
SER Social

CRISE AMBIENTAL E LUTAS SOCIAIS
Brasília (DF), v. 26, nº 52, janeiro a junho de 2023

A luta das mulheres indígenas na América Latina e a crise ambiental

Indigenous women's struggles in Latin America and the environmental crisis
Lucha de las mujeres indígenas en América Latina y la crisis ambiental

Lia Pinheiro Barbosa¹

<https://orcid.org/0000-0003-0727-9027>

Luciana Nogueira Nóbrega²

<https://orcid.org/0000-0003-4766-2418>

Recebido em: 15/10/2022

Aprovado em: 05/01/2023

Resumo: No âmbito das resistências indígenas latino-americanas, destaca-se a ação política das mulheres indígenas, que constroem lutas diárias em articulações locais, nacionais e transnacionais. A partir de pesquisa bibliográfica (com a priorização dos trabalhos produzidos pelas mulheres indígenas) e documental (em referência aos documentos produzidos pelas diferentes expressões dos movimentos de mulheres

1 Professora Adjunta I da Universidade Estadual do Ceará (UECE) no Curso de Pedagogia da Faculdade de Educação de Crateús (FAEC), no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e no Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE). Doutora em Estudos Latino-Americanos pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Mestre em Sociologia e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista de Produtividade PQ-2 do CNPq. Membro do Comitê Diretivo do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO) – Região 5 (Brasil, Bolívia e Peru) – 2022-2025. *E-mail:* <lia.barbosa@uece.br>.

2 Mestre e Graduada em Direito pela Universidade Federal do Ceará. Doutoranda em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará, com bolsa do CNPq. Indigenista especializada da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai). *E-mail:* <lunobrega.adv@gmail.com>.

indígenas na América Latina), buscamos investigar as contribuições e os caminhos apontados por tais movimentos para a crítica radical ao modelo de desenvolvimento vigente. A luta das mulheres indígenas na América Latina traz contribuições relevantes, inclusive teóricas e metodológicas, para pensarmos em saídas para a encruzilhada de vida e morte que o sistema capitalista nos colocou. O “território-corpo”, categoria reivindicada pelas mulheres indígenas do Brasil, do México, da Guatemala e da Bolívia, por exemplo, emerge com potência e lança luzes à “crítica ecológica”, tendo muito a aportar à ecologia política feminista.

Palavras-chave: mulheres indígenas; América Latina; crise ambiental; ecologia política.

Resum: In the context of Latin American indigenous resistance, the political action of indigenous women who build daily struggles in local, national and transnational articulations is examined. Based on bibliographic research, prioritizing works produced by indigenous women, and documentary research, with reference to documents produced by different expressions of indigenous women’s movements in Latin America, we investigate the contributions and paths identified by these movements in their radical critique of the current development model. The struggle of indigenous women in Latin America offers theoretical and methodological contributions for us to think of ways out of the life and death dilemma that the capitalist system has placed us in. The “territory-body”, a category claimed by indigenous women in Brazil, Mexico, Guatemala and Bolivia, for example, emerges with force and sheds light on the “ecological critique”, having much to contribute to feminist political ecology.

Keywords: indigenous women; Latin America; environmental crisis; political ecology.

Resumen: En el contexto de la resistencia indígena latinoamericana, se destaca la acción política de las mujeres indígenas que construyen luchas cotidianas en articulación local, nacional y transnacional. A partir de la investigación bibliográfica, priorizando los trabajos producidos por mujeres indígenas, y documental, con referencia a los documentos producidos por las diferentes expresiones de los movimientos de mujeres indígenas en América Latina, buscamos indagar los aportes y caminos señalados por dichos movimientos para una crítica

radical al actual modelo de desarrollo. La lucha de las mujeres indígenas en América Latina ha traído aportes relevantes, incluso teóricos y metodológicos, para que pensemos en salidas a la encrucijada de vida y muerte que el sistema capitalista nos ha colocado. El “territorio-cuerpo”, categoría reivindicada por las mujeres indígenas de Brasil, México, Guatemala y Bolivia, por ejemplo, emerge con fuerza y arroja luz sobre la “crítica ecológica”, teniendo mucho que aportar a la ecología política feminista.

Palabras clave: mujeres indígenas; América Latina; crisis ambiental; ecología política.

INTRODUÇÃO

O século XXI demarca a agudeza da consolidação da “falha metabólica”, isto é, uma ruptura no equilíbrio metabólico entre a sociedade e a natureza, decorrente da alienação operada no âmbito das relações sociais e produtivas do modo de produção capitalista (MARX, 2011). A falha metabólica produziu um aprofundamento da destrutividade ambiental intrínseca à hipostasia da mercantilização da natureza, mediada pela mundialização financeira do capital (ARAÚJO; SILVA, 2021).

Na América Latina, as lutas empreendidas pelos movimentos indígenas interpelam o paradigma da modernidade ocidental capitalista, contrapondo a ele um projeto societário, articulado a uma “crítica ecológica” às antinomias discursivas e de materialização de uma concepção de desenvolvimento de caráter predatório e de destruição ambiental. Essa “crítica ecológica” se fundamenta em outro paradigma civilizatório derivado de suas cosmovisões, das filosofias indígenas, da memória histórica da resistência e da *práxis* política em suas organizações e que sustentam outras acepções, remetendo a uma recomposição do equilíbrio metabólico entre as relações sociais e a natureza.

