tipo de gasto. Elas mencionaram que os consumidores de bebidas alcoólicas são homens que trabalham na aldeia (plantação e pesca), que vendem seus produtos e gastam o dinheiro com bebidas alcoólicas e/ou drogas.

No tocante aos benefícios que o programa trouxe para as populações indígenas, as pesquisas apontaram que o recurso tem possibilitado a garantia da sustentabilidade alimentar dos povos indígenas, seja por meio da compra de alimentos, seja na compra de ferramentas para o plantio.

Na área Akwẽ, foi realizada por Xerente (2015) uma pesquisa sobre o impacto do PBF, mostrou que o programa possibilitou autonomia para as mulheres por poderem escolher o que é prioridade para a família, assim como ajuda na compra de medicamentos

não fornecidos pelo órgão responsável pela saúde indígena. Sobre a alimentação, o PBF contribui para o acesso à alimentação, no entanto, muitos indígenas passaram a comprar alimentos processados e industrializados ocasionando problemas de saúde aos indígenas. Outro fato observado por Xerente (2015) foi sobre a inexistência de um CRAS Volante para atender os usuários que residem na zona rural. Desse modo, os indígenas têm que ir até o CRAS de Tocantínia-TO para buscar informações, e nem sempre são bem atendidos.

Gênero e construções culturais

Pedro (2005) menciona que na gramática, gênero refere-se ao masculino e feminino, ou a palavra é masculina ou é feminina: "em português, como na maioria das línguas, todos os seres animados e inanimados têm gênero. Todavia, somente alguns seres vivos têm sexo" (p. 78). Para a autora, foi com base nisso que os movimentos feministas, nos anos 1980, usaram a palavra "gênero" no lugar de "sexo". Reforçavam que as diferenças estabelecidas entre homens e mulheres não se relacionavam com o sexo como biológico, e sim ligados à cultura, ou seja, estabelecidos pelo "gênero": "o uso da palavra 'gênero', como já dissemos, tem uma história que é tributária de movimentos sociais de mulheres, feministas, gays e lésbicas. Tem uma trajetória que acompanha a luta por direitos civis, direitos humanos, enfim, igualdade e respeito" (PEDRO, 2005, p. 78).

Scott (1995) afirma que quem tenta apenas encontrar o significado de uma palavra, tem a causa perdida, pois, as palavras são carregadas de histórias. As feministas usaram o termo gênero como uma forma de se referir à organização social da relação entre os sexos, no entanto, ao usarem a referência gramatical do termo, estavam se referindo à forma de classificar fenômenos, e essas classificações sugerem relações entre categorias que podem ser distintas ou agrupadas separadamente:

> [...] o termo "gênero" parece ter feito sua aparição inicial entre as feministas americanas, que queriam enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como "sexo" ou "diferença sexual" (SCOTT, 1995, p. 72).

O movimento feminista viveu algumas "ondas". Pedro (2005) explica que a primeira onda se refere à reivindicação dos direitos políticos, direitos sociais e econômicos. Ocorreu no final do século XIX e centrava na busca do direito de votar e ser eleita, trabalhar, estudar e ter propriedades. Já a segunda onda, ocorreu depois da Segunda Guerra Mundial e centrava-se nas lutas pelo direito ao corpo, prazer e contra o

patriarcado, sendo compreendido como a subordinação das mulheres aos homens. Desse modo, foi durante a "segunda onda" que a palavra gênero passou a ser usada:

> O que as pessoas dos movimentos feministas estavam questionando era justamente que o universal, em nossa sociedade, é masculino, e que elas não se sentiam incluídas quando eram nomeadas pelo masculino. Assim, o que o movimento reivindicava o fazia em nome da "Mulher", e não do "Homem", mostrando que o "homem universal" não incluía as questões que eram específicas da "mulher" (PEDRO, 2005, p. 80).

Na "segunda onda", o movimento feminista estabeleceu como prática reuniões para reflexões das relações das mulheres na sociedade. Essas reuniões eram compostas por apenas mulheres, não aceitavam a presença de homens, pois, esses freavam as palavras e iniciativas das mulheres. Discutiam-se fatores de dominação masculina, baseava-se em uma identidade comum a todas. Todas essas reivindicações do movimento feminista, que usava a categoria "Mulher", tinham as mais diversas interpretações e foram criticadas, pois mulheres negras, índias, mestiças, pobres, trabalhadoras não conseguiam se ver inseridas nessas discussões:

> Estas mulheres há muito trabalhavam dentro e fora do lar. O trabalho fora do lar era para elas, apenas, uma fadiga a mais. Além disso, argumentavam, o trabalho "mal remunerado" que muitas mulheres brancas de camadas médias reivindicavam como forma de satisfação pessoal, poderia ser o emprego que faltava para seus filhos, maridos e pais (PEDRO, 2005, p. 82).