Assim, a crítica ecológica realizada no âmbito das lutas indígenas incorpora uma matriz ontológica e epistêmica que remete a outras práticas de vida erigidas no tecido sociocomunitário do *buen vivir*, isto é, uma vida plena, digna e justa. As epistemologias indígenas expressam um pensamento complexo, uma vez que são filosofias vivas, de comunidades que constroem um conhecimento próprio, intrínseco a suas próprias epistemes, em que o atributo da razão não exclui as emoções,

os sentimentos, as espiritualidades, também considerados elementos constituintes dos seres humanos e de seu convívio entre si e com os outros seres, no plano material e imaterial da vida.

No âmbito das resistências indígenas latino-americanas, destaca-se a ação política das mulheres indígenas, que constroem lutas diárias em articulações locais, nacionais e transnacionais. É válido destacar que as mulheres indígenas pautam suas lutas a partir de uma “epistemologia de nosotras” (BARBOSA, 2018), em uma subjetividade tecida para além dos limites do humano, ao incorporar outras matrizes ontoepistêmicas, situando o território como eixo nuclear ao enfrentamento do capital. O “território-corpo”, categoria reivindicada pelas mulheres indígenas no Brasil, no México, na Guatemala e na Bolívia, por exemplo, emerge com potência e lança luzes à “crítica ecológica”, tendo muito a aportar à ecologia política feminista.

Com base em pesquisa bibliográfica (com priorização dos trabalhos produzidos pelas mulheres indígenas) e documental (considerando a leitura atenta e a análise dos discursos inseridos nos documentos produzidos pelas diferentes expressões dos movimentos de mulheres na América Latina), analisamos as contribuições de tais movimentos para a crítica ao modelo de desenvolvimento vigente, que nos conduziu à beira de um colapso socioambiental sem precedentes. A crise em que estamos imersos é também uma crise de paradigmas e reflete a forma violenta à qual a natureza, a Mãe Terra e as mulheres têm sido submetidas.

1. A crise ambiental como crise do modelo capitalista: entre o antropoceno e o capitaloceno

A despeito de uma intensa volatilidade do capital, altamente financeirizado, que corresponde a um padrão geral de reorganização de um projeto supranacional do capitalismo (CALVEIRO, 2021), observamos uma crescente territorialização de grupos multinacionais, que, aliados a Estados nacionais, instalam-se nas franjas do capitalismo, fagocitando espaços, pessoas e relações não pautados pela lógica do mercado para dentro do sistema sociometabólico do capital (MÉSZÁROS, 2011). A crescente territorialização e a demanda por espaços ricos em água, solos férteis, biodiversidade etc. têm gerado, de acordo com Rodrigues (2021), a intensificação de conflitos, a violência urbana, a espoliação de

territórios e culturas (formas de organização, reprodução e de tradição), além da perda do acesso e do uso dos recursos naturais, bem como a ampliação da desigualdade ambiental e social.

Nesse ponto, teorias da justiça social e ambiental se encontram com os debates e as lutas antirracistas e anticoloniais, demonstrando o quanto estão relacionadas com o colonialismo e com o racismo as decisões econômicas e políticas de explorar determinados territórios ou de destinar a eles os resíduos de atividades econômicas altamente degradantes, uma vez que tais territórios – da despossessão, da exploração e do destino tóxico – são, na sua imensa maioria, ocupados por populações indígenas, negras e de comunidades tradicionais.

O neoliberalismo – caracterizado pela adoção de certas práticas econômicas ditadas a partir do Consenso de Washington a um conjunto de países no mundo e ancoradas nas políticas do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial – pavimentou um caminho cuja face mais aguda vemos agora, em que se tratam corpos e territórios como subsumíveis à força do capital. Logo, o desgaste à exaustão é característica dos nossos tempos. Quando não houver mais territórios submetidos à acumulação incessante do capital, muda-se de planeta. No mesmo sentido, Ailton Krenak (2020, p. 66) conclui:

O capitalismo quer nos vender até a ideia de que nós podemos reproduzir a vida. Que você pode inclusive reproduzir a natureza. A gente acaba com tudo e depois faz outro, a gente acaba com a água doce e depois ganha um dinheirão dessalinizando o mar, e, se não for suficiente para todo mundo, a gente elimina uma parte da humanidade e deixa só os consumidores.

A acumulação por despossessão (HARVEY, 2018) é parte de um capitalismo de rapina que se exerce mediante a privatização dos recursos públicos, a financeirização da economia e o endividamento, que reduz populações e nações inteiras à servidão (CALVEIRO, 2021). Assim, as remoções forçadas de populações e a apropriação de seus territórios e recursos, inclusive mediante os megaprojetos e o extrativismo massivo, não seriam mais do que um aprofundamento e uma atualização das lógicas e das práticas coloniais que garantiam e ainda garantem uma transferência direta da riqueza desses territórios aos centros do poder mundial.

Ainda que abrandadas discursivamente pelo ideário de redistribuição de renda e de garantia de emprego, a realidade tem demonstrado que tais projetos aprofundam desigualdades e empobrecem. Assim, a “riqueza ecológica [de los territorios] termina convertida en una maldición” (GUDYNAS, 2016, p. 21), ou seja, os grupos sociais que conseguiram manter, por suas práticas tradicionais, espaços conservados do planeta, assegurando uma ampla e riquíssima biodiversidade, são justamente aqueles que enfrentam a fúria do capital na sua atual fase. Os povos indígenas, nas suas diferentes lutas observadas na América Latina a partir do final do século XX, trazem para o debate público outras possibilidades de existência não enfeitadas pela lógica do capitalismo nos seus múltiplos vieses, especialmente o neodesenvolvimentista.