Com base nisso, Pedro (2005) menciona que apenas a identidade de sexo não era suficiente para juntar todas as mulheres em apenas uma reivindicação. As sociedades possuem as mais variadas formas de opressão em que diversas mulheres vivenciam de diferentes formas, e o fato de ser mulher não as tornariam todas iguais. Assim, a categoria "mulher" passou a ser substituída pela categoria "mulheres", a fim de inserir as mais variadas diferenças entre elas. A autora afirma que independente de alterarem as categorias, o que elas buscavam "[...] era o porquê de as mulheres, em diferentes sociedades, serem submetidas à autoridade masculina, nas mais diversas formas e nos mais diferentes graus" (p. 83).

A cultura definia que as atividades realizadas pelas mulheres eram sempre inferiores às realizadas pelos homens. Assim, os trabalhos acadêmicos buscaram incorporar as mulheres na história: "na trilha da História das Mulheres, muitas pesquisadoras e pesquisadores têm procurado destacar as vivências comuns, os trabalhos,

as lutas, as sobrevivências, as resistências das mulheres no passado" (PEDRO, 2005, p. 85).

Scott (1995) afirma que as pesquisadoras feministas possibilitaram, por meio do estudo das mulheres, a inserção de novos temas e das mulheres na história: "a maneira pela qual esta nova história iria, por sua vez, incluir a experiência das mulheres e dela dar conta dependia da medida na qual o gênero podia ser desenvolvido como uma categoria de análise" (p. 73). A autora menciona que na definição mais simples, gênero refere-se às mulheres, pois o termo "mulheres", em muitos livros e artigos, passou a ser substituído por "gênero". Porém, enquanto o termo "mulheres" reivindica uma posição política, o termo "gênero" inclui mulheres, sem defini-las:

> O termo "gênero", além de um substituto para o termo mulheres, é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre as mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro. Essa utilização enfatiza o fato de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, que ele é criado nesse e por esse mundo masculino. Esse uso rejeita a validade interpretativa da ideia de esferas separadas e sustenta que estudar as mulheres de maneira isolada perpetua o mito de uma esfera, a experiência de um sexo, tenha muito pouco ou nada a ver com o outro sexo. Além disso, o termo "gênero" também é utilizado para designar as relações sociais entre os sexos (p. 75).

Com base nessa definição, Scott (1995) explica que o termo "gênero" indica construções culturais, oferecendo um meio de distinguir a prática dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens. Gênero é definido em duas partes e diversos subconjuntos, todos interligados. A primeira parte é sobre o gênero como um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças entre os sexos, e a segunda parte é sobre o gênero como uma forma de dar significado às relações de poder. Desse modo, o processo de construção das relações de gênero pode ser usado para explicar a classe, a raça, a etnicidade ou outro processo social.

Para Lagarde (1996) a análise de gênero está entre a teoria de gênero e a igualdade para concepção feminista do mundo e da vida. Com isso, a perspectiva de gênero visa contribuir para a construção de uma nova configuração da história, sociedade, cultura e política das mulheres. A autora aponta que a análise antropológica é importante para a perspectiva de gênero, pois, permite conhecer as visões de mundo sobre os gêneros. Possibilita analisar a visão que cada comunidade, sociedade, aldeia pensam e fazem gênero, as tradições entre gerações e famílias, e a visão particular que cada grupo étnico tem sobre o gênero. A visão de gênero é bastante etnocêntrica, pois cada grupo aprende a

www.feminismos.neim.ufba.br ISSN: 2317-2932 Vol 14, N1 - jan – abr/2026 e14126026

se identificar de acordo com a visão que seu grupo tem sobre o gênero e, com isso, vai formando a sua própria identidade espelhando nessa visão. As pessoas possuem a visão de mundo, seus conceitos, preconceitos, valores, etc., os quais são formados de acordo com as fontes como a religião, a tradição e a cultura de uma sociedade.

A perspectiva de gênero permite a compreensão das características que definem homens e mulheres em uma sociedade. Lagarde (1996) indaga sobre a organização patriarcal do mundo, como as condições masculinas e femininas podem facilitar ou dificultar a vida de homens e mulheres. Com base nisso, a análise de gênero feminista faz uma crítica à ordem patriarcal, principalmente por suas características destrutivas, opressivas e alienantes, as quais reproduzem desigualdade de pessoas com base no sexo.

A autora afirma que a análise de gênero possibilita identificar além da organização social; abrange as condições de gênero do sujeito, desenvolvidas nas pessoas e para além dos estereótipos sociais e culturais. Permite analisar as mulheres e homens não como um dado imutável, mas como temas históricos, construídos socialmente.

Em uma linha de pensamento semelhante, o conceito de cultura é apresentado por Segato (2012) como algo não permanente, mas como um processo histórico que acumula experiência histórica se concretizando como usos e costumes de uma história sempre em processo de transformação. Essa definição é importante para compreender as especificidades das relações de gênero entre os indígenas.

A organização indígena determina algumas atividades predominantemente masculinas, como a deliberação no terreno comum da aldeia, contato com aldeias vizinhas, parlamentar ou guerrear, sair em expedições de caça. A interlocução do Estado Nação, que historicamente privilegiou o homem, atravessa o universo das relações de gênero da aldeia:

> A posição masculina ancestral, portanto, se vê agora transformada por este papel relacional com as poderosas agências produtoras e reprodutoras da colonialidade. É com os homens que os colonizadores guerrearam e negociaram, e é com os homens que o Estado da colonial /modernidade também o faz (SEGATO, 2012, p. 119).

A própria colonização carrega uma perda de poder político das mulheres quando a negociação ocorria somente nas estruturas masculinas. Isso colocou os homens em uma posição privilegiada de acesso a recursos e informações sobre o mundo do poder. A autora explica que a emasculação dos indígenas frente aos brancos, reproduzindo e exibindo a capacidade de controle e de negociador altera as relações familiares:

> As consequências desta ruptura dos vínculos entre as mulheres e do fim das alianças políticas que eles permitem e propiciam para a frente feminina foram literalmente fatais para sua segurança, pois tornaram-nas progressivamente mais vulneráveis à violência masculina, por sua vez, potencializada pelo estresse causado pela pressão exercida sobre os homens no mundo exterior (SEGATO, 2012, p. 121).

O costume de muitos povos destina aos homens a tomada de decisões dentro da organização indígena, todavia, eles deixam para tomar as decisões no dia posterior, para no espaço doméstico ouvirem a opinião do mundo das mulheres e decidirem com o aval de suas mulheres. Desse modo, no mundo indígena, as relações de gênero se dão de forma dual, essa dualidade que organiza as tarefas, os deveres e direitos:

> [...] no mundo-aldeia, o doméstico é um espaço ontológica e politicamente completo com sua política própria, com suas associações próprias, hierarquicamente inferior ao público, mas com capacidade de autodefesa e de autotransformação. Poderíamos dizer que a relação de gênero neste mundo configura um *patriarcado de baixa intensidade*, se comparado com as relações patriarcais impostas pela colônia e estabilizadas na colonialidade moderna (SEGATO, 2012, p. 123).

A colonização moderna com seu patriarcado agravou internamente dentro do mundo da aldeia a distância hierárquica entre homens e mulheres e endossou o poder dos anciãos, caciques, homens no geral. Segato (2012) explica que a intervenção colonial consolidou novas formas de autoridade dos homens dentro das aldeias, reproduzindo o machismo, a violência contra a mulher, que são crescentes entre os povos indígenas do Brasil.

Alves e Medeiros (2016) relatam que os "papéis" relacionados aos gêneros têm sido alterados no interior das culturas. Esses autores estudaram as relações de gênero na etnia Arara-Karo, em Rondônia, e perceberam que as mulheres não indígenas já têm muitas dificuldades para romper com os padrões sociais estabelecidos a elas, imagina para as mulheres indígenas romperem com tradições culturais.

Pinto (2010) ressalta que as mulheres indígenas estão inseridas em diversas situações sociais relacionadas à suas tradições, cultura, assim como as novas configurações decorrentes do contato e influência da sociedade externa, ou seja, elas têm sofrido uma tripla discriminação pela raça/etnia, por ser mulher, e pela condição de pobreza: "as mulheres indígenas também têm problemas próprios baseadas em algumas tradições ou costumes, como são o patriarcado, o machismo, alguns ritos religiosos que denigram a mulher, etc." (PINTO, 2010, p. 2).

Com base nesses problemas que estão sendo identificados entre as indígenas, Torres (2010), ao analisar as mudanças ocorridas na vida das mulheres das aldeias Karajá, com o foco nas questões de violência intrafamiliar, observou que nos últimos anos, pela proximidade das aldeias de muitas cidades, favoreceu a entrada de substâncias psicoativas, ocasionando diversos problemas sociais, como a violência intrafamiliar.