É interessante notar que as lutas indígenas na América Latina foram concomitantes à chegada de governos progressistas na região, que sucederam um ciclo político-econômico, de mais de uma década, de adoção das políticas neoliberais ditadas pelo Consenso de Washington. A chegada de tais governos coincide com um novo contexto do capitalismo na América Latina, caracterizado por uma maior demanda mundial de *commodities* pelos países centrais e emergentes, como a China, o que aumenta a necessidade de novos territórios para extração e produção de bens com pouco valor agregado, ao que Svampa (2013) denomina “consenso das *commodities*”.

O consenso das *commodities* é um tipo de desenvolvimento neoextrativista que, a despeito de gerar alguns retornos econômicos, como o crescimento do PIB dos países, o que viabiliza a adoção de certas políticas de geração de emprego e de transferência de renda, produz novas assimetrias e conflitos sociais, econômicos, ambientais e político-culturais (SVAMPA, 2013). Um tipo de conflitividade que, em sociedades heterogêneas como as latino-americanas, gera um ciclo de lutas fundado não só na defesa da terra, do território e dos modelos de desenvolvimento e das fronteiras da democracia (SVAMPA, 2013), mas de paradigmas ontoepistêmicos distintos (BARBOSA, 2019; 2021), que se traduzem em modos distintos de reproduzir a vida, ou seja, de existência.

Pautando-se por uma lógica de distanciamento do imperialismo e da hegemonia norte-americana, os governos progressistas na América Latina – a exemplo de Lula, no Brasil (2003-2010); Rafael Correa, no Equador (2007-2017); e Evo Morales, na Bolívia (2006-2019) – passaram a adotar políticas de desenvolvimento internas baseadas, sobretudo, no

amplo fomento de grandes projetos, especialmente nas áreas de mineração, de integração logística (rodovias, portos, ferrovias) e, no caso brasileiro, de grandes hidrelétricas (Jirau, Santo Antônio, Teles Pires, Belo Monte) e de usinas nucleares, consideradas produtoras de “energia limpa”.

O ciclo de tais governos foi redefinido na segunda metade da década de 2010, quando, aparentemente como fruto de um movimento global de avanço de um populismo de direita ou de uma estratégia imperialista de fomento a guerras híbridas por meio de golpes políticos (BARBOSA, 2021), novas eleições garantiram o retorno de governos profundamente alinhados³ ao ditame das políticas neoliberais no estilo do Consenso de Washington, com o agravante, em alguns casos, como no Brasil, de que tal alinhamento conta com uma versão ainda mais perversa da Escola de Chicago. O ultraneoliberalismo de Paulo Guedes, ministro da Economia brasileiro, durante o governo de Jair Bolsonaro (2018-2022), conviveu com o “ódio da expressão *povos indígenas*” (conforme afirmou o ex-ministro da Educação de Bolsonaro, Abraham Weintraub⁴) e com a oportunidade de “aproveitar a pandemia para passar a boiada” (do ex-ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles⁵).

O resultado desse cenário no Brasil é, por um lado, a manutenção dos grandes projetos de desenvolvimento, que tiveram os recursos para a sua conclusão assegurados; e, por outro, a expressão plena de um discurso-ação assimilacionista e racista em relação aos povos indígenas, liberando suas terras para projetos do agronegócio e da mineração, isso porque, como afirmou o presidente Jair Bolsonaro, ainda em janeiro de 2020, “cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”⁶. O que ocorre na América Latina está articulado a um modelo de desenvolvimento que prioriza o crescimento infinito à custa, inclusive, da capacidade do próprio planeta de renovar seus ciclos, ultrapassando as barreiras de autorregeneração⁷, o que nos

3 Casos de Mauricio Macri (Argentina), Sebastián Piñera (Chile), Pedro Pablo Kuczynski (Peru) e Jair Bolsonaro (Brasil), alçado a presidente, em 2018, após um golpe político-partidário em 2016.

4 Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/weintraub-odeio-o-termo-povos-indigenas-quer-quer-nao-quer-sai-de-re.htm>>. Acesso em: 25 jun. 2021.

5 Disponível em: <<https://exame.com/brasil/salles-sugeriu-aproveitar-pandemia-para-passar-a-boiada-no-meio-ambiente/>>. Acesso em: 25 jun. 2021.

6 Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/24/cada-vez-mais-o-indio-e-um-ser-humano-igual-a-nos-diz-bolsonaro-em-transmissao-nas-redes-sociais.ghtml>>. Acesso em: 5 out. 2022.

7 Referimo-nos aos limites planetários advindos das mudanças climáticas, da destruição da camada de ozônio, da perda da biodiversidade, da dispersão de químicos e novas substâncias, da acidificação dos oceanos, das perturbações no ciclo hidrológico-global, das mudanças no uso do solo, das alterações nos ciclos do nitrogênio e do fósforo e dos aerossóis de origem antropogênica. Disponível em: <<https://www.anthropocene.info/>>. Acesso em: 25 jun. 2021.

possibilita falar em ciclos geológicos provocados pela ação humana: antropoceno⁸ e capitaloceno⁹.

O rastro de destruição e de violência provocado por esse modelo de desenvolvimento é enorme. Acosta (2011) destaca as violências múltiplas ligadas ao extrativismo, provocadas pelo Estado e pelas empresas transnacionais, camufladas de ações de sacrifício. Nesse nó entre as vidas que merecem ser vividas e as que podem ser abandonadas ao domínio, à colonização e à morte, confluem-se o capitalismo e o colonialismo, gerando uma articulação extremamente potente, que se instaura em todos os campos da existência, reduzindo os imaginários e as possibilidades de saída.