Para ela, o aumento de casos de violência entre os indígenas, principalmente contra as mulheres, está relacionado ao uso abusivo de álcool e outras drogas. Aponta ainda que é inerente à cultura dessa etnia o estupro coletivo em casos de mulheres circularem em ambientes exclusivamente masculinos. No entanto, os indígenas têm aproveitado das normas culturais para justificar os atos de violência. O estupro coletivo tem sido praticado por homens indígenas que fizeram uso abusivo de bebidas alcoólicas, que levam as meninas adolescentes para beber e depois fazem fila para as estuprarem: "afirmaram que há casos em que agem de maneira muito cruel e deixam as meninas muito machucadas, que precisam ser levadas para atendimentos de saúde em hospitais" (TORRES, 2010, p. 4). Outro fato mencionado por Torres está relacionado à prostituição de mulheres Karajá, como as aldeias se localizam perto de cidades, elas foram inseridas nas redes de prostituição local.

As mulheres Karajá relatam esses fatos com muita tristeza, mas sentem-se incapazes de alterarem as relações culturais, uma vez que as decisões ainda são tomadas por homens. As mulheres indígenas têm compreendido a situação de vulnerabilidade e machismo em que, em certa medida, estão inseridas. Essas mudanças nas relações de gênero podem estar relacionadas à inserção delas em programas sociais, possibilitando acesso à renda, à informação e dando oportunidade de fazerem escolhas.

As Akwẽ-Xerente e as percepções de gênero

A mulher na cultura Xerente está um lugar submisso ao homem. O próprio mito da criação da mulher a coloca nesse lugar. Conforme as narrativas Xerente, *Waptokwa* (Deus) criou a mulher para que o homem tivesse companhia. Alguns homens viram em um olho d'água o reflexo de uma mulher sentada nos galhos de uma árvore, junto à água. Durante dois dias tentaram agarrar esse reflexo, mas não conseguiram. Quando um olhou para cima, viu a mulher nos galhos da árvore e, ao tentar pegá-la, cortaram-na em pedaços. Cada um pegou um pedaço e embrulhou numa folha de bananeira e deixou em casa.

Saíram para caçar e quando voltaram, todos os pedacinhos de carne se transformaram em mulheres (XERENTE, 2015).

Analisar as mudanças nas percepções de gênero que o PBF causou nas famílias indígenas perpassa por compreender as alterações e benefícios que as políticas públicas trazem para as pessoas. Entre os (as) indígenas, assim como grande parcela da população brasileira, a intervenção do Estado é fundamental para garantir a segurança alimentar e melhorar a qualidade de vida dos cidadãos e cidadãs.

Sobre as percepções de gênero presentes entre as indígenas, especificamente sobre o PBF, foi identificado por meio da pesquisa de campo que as mulheres buscam fazer o que têm vontade. Por exemplo, é internalizado culturalmente que o homem pode sair para caçar, pescar, plantar, estudar e trabalhar, já a mulher tem que cuidar da casa e das crianças. Em algumas conversas nota-se que elas têm vontade de estudar, muitas relataram que estavam esperando o filho crescer um pouco para voltar a estudar. Durante o trabalho de campo, a indígena que iria auxiliar a pesquisa, apresentando esta pesquisadora para as famílias, estava com o filho pequeno. O marido estava arrumando alguma encanação de água com outros homens da aldeia. Ela o chamou e pediu para ficar com a criança, ele pegou a criança no colo tranquilamente, sem achar que essa era uma responsabilidade só dela.

Um fator que é importante reforçar é como os indígenas veem o PBF, relacionam-no como o "dinheiro das crianças" ou "dinheiro das mulheres". Isso tem semelhança com as discussões feitas sobre o papel do programa em relação à agenda de gênero. Ele reforça papeis construídos culturalmente para as mulheres, e, em certa medida, desresponsabiliza os homens da paternidade. Os estudos não negam os avanços em relação à autonomia relativa que o PBF trouxe para as mulheres, contudo, poderiam ser relacionados com a demanda do movimento feminista, possibilitando às mulheres emancipação social e econômica, e não reforçando e naturalizando estereótipos construídos para elas.

Para Tebet (2012), o PBF possibilitou a inclusão de muitas mulheres indígenas com o objetivo de amenizar a pobreza por intermédio da transferência de renda, assim como possibilitou o acesso aos direitos sociais básicos relacionados à saúde e educação. O Programa prioriza as mulheres como titulares do cartão de saque, apresentando duas vertentes: uma reforça o "fato empírico" de que as mulheres se dedicam mais à criação dos filhos do que os homens, e a outra vertente relaciona com a autonomia que as mulheres adquiram com o fato de terem acesso à renda.

Sobre o fato de o cartão estar no nome das mulheres, a maioria das indígenas consideram como um ponto positivo, pois elas não têm renda fixa e o benefício dá mais autonomia para elas. Com a renda fixa, elas podem fazer planejamentos financeiros e conseguem comprar fiado nas pequenas mercearias das aldeias. Entretanto, para elas, o valor é insuficiente para garantir o acesso às necessidades básicas. Elas têm que optar pela alimentação, materiais escolares ou vestuário. Relatam ainda sobre a compra do botijão de gás, devido ao período de chuva, a lenha fica molhada para o fogão a lenha, fazendo gastar quase todo o dinheiro do benefício com o gás (MOREIRA, 2017; RAMOS, 2016).

Entre os (as) indígenas também há uma responsabilização dos cuidados e manutenção do lar destinado para as mulheres. Todavia, para as mulheres indígenas, é um alívio elas serem responsáveis pelo cartão e saque do benefício, pois, podem decidir quais os gastos prioritários da família, considerando que são elas as responsáveis pelo cuidado dos filhos e sabem das necessidades cotidianas da família (BRASIL, 2015; MOREIRA, 2017).

A pesquisa de campo mostrou que das vinte e oito entrevistas com as famílias beneficiárias, vinte e uma responderam que é melhor a mulher receber, seis responderam que tanto faz homem ou mulher receber e um respondeu que prefere o homem receber. Sempre que era feita a pergunta "você acha que é melhor o homem ou a mulher receber?", se elas estivessem na presença do esposo, falavam "tanto faz, é para a família", mas se elas estivessem sozinhas, falavam:

> Eu acho que na área indígena tem que ser a mulher, pois a mulher que fica em casa, que cuida dos filhos. Homem sai por aí para trabalhar, estudar, fazer faculdade. Pra mulher é mais difícil sair (ENTREVISTA 21);
> Melhor o cartão ficar com a mulher, pois mulher sabe das coisas (ENTREVISTA 3);
> Acho bom ser no nome da mulher, né? Porque o homem não fica dentro de casa. (ENTREVISTA 12).
> Pra mim é bom a mulher receber, pois, às vezes, o homem bebe e gasta o dinheiro com bebidas (ENTREVISTA 25).

Dentre os homens, alguns afirmaram ser melhor a mulher receber, pois, segundo eles, mulher não trabalha: "acho bom ser no nome dela, ela não trabalha, só faz enfeite" (ENTREVISTA 19). As mulheres também relataram que os maridos não importam de o cartão estar no nome delas: "é importante a mulher receber o Bolsa Família. A mulher que compra alimento. Meu marido não importa. É tranquilo" (ENTREVISTA 10). Só teve um caso que o marido disse que não concorda com a mulher receber: "não queria

que fosse no nome dela. Ela é mulher, eu não acho certo, pois ela não sabe digitar, não sabe sacar" (ENTREVISTA 18).

Esta pesquisa demonstrou que o PBF empodera a mulher indígena no sentido de ela poder escolher o que é prioridade para casa ou poder comprar material para o artesanato e costura: "acho bom a mulher receber. Mulher compra de tudo. Os homens esquecem as coisas quando vão comprar" (ENTREVISTA 14). Elas relatam que sabem comprar o que a família precisa, principalmente o que as crianças precisam. Falavam com orgulho sobre isso, algumas davam uma risadinha e diminuíam o tom da voz, talvez, para os homens não ouvirem: "acho melhor a mulher receber, pois, a mulher não é como o homem" (ENTREVISTA 16). Muitas compram material para o artesanato, o que contribui mais ainda com a renda familiar: "Eu acho importante a mulher receber, pois abre a cabeça para começar a trabalhar, comprar material para artesanato. Meu marido não importa, mas têm maridos que pega o cartão da mulher e gasta com outras coisas, tem mulher que tem medo do marido" (ENTREVISTA 24).

Sobre a questão de ir sacar o dinheiro na cidade, as mulheres não relataram dificuldade, elas afirmaram que vão no ônibus escolar que busca as crianças para a escola. Disseram que costumam ir em grupos. Sobre a compra nos comércios da cidade, uma indígena relatou que faz as contas dos valores para não ser enganada, mas afirmou que muitas mulheres ainda não conseguem fazer contas e podem estar pagando mais do que compraram. Muitas delas não estudaram, mas sentem a necessidade de ter conhecimento sobre matemática.