Aliada ao capitalismo globalizado e financeirizado, tal forma de ação humana no mundo (ou de justificação da ação humana no mundo) propõe um tipo de vida humanoide, em que todas as conexões são desfeitas: entre humanos, entre humanos e não humanos, entre a humanidade e o planeta. Assim, sobrelevam-se o consumismo e o individualismo. Tornamo-nos incapazes de nos relacionar com as múltiplas formas de vida existentes, mas capazes apenas com coisas.

Nesse cenário, a luta das mulheres indígenas na América Latina tem trazido contribuições relevantes, inclusive teóricas e metodológicas, para pensarmos em saídas para a encruzilhada que o sistema capitalista nos colocou.

2. A luta das mulheres indígenas na América Latina e a questão ambiental

Na contemporaneidade, há uma multiplicidade de lutas empreendidas pelas mulheres indígenas no contexto latino-americano. Dentre os casos mais emblemáticos, destacam-se as lutas das mulheres zapatistas e das mulheres do Congresso Nacional Indígena (CNI), no México; das mulheres Mapuche, no Chile; do Movimento de Mulheres Indígenas, no Brasil (doravante, MMI); e do Feminismo Comunitário, na Bolívia

8 Termo cunhado por Crutzen (2002) para nomear uma nova era geológica, a partir das grandes intervenções humanas, o que tem interferido nos ciclos que moldam e sustentam as múltiplas formas de vida no planeta Terra.

9 Acosta (2018) prefere o termo *capitaloceno*, em vez de *antropoceno*, para caracterizar as alterações nos sistemas da Terra provocadas não por toda e qualquer intervenção humana no planeta, mas pela ação do sistema capitalista, que se estende por todos os campos da vida social, econômica, cultural, jurídica etc.

e na Guatemala. Constituem processos políticos que têm desenvolvido a crítica ao antropoceno e ao capitaloceno na transição do século XX ao XXI, incidindo em um enfoque metodológico e epistemológico para pensar outras concepções de território, territorialidade, em uma perspectiva comunitária.

Ao analisarmos tais lutas, identificamos que os sentidos empreendidos à reivindicação de direitos como mulheres indígenas ultrapassam os espectros mais específicos das relações de gênero e demarcam uma compreensão do patriarcado em seu vínculo dialético com o capitalismo e o colonialismo, enquanto pilares das opressões e da superexploração do capital, incidindo, negativamente, no equilíbrio entre a sociedade e a natureza. Em virtude do fato de que a luta das mulheres indígenas não está dissociada da luta dos povos indígenas, sua ação política incorpora a defesa dos territórios, da biodiversidade, da coexistência com a natureza, sob o prisma de defesa da vida. Nessa direção, o conceito de “território-corpo” emerge em sua *práxis* política, dotado de um sentido ontológico e epistêmico na crítica ao caráter avassalador do capital, ao fazer o contraponto às lógicas de separação próprias do paradigma civilizatório capitalista.

No âmbito de sua ação política como mulheres indígenas, o “território-corpo” cobra vitalidade no enfrentamento da “política de morte”, tal como os movimentos indígenas e camponeses se referem, ao destacar os impactos destrutivos causados pelo conflito entre o capital e a natureza, inerentes ao capitalismo por espoliação, que se vincula a uma lógica biocida (HERRERO, 2014), e ao seu impacto negativo sobre a sustentabilidade da vida no planeta.

No Brasil, o MMI realizou duas ações políticas emblemáticas: a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, em 2019 (com a consigna: “Território, nosso corpo, nosso espírito”), e a 2ª Marcha das Mulheres Indígenas, em 2021 (com a consigna: “Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra”). Ambas constituem um posicionamento político frontal contra a postura antidemocrática, violenta e negacionista do então presidente do país, Jair Bolsonaro, que promoveu um discurso de ódio e uma agenda política que aumentou a violência contra os territórios indígenas, camponeses e quilombolas. O protagonismo das mulheres indígenas no Brasil, no campo das relações interétnicas, não é recente, já que elas jamais estiveram excluídas dos espaços etnopolíticos necessários ao diálogo e à confrontação com o Estado e com os não indígenas (MATOS, 2012).

No entanto, ao longo dos anos, novas funções foram se somando às atribuições tradicionais das mulheres indígenas, especialmente com o acesso ao ensino formal e com a criação de associações de mulheres, que Sebastião (2012) chama de atuação sociopolítica no interior de suas comunidades. Inclusive, no contexto da luta indígena latino-americana, a Lei Revolucionária de Mulheres, criada pelas mulheres zapatistas, em 1993, constituiu um marco na visibilização pública do conjunto de demandas das mulheres indígenas, provocando um giro epistemológico da teoria social crítica, incluindo nela a teoria feminista (BARBOSA, 2021).

Há uma inflexão no enfoque dado pelas indígenas em relação à luta social latino-americana, sobretudo porque recuperam, em um prisma filosófico, o princípio da complementariedade ou do equilíbrio complementar entre o universo feminino e o universo masculino, uma dimensão das epistemologias indígenas que é recuperada por muitas das lutas das mulheres indígenas ou mesmo das organizações indígenas (CABNAL, 2010; BARBOSA, 2019).

Entre os fundamentos filosóficos do pensamento indígena de diferentes povos originários, a subjetividade social do tecido comunitário mantém uma base vernácula dos processos de organização da vida social comunitária anterior às invasões europeias do século XVI. As estratégias políticas de defesa e de proteção da vida têm, no trabalho cotidiano, sistemático e articulado das mulheres indígenas, o cuidado como potência e forma de luta comum (BONIN, 2020).

As mulheres indígenas vão firmando suas presenças, sem esquecer suas ancestralidades, o chão da aldeia, o alimento dos filhos, as sementes da cultura e os *encantados*. A participação delas é englobada por todos esses elementos. É uma política encarnada, que pulsa a partir de sons inaudíveis. “Não lutar com a mesma arma do inimigo não significa que estamos desarmadas”, afirmaram as mulheres indígenas brasileiras durante a 2ª Marcha ocorrida em Brasília. São essas novas armas das mulheres indígenas que inauguram novas formas de lutar no contexto do movimento indígena, contribuindo, ainda, para aprofundar os debates de uma ecologia política feminista.

Nessa trajetória política, a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil, em 2019, que reuniu 2.500 mulheres de mais de 130 povos indígenas, inaugurou a compreensão do território como corpo e espírito. Discorrendo sobre esse tema, Tavares (2019, p. 59), indígena do povo

Sateré-Mawé, afirmou:

Com esse grito [território: nosso corpo, nosso espírito], afrontamos esse sistema-mundo branco/racista/patriarcal/militar/capitalista: dizemos que passa pelos nossos corpos físico-culturais e simbólicos a nossa existência nesse mundo. É pelos nossos corpos que se constituem nossos territórios. E nossos corpos nada o são sem nosso espírito. E podemos falar de espíritos, tantos são os nossos corpos e culturas. Podemos dizer dos nossos mundos, das nossas vivências, do nosso protagonismo no cuidado com a terra, ela, mulher como nós.

No documento final da 1ª Marcha, as mulheres indígenas brasileiras reafirmaram a defesa do território, que, segundo elas, está relacionado à mãe, à maternidade, ao potencial de gerar vida (e não morte) e à reverência a uma ancestralidade compartilhada:

Somos responsáveis pela fecundação e pela manutenção de nosso sagrado. Seremos sempre guerreiras em defesa da existência de nossos povos e da Mãe Terra. Enquanto mulheres, lideranças e guerreiras, geradoras e protetoras da vida, iremos nos posicionar e lutar contra as questões e as violações que afrontam nossos corpos, nossos espíritos, nossos territórios. Difundindo nossas sementes, nossos rituais, nossa língua, nós iremos garantir a nossa existência. [...] A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território *é perder nossa mãe*. Quem tem território tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura (Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas, 2019).

Como resultado da 1ª Marcha, foi criada a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), que reúne mulheres indígenas de todos os biomas do Brasil, com conhecimentos, tradições e lutas, que se unem e convergem na defesa do território e da ancestralidade. Em 2021, a ANMIGA, juntamente com a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil e outras organizações indígenas, realizaram a 2ª Marcha das Mulheres Indígenas em Brasília, com o tema: “Mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da

terra”. A 2ª Marcha ocorreu em meio a uma grande tensão política, de dupla natureza: (I) um ato político dos apoiadores do então presidente Jair Bolsonaro, que pleiteavam a intervenção militar e o fechamento do Supremo Tribunal Federal (STF) e do Congresso Nacional; e (II) a semana do julgamento de um processo no âmbito do STF que pretendia julgar a constitucionalidade ou não da tese do marco temporal das terras indígenas.

Nesse contexto, as mulheres indígenas levaram a seguinte proposição:

Precisamos construir juntos um trajeto de vida e reconstrução que se baseie no encontro entre os povos, no cuidado com nossa Terra, na interação positiva de saberes. É isso que propomos com o Reflorestarmentes. É possível vivermos e convivemos de outra forma, com outras epistemes, a partir de cosmologias ancestrais. Cuidar da Mãe Terra é, no fundo, cuidar de nossos próprios corpos e espíritos. Corpo é terra, floresta é mente. Queremos reflorestar as mentes para que elas se somem para prover os cuidados tão necessários com nosso corpo-terra.¹⁰

A realização das duas marchas nacionais representou, no campo de disputa discursiva e política, uma forma de ocupar o espaço público e estabelecer uma “crítica ecológica” ancorada em princípios filosóficos ontoepistêmicos do pensamento indígena. As mulheres indígenas propõem uma circulação curativa do conhecimento que permita a cura de corpos, mentes e da própria relação de coexistência com a natureza. Neste intuito, inclusive, participaram da Conferência das Nações Unidas sobre o Câmbio Climático (COP-26), realizado em 2021, em Glasgow, na Escócia.

Ações baseadas nos mesmos princípios filosóficos podem ser identificadas em outros países, a propósito dos Encontros Nacionais de Mulheres do Congresso Nacional Indígena (CNI)¹¹ do México, realizados entre 2018 e 2021. A pauta política das mulheres do CNI se centra na denúncia dos impactos das eólicas (sobretudo no Istmo de Tehuantepec) e no endosso da luta contra a mineração nos territórios indígenas. O

10 Disponível em: <<https://anmiga.org/manifesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/>>. Acesso em: 23 set. 2021.

11 Fundado em 1996, o CNI é a principal articulação dos povos originários do México.

CNI e o movimento Zapatista são os principais críticos da gestão de Andrés Manuel López Obrador, sobretudo em relação à sua proposta de construção do Corredor Transístmico ou Corredor Transoceânico, para conectar os oceanos Pacífico e Atlântico, por meio de complexos portuários e de malhas ferroviárias, para o fluxo de *commodities* com Estados Unidos, Canadá, Europa e Ásia. O megaempreendimento ocasionará impactos na sociobiodiversidade, nos termos analisados neste artigo.