Tebet (2012) enfatiza que na América Latina as políticas de transferência de renda priorizam as mulheres como titulares das bolsas: "certamente esse desenho das políticas vigentes de transferência de renda tem relação com – entre outros aspectos – uma pressuposição acerca da chamada 'feminização da pobreza'" (TEBET, 2012, p. 298). Essa priorização pode, sim, dar mais autonomia a elas, mas, reforça a imagem da mulher enquanto cuidadora do lar, e coloca o homem como irresponsável no cuidado da família.

Sobre o movimento feminista brasileiro, para Tebet (2012), seu posicionamento está relacionado à autonomia da mulher e, ainda, sobre o impacto no combate à pobreza. Os pesquisadores da área afirmam que a desestruturação dos serviços públicos atinge, em maior impacto, as mulheres. Nesse sentido, se faz necessária a priorização delas enquanto beneficiárias de algumas políticas sociais:

www.feminismos.neim.ufba.br ISSN: 2317-2932 Vol 14, N1 - jan – abr/2026 e14126026

> Devemos sinalizar, contudo, que esse debate sobre a focalização feminina já dura algumas décadas, tendo em vista que as primeiras propostas que contemplavam a "questão de gênero" foram formuladas nos anos 1980. Inicialmente tais políticas se voltavam para a violência doméstica e a saúde da mulher. De fato, a inclusão da questão de gênero na agenda governamental ocorreu como parte de um processo de democratização que significou a inclusão de novos atores no cenário político e, ao mesmo tempo, a incorporação de novos temas pela agenda pública (TEBET, 2012, p. 305).

Essa temática de priorização da mulher nas políticas sociais foi reforçada por meio do movimento de mulheres e discutida na Conferência Mundial sobre as Mulheres de Beijing, em 1995. Desse modo, os organismos internacionais passaram a enfatizar esse posicionamento, considerando que as mulheres residentes em países em desenvolvimento são as que mais sofrem com a pobreza, incentivando a criação de programas de acesso ao crédito e geração de renda para elas (TEBET, 2012).

Outra questão apresentada nessa discussão é sobre o papel imposto pelas políticas sociais às mulheres. O Estado responsabiliza as mulheres sobre o cuidado dos filhos e convoca para participação em grupos de geração de renda, de ações educativas. Passos (2017), ao falar sobre as condicionalidades do PBF, afirma que elas negam o acesso ao direito de recebimento de uma parcela da riqueza socialmente produzida. Apresenta uma visão paternalista sobre a pobreza, que subtende que as pessoas pobres não sabem como gastar dinheiro. A autora ressalta que, ao priorizar as mulheres enquanto titulares dos benefícios, contribui para reafirmação de papeis sociais estabelecidos ao feminino. Entretanto, por um lado, o Programa possibilita uma melhoria na vida das mulheres:

> Dar a titularidade do benefício preferencialmente às mulheres permite perceber no Bolsa Família a dominância do sexo (feminino), em um programa cuja atenção prioritária é a redução da pobreza, porém não é clara a aderência à agenda de gênero. Por um lado, a participação no programa contribui para uma melhoria de vida, mas, por outro, reforça o papel de cuidadora das mulheres (PASSOS, 2017, p. 90).

O PBF naturaliza a atividade de cuidado das mulheres, assim como possibilita mudanças na trajetória delas ao dar liberdade de fazerem escolhas. Conforme essa autora, essa vertente do PBF, não se relaciona com a agenda de gênero:

> O feminismo de longa data delata que nas sociedades ocidentais há uma divisão entre domínio público e privado, na qual os homens estão destinados à esfera pública e as mulheres estão designadas à esfera privada. Nessa dicotomia entre o público e o privado se consubstanciou a divisão sexual do trabalho, na qual os homens exerceriam o papel de provedores e as mulheres a atividade de cuidadoras. Essa divisão de papéis, conforme os sexos, orientou, por muito tempo, de forma praticamente exclusiva, as relações sociais perpetuando uma divisão sexual do trabalho desfavorável às mulheres (PASSOS, 2017, p. 91).

Passos (2017) menciona que o movimento feminista tem defendido a socialização dos cuidados da família entre homens e mulheres. Para ela, o programa não privilegia as vulnerabilidades que envolvem a vida das mulheres, como os serviços de creche e escola de tempo integral, serviços que favorecem a inserção de mulheres no mercado de trabalho e, consequentemente, possibilita a autonomia delas:

> Apesar de atribuir prioritariamente a titularidade às mulheres, ao que parece, o Bolsa Família não aderiu à agenda de gênero na perspectiva feminista. O programa reforça os papéis socialmente instituídos à mulher de cuidadora e responsável pela família, ocorrendo para as beneficiárias do programa um reforço do tempo gasto com cuidados domésticos e redução da jornada de trabalho fora do lar (PASSOS, 2017, p. 97).