Nos caminhos trilhados pelas mulheres indígenas, identificamos uma significativa contribuição a uma crítica feminista na perspectiva da ecologia política. Um axioma básico da ecologia é que todo organismo vivo deve ver-se em relação com o seu ambiente natural de forma interconectada e interdependente (MELLOR, 2000). Ao associar-se a uma abordagem feminista – a ecologia política feminista, por vezes tratada como ecofeminismo –, tal noção assume uma “crítica ecológica” em torno do conflito capital-vida, em que a reprodução do capitalismo ocorre em base a sucessivas violências contra a natureza e contra as mulheres.

Em uma lógica de desenvolvimento orientada por uma “necropolítica”, a “ética do cuidado” se torna seu contraponto necessário, uma vez que coloca “a defesa da vida no centro” e, indubitavelmente, as mulheres são parte extremamente relevante desse processo. A ecologia política feminista “tem se interessado particularmente pela chamada ‘ética do cuidado’ das mulheres [...]. Notou-se que todas as tarefas relacionadas à subsistência e à preservação da vida (começando pelo trabalho doméstico) foram injustamente desvalorizadas devido ao *status* inferior concedido à Natureza” (PULEO, 2012, p. 42).

Na perspectiva dos povos originários, prevalece uma concepção biocêntrica de mundo, na qual todos os seres que habitam o mundo conformam uma comunidade interdependente (GONZÁLEZ, 2018), que inclui humanos e não humanos. Para a filosofia indígena, a “comunidade” abarca a totalidade do existente sobre a Terra, desde os astros, até rios, lagos, montanhas, entre outros seres vivos e não vivos e os *encantados*. Constitui, portanto, uma “comunidade integrada” com o cosmo.

Para as mulheres indígenas, os cuidados curativos da Terra e de si mesmas incorpora essa concepção biocêntrica, porque “também somos a Terra, pois a Terra se faz em nós”; portanto, são elementos centrais para pensarmos uma ecologia política feminista, encarnada em corpos que resistem. Nesse sentido, as lutas por justiça socioambiental não estão

desvinculadas da luta pela própria vida em todas as suas perspectivas. Exemplar dessa matriz curativa da Terra é a proposta econômico-político-cosmológica das mulheres indígenas da Amazônia equatoriana, com o *Kawsak Sacha* ou *Selva Vivente* (COBA; BAYÓN, 2020).

Na trajetória política das mulheres indígenas da América Latina, a emancipação e a libertação da opressão do patriarcado, do machismo e do racismo só se concretizam ao se colocar “a vida no centro”. Por tal razão, a consigna política “nossa luta é pela vida” se faz cada vez mais presente no discurso político das mulheres indígenas. No caso, representa a defesa dos territórios e dos comuns, bem como a emancipação do coletivo, uma vez que os homens indígenas também são submetidos às opressões coloniais e capitalistas. Encarna-se a “epistemologia de nosotras”, própria da dimensão epistêmica da complementariedade e do território.

As relações estabelecidas pelas comunidades indígenas com seus territórios buscam recompor ou fortalecer territorialidades outras que não aquelas definidas pelo Estado ou pelo mercado, seguindo uma inter-relação intersubjetiva com a natureza. Assim, os territórios podem ser redutos de lugares sagrados (por exemplo: serras, montanhas, grutas ou outras formas naturais dotadas de sacralidade, espaços ritualísticos vinculados à fertilidade, à natalidade, à vida e à morte) (BARABÁS, 2003).

As mulheres indígenas são as principais defensoras da concepção do território como espaço de vida. O “território-corpo” se vincula a esse processo, no sentido de uma reconexão dialética. A partir dos encontros e das conexões promovidos pelos movimentos de mulheres indígenas na América Latina, as mulheres indígenas situam-se como anteparos à lógica das separações das relações sociais do sistema colonial-capitalista. Concordamos com Aguilar e Gaona (2020), quando analisam que o avanço do capital como uma relação social provoca “separações concatenadas” e um duplo movimento que se desprende como antagonismo e luta social pela permanência dos territórios, em defesa das águas e pela reprodução da vida comunitária. A ampliação dos processos de acumulação do capital provoca “la ruptura de los vínculos colectivos no solo radica em separar a las personas de sus medios de producción y de subsistencia, sino sobre todo consiste en separar a las personas de las otras personas con quiénes se reproduce la vida” (AGUILAR; GANOVA, 2020, p. 46).

Na constelação de lutas e resistências contra essas separações, as mulheres indígenas apontam para compreensões de corpo-território e de vida como algo muito mais complexo e correlacionado. Ou seja, onde o capitalismo patriarcal enxerga separações (natureza-cultura, meio ambiente-pessoas), as mulheres indígenas enxergam a potência das relações interdependentes e dos encontros. A luta das mulheres indígenas permite-nos visibilizar a abundante capacidade generativa da vida em seu conjunto, além da centralidade dos afetos, dos cuidados e dos significados míticos inerentes às dinâmicas da produção e reprodução social (AGUILAR; GANOVA, 2020).

A categoria “território-corpo” tem muito a contribuir para a construção de uma ecologia política feminista que aponte caminhos para a crise socioambiental e de produção e reprodução da vida que o sistema capitalista nos impôs. A força dessa categoria reside precisamente em pensar, de forma articulada, em territórios e mulheres em sua pluralidade.

O “território-corpo” refere-se ao território como um “espaço de reprodução da vida”, inseparável da dimensão comunitária, que, juntamente com a organicidade de sua luta política, confere um sentido comum à defesa dos territórios e dos comuns. O conceito de “comum” surge do próprio processo histórico da luta dos povos indígenas pela defesa de seus territórios, ao mesmo tempo em que se torna um conceito central para dar visibilidade à propriedade comunal da terra e às formas comunitárias de habitar esses territórios (BARBOSA, 2021).

Outrossim, o conceito de “território-corpo” prefigura outra concepção de território e de suas sociabilidades que se opõe radicalmente à lógica da propriedade privada e da reprodução incessante do capital. Vinculados à defesa dos comuns, eles são a base de um paradigma não capitalista, prefigurando formas de convivência e posicionamento nos territórios em perspectiva comunitária e em equilíbrio com a natureza (BARBOSA, 2021).

Segundo Cruz Hernández (2020), o território como corpo constitui um espaço de interação diária, histórica, material e simbólica em permanente disputa. No caso das mulheres indígenas, tal construção diária está enraizada em ontologias e epistemologias que antagonizam a lógica do despojo capitalista.

Um fundamento filosófico intrínseco ao “território-corpo” reside no fato de que é uma concepção coexistencial da vida. Há uma superação

da ideia de uma existência exclusivamente divina ou antropocêntrica, ou seja, o centro da existência não está limitado a Deus ou ao ser humano. O “território-corpo” configura uma unidade dialética, uma fusão existencial, alimentada por uma profunda conexão com o território, com as categorias binárias de equilíbrio e complementaridade (o universo feminino e o universo masculino) típicas das filosofias milenares do *Abya Yala*, com a certeza de que a vida humana não se sobrepõe à existência de outros seres vivos, mesmo os seres não vivos no mundo.

Trata-se de um fundamento filosófico que exerce uma mediação pedagógica no aprendizado do “território-corpo” como expressão de um corpo social e comunitário que nos permite aprender e apreender, nos níveis objetivo e subjetivo, um sentido de viver em coexistência. Falar de comunidade significa atribuir uma forma histórica de existência, de vínculo social, ambiental e político que nos permite, pelo legado, apropriar-nos das demais formas de vivências comunitárias.

Em uma perspectiva ecológica de defesa da vida, o “território-corpo” retoma a unidade e a integralidade dos ciclos de reprodução da vida nos territórios, que não se concentram em um caráter antropocêntrico e androcêntrico ou no desenvolvimento predatório. Pelo contrário, sua dimensão ontoepistêmica refere-se a um sentido de pluriverso da sustentabilidade da vida, identificando as raízes mais profundas de uma crise caracterizada por um modelo de desenvolvimento biocida e buscando outras rotas de rearticulação e enraizamento territorial.

3. Reflexões finais

Consideramos que a luta das mulheres indígenas na América Latina nos aporta aprendizagens imprescindíveis no campo da ação política e da elaboração teórica da ecologia política feminista. A partir da palavra das mulheres indígenas encarnada em seus documentos e em suas *práxis*, discutiremos sobre as contribuições fundamentais da heterogeneidade de experiências e resistências articuladas pelas mulheres indígenas, vocalizadas em suas demandas políticas e em sua elaboração teórica em torno do conceito de “território-corpo”. Por meio desse conceito, evoca-se uma ecologia política feminista que desafia as lógicas de separação da acumulação original e do capitalismo por espoliação e de suas permanentes tentativas de desterritorialização e despossessão material e simbólica dos territórios, inerentes ao conflito

capital-natureza, capital-vida.

As mulheres indígenas apontam para resistências que também se operam no campo epistêmico. Seus corpos, resistindo a megaprojetos de desenvolvimento marcados pelos conflitos socioambientais, se projetam para lutas compartilhadas com múltiplas existências. Cada experiência, embora singular, se conecta com a outra, gerando fluxos de vida onde o capitalismo só enxerga ruínas e separações.

Trata-se de reflexões-ações que desafiam as hegemonias instituídas das ecologias políticas, ao se colocarem no papel de produtoras de saberes, de ciência e de conhecimentos, o que desloca o lugar academicamente instituído às mulheres indígenas, enquanto objetos de reflexões de outras e de outros.

As experiências de conflitos socioambientais e de resistência vivenciadas pelas mulheres indígenas passam não só a integrar a ofensiva contra o capital sobre seus corpos-territórios, mas nos dão subsídios para reflexões encarnadas, as quais, gentilmente, elas cedem a quem se dispõe a compartilhar com elas o cuidado com a Terra.

REFERÊNCIAS

I Marcha das Mulheres Indígenas – 2019. Documento Final. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

ACOSTA, A. **Extrativismo y neoextrativismo**: dos caras de la misma maldición. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo, 2011.

_____. Antropoceno, capitaloceno, faloceno y más. **Rebelión**, [s. l.], 02 fev. 2018, opinión. Disponível em: <<https://rebelion.org/antropoceno-capitaloceno-faloceno-y-mas/>>. Acesso em: 29 nov. 2021.

AGUILAR, R. G.; GAONA, S. R. Producción de lo común contra las separaciones capitalistas – hilos de una perspectiva crítica comunitaria en construcción. In: ROCA-SERVAT, D.; PERDOMO-SÁNCHEZ, J. (Comp.). **La lucha por los comunes y las alternativas al desarrollo frente al extractivismo: miradas desde las ecología(s) política(s) latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2020, p. 41-65.