Para a pesquisadora Nascimento (2016), o PBF favorece a naturalização do papel imposto à mulher como cuidadora do lar, desresponsabilizando os homens da paternidade. Contudo, não se pode negar que o programa possibilitou mudanças na vida das mulheres por meio do acesso à alimentação, ao crédito e de uma autonomia relativa. Além disso, em certa medida, também possibilitou acesso à vida social, por meio da participação de grupos de convivência nos CRAS.

Considerações finais

Para muitas famílias indígenas, o PBF é uma das únicas fontes de renda, possibilita a compra de alimentos, materiais escolares, roupas e materiais para o artesanato. A importância desse programa está relacionada com o acesso à educação e saúde aos povos indígenas, uma vez que mulheres e crianças tinham que trabalhar ainda mais para complementar a alimentação. As crianças, por exemplo, tinham que ajudar na roça, sendo impossibilitadas de irem para escola.

Sobre as percepções de gênero entre as indígenas, percebemos que o programa oportunizou acesso à compra de materiais para artesanato, que, além de gerar renda, dá autonomia para fazerem escolhas do que é prioridade para a família. A maioria dos (as) entrevistados (as) consideram que é importante o cartão ser em nome da mulher, pois esta conhece as necessidades dos filhos. Conforme alguns estudos, o PBF reforça o papel da mulher na sociedade, contudo, dentro da perspectiva indígena isso ainda é caracterizado como algo bom. Apesar de muitas manifestarem vontade de estudar, fazer ensino

superior, o cuidado com a casa e a família ainda é uma prioridade dentro da cultura Xerente.

Sobre situações de machismo e opressão da mulher, dentro da cultura indígena são mais difíceis romper do que para as mulheres que vivem nas cidades, no entanto, conforme os estudos de Torres (2010), as mulheres já conseguem compreender a situação de vulnerabilidade e violência que se encontram, e muitas procuram uma forma de superar e sair dessas situações. Um fato observado na pesquisa de campo é que as mulheres se sentem importantes por serem responsáveis pelo recebimento do PBF, pois, muitos homens poderiam gastar o dinheiro com bebidas e/ou outras coisas que não são prioridades para a família. Nesse sentido, o Programa possibilitou uma mudança na relação de gênero na cultura indígena, uma vez que a relação do Estado no trato com os indígenas priorizara os homens como os intermediários nas relações colonialistas e, em certa medida, continua priorizando, mas agora está direcionando esse local de fala e escuta também para a mulher indígena. Na direção da perspectiva apresentada por Segato (2012), uma política pública quando implantada em uma aldeia altera as relações no mundo da aldeia, o que a autora assemelha como infiltração de um Estado permanentemente colonizador.

Nesta direção, concluímos que o PBF aponta para a reestruturação de um lugar da mulher no processo decisório da vida Akwẽ, uma vez que é uma política pública que dialoga fundamentalmente com as mulheres. As condicionalidades, por outro lado, contribuem para evitar a exposição das crianças indígenas Akwẽ nas ruas das cidades do entorno, e diminuem o trabalho infantil, bem como a vulnerabilidade associada a ele. Assim como todas as sociedades humanas, o povo Akwẽ vive um processo de intensas transformações, intensificadas pelo contato com a sociedade nacional e, principalmente, com a constituição do estado do Tocantins, em 1988. Como apontamos, os projetos de desenvolvimento impactam a sobrevivência desse povo e os desafia a elaborar e reelaborar constantemente a sua vida, suas relações e suas formas de habitar o território.

Referências

ALVES, Maria Isabel Alonso; MEDEIROS, Heitor Queiroz de. Gênero e educação em contextos indígenas na Amazônia: as relações que constituem a produção identitária das mulheres professoras Arara-Karo do estado de Rondônia. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1518-70122016000200257&script=sci_abstract&tlng=es. Acesso em: 07 mai. 2023.

AVELAR, Patricia Silva. *Programa Bolsa Família em Comunidades Indígenas Teréna.* Dissertação de mestrado. (Programa de Pós-Graduação em Saúde e Desenvolvimento na região Centro-oeste). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande-MS, 2014. 120f.