ARAÚJO, N. M. S.; SILVA, M. G. O metabolismo social e sua ruptura no capitalismo: aspectos históricos e sua configuração na etapa de financeirização da natureza. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, v. 13, nº 2, p. 151-173, 2021.

BARABÁS, A. **Diálogos con el Territorio**. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Colección Etnografía de México. México: CONACULTA-INAH, 2003.

BARBOSA, L. P. “Epistemologias de Nosotras, Feminismos e Teoria da Selva na construção do conhecimento: aportes das mulheres Zapatistas”. *Revista Brasileira de Educação do Campo*. 3(4): 1128-1155, 2018.

_____. “Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina”. *Revista Norus*, 7(11): 197-231, 2019.

_____. De las mujeres como energía vital y las reverberaciones de la lucha en defensa de los territorios y de los comunes en América Latina. In: CALDERÓN CISNEROS, A.; OLIVERA BUSTAMANTE, M.; ARELLANO NUCAMENDI, M. (Coords.). **Territorios para la vida**. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida. Chiapas: UNICACH, 2021, pp. 23-55.

BONIN, Iara Tatiana. Mulheres indígenas: a dimensão do cuidado como potência. In: PAIM, Elisângela Soldateli (Org.). **Resistências e re-existências: mulheres, território e meio ambiente em tempos de pandemia**. São Paulo: Editora Funilaria; Fundação Rosa Luxemburgo, 2020.

CABNAL, L. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. España: ACSUR – Las Segovias, 2010.

CALVEIRO, P. **Resistir al neoliberalismo: comunidades y autonomías**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Ciudad de México: Siglo XXI, 2021.

COBA, L.; BAYÓN JIMÉNEZ, M. “Kawsak Sacha: la organización de las mujeres y la traducción política de la Selva Amazónica en el Ecuador”. In: CRUZ-HERNÁNDEZ, D. T.; BAYÓN JIMÉNEZ, M. (orgs.). **Cuerpos, territorios y feminismos**. Compilación latinoamericana, de teorías, metodologías y prácticas políticas. Ecuador/México: Ediciones Abya Yala/Libertad Bajo Palabra/Bajo Tierra Ediciones, 2020, pp. 141-159.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. Mujeres, cuerpo y territorios: entre la

defensa y la desposesión. In: CRUZ HERNÁNDEZ, D. T.; BAYÓN JIMÉNEZ, M. (Orgs.). **Cuerpos, territorios y feminismos**. Compilación latino-americana, de teorías, metodologías y prácticas políticas. Ecuador/México: Ediciones Abya Yala/Libertad Bajo Palabra/Bajo Tierra Ediciones, 2020, pp. 45-61.

CRUTZEN, Paul J. Geology of Mankind. **Nature**, Texas, v. 415, nº 23, p. 23, 3 jan. 2002. Disponível em: <www.geo.utexas.edu/courses/387h/PAPERS/Crutzen2002.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2021.

GONZÁLEZ, A. T. **Mujeres indígenas en defensa de la tierra**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2018.

GUDYNAS, E. Teología de los extractivismos. **Tabula Rasa**. Bogotá, Colombia, nº 24:11-23, enero-junio 2016.

HARVEY, D. **A Loucura da Razão Econômica: Marx e o Capital no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2018.

HERRERO, Y. Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario. In: CARRASCO BENGOA, C. (Ed.). **Con voz propia**. La economía feminista como apuesta teórica y política. Madrid: La oveja roja, 2014, pp. 219-237.

KRENAK, A. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MARX, K. Grundrisse – Manuscritos econômicos e filosóficos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.

MATOS, M. H. O. Mulheres no movimento indígena: do espaço da complementariedade ao lugar da especificidade. In: SACCHI, A.; GRAMKOW, M. M. (Orgs.). **Gênero e Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/Funai, 2012, pp. 140-169.

MELLOR, M. **Feminismo y ecología**. México: Siglo XXI Editores, 2000.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, 2011.

PULEO, A.H. Anjos do ecossistema? Além do antropocentrismo extremo. In: FARIA, N.; MORENO, R. (Orgs.). **Análises feministas: outro olhar sobre a economia e a ecologia**. São Paulo: SOF, 2012, pp. 29-50.

RODRIGUES, J. C. Resistências na Amazônia: emergência e estratégias de lutas da CPT e do MAB face à produção de complexos portuários no oeste do Pará. CRUZ, Sandra Helena Ribeiro da *et al.* (Orgs.).

Territórios de esperança: a conflitualidade como produtora do futuro. Belém: UFPA, 2021, p. 155-180.

SEBASTIÃO, L. L. Mulher Terena: dos papéis tradicionais para a atuação sociopolítica. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/Antropologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012. 144 f.

SVAMPA, Maristella. Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Revista Nueva Sociedad – Nuso* nº 244, março-abril de 2013. Disponível em: <<https://nuso.org/articulo/consenso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/#:~:text=El%20%C2%ABConsenso%20de%20los%20Commodities,centrales%20y%20las%20potencias%20emergentes>>. Acesso em: 10 maio 2021.

TAVARES, I. N. Terra, água e sementes – do corpo território das mulheres indígenas a uma concepção de soberania alimentar. *In: ALVES LIMA A. et al. (Orgs.). Mulheres e soberania alimentar: sementes de mundos possíveis.* Rio de Janeiro: Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS), 2019, pp. 58-66.