BORGES, Júlio César. Territórios recortados, políticas fragmentadas: a experiência da Assistência Social entre os índios Pataxó, Bahia. Disponível em: https://www.academia.edu/49127368/Territ%C3%B3rios_recortados_pol%C3%ADticas_fragmentadas_a_experi%C3%AAncia_da_Assist%C3%AAncia_Social_entre_os_%C3%ADndios_Patax%C3%B3_Bahia. Acesso em: 26 mar. 2023.

BORGES, Júlio César. "A sociedade brasileira nos fez pobres": assistência social e autonomia étnica dos povos indígenas. O caso de Dourados, Mato Grosso do Sul. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/6nbHfY5vYf7pSNTyZ3P5QHs/abstract/?lang=pt. Acesso em: 26 mar. 2023.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. Estudos Etnográficos sobre o Programa Bolsa Família entre Povos Indígenas. Brasília, DF: MDS, Secretaria Nacional de Assistência Social. Disponível em: http://aplicacoes.mds.gov.br/sagirmps/ferramentas/docs/Suma%CC%81rio%20Executivo%20PBF%20I%CC%81NDIGENA.pdf . Acesso em: 18 mai. 2018.

LAGARDE, Marcela. La perpectiva de género. LARGADE, Marcela. **Género y feminisito:** desarrollo humano y democracia. Espanhã: Ed. Horas y horas, 1996, p. 13-38.

LIMA, Layanna Giordana Bernardo. *Os Akwẽ–Xerente no Tocantins*: território indígena e as questões socioambientais. Tese. **(**Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana). Universidade de São Paulo, São Paulo-SP, 2016. 320f.

MOREIRA, Érica Fabrícia Melo. *Programa Bolsa Família:* uma etnografia a partir da perspectiva das mulheres indígenas Ticuna**.** Dissertação de mestrado. (Programa de Pós-Graduação em ciências sociais). Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo-RS, 2017. 87f.

NASCIMENTO, Antônia Camila de. Mulheres e papéis de gênero no Programa Bolsa Família. Disponível em: http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_35_3_SL_Nascimento.pdf. Acesso em: 5 mai. 2023.

OLIVEIRA, Lilian Débora Lima de. *Estado e políticas públicas no vale do javari:* os Kanamari e o Programa Bolsa Família. Dissertação de mestrado. (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social). Universidade Federal do Amazonas. Manaus-AM, 2016. 129f.

PASSOS, Luana. Gênero: dimensão contemplada no Bolsa Família?. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/fo/ojs/index.php/fass/article/view/23471. Acesso em: 07 mai. 2023.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-90742005000100004&script=sci_abstract&tlng=pt . Acesso em 21 out. 2022.

PINTO. Alejandra Aguilar. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1276200140_ARQUIVO_ApresentFazendoGeneroAleword.pdf . Acesso em: 3 mai. 2018.

QUERMES, Paulo Afonso de Araújo; CARVALHO, Jucelina Alves de. Os impactos dos benefícios assistenciais para os povos indígenas: estudo de caso em Aldeias Guaranis. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/sssoc/n116/10.pdf. Acesso em: 26 mar. 2018.

RAMOS, Claudia Mirella Pereira. *Chinelos, mochilas e artesanatos:* percepções sobre a contribuição do programa bolsa família em comunidades indígenas Pataxó do município de Porto Seguro/BA**.** Dissertação de mestrado. (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal da Bahia. Salvador-BA, 2016. 110f.

RODRIGUES, Elisa Benícia de Oliveira. O Programa Bolsa Família e suas condicionalidades para famílias indígenas aldeadas: breve extrato da realidade social dos beneficiários indígenas nas aldeias de Campo Grande/MS. Disponível em: http://epds.ufms.br/wp-content/uploads/anaisencontroiepds/pdfs/02000517170.pdf. Acesso em: 3 mai. 2018.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721. Acesso em 11 set. 2023.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Disponível em: https://journals.openedition.org/eces/1533. Acesso em 14 jan. 2023.

TEBET, Mani. Percepções de gênero entre casais beneficiários do Programa Bolsa Família. Dilemas. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7330. Acesso em: 5 mai. 2023.

TORRES, Maristela Sousa. Um olhar sobre a violência intrafamiliar em aldeias Karajá. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1266957895_ARQUIVO_UmolharsobreaviolenciaintrafamiliaremaldeiasKaraja.pdf. Acesso em: 03 mai. 2018.

XERENTE, Valdete Brupahi. *Bolsa família na área Akwẽ-Xerente*: problematizando o impacto do programa na aldeia nrõzawi, (terra indígena Xerente). Monografia. (Graduação em Serviço Social). Universidade Federal do Tocantins, Miracema do Tocantins-TO, 2015. 59f.