
CORPO-TERRITÓRIO, REPRODUÇÃO SOCIAL E COSMOPOLÍTICA: REFLEXÕES A PARTIR DAS LUTAS DAS MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL

Kena Azevedo Chaves

Universidade Estadual Paulista
kenachaves@gmail.com

Recibido: 31 de octubre 2020; Revisado: 25 de julio 2021; Aceptado: 22 de octubre 2021

Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil (Resumo) Cresce no Brasil a atuação de mulheres indígenas como lideranças de seus povos. Diante do desmonte da política ambiental e indigenista pelo atual governo e ameaça extrativista sobre os territórios indígenas, o direito ao território coloca-se como principal bandeira de luta dessas mulheres, e motivação central para sua crescente presença nos espaços construídos pelo movimento indígena. A noção de Corpo-território é cada vez mais vocalizada e ganha novos sentidos dentre as mulheres indígenas no Brasil, que a empregam referindo-se à relação inseparável entre povo e território. O presente trabalho busca afirmar esta como categoria cosmopolítica relacionada à reprodução social dos povos, que ilumina contradições capitalistas e é empregada como resistência à exceção e à espoliação, processo que produz a vida nua como desumanização necessária ao avanço da acumulação.

Palavras-chave: Corpo-território; mulheres indígenas; reprodução social; cosmopolítica; vida nua

Body-territory, social reproduction and cosmopolitic: reflexions from the struggles of indigenous women in Brazil (Abstract) The performance of indigenous women as leaders of their peoples is growing in Brazil. In view of the dismantling of the environmental and indigenous policy, by the current government, and the extractive threat on indigenous territories, the right to territory is the main banner of struggle for these women, and the central motivation for their growing presence in spaces built by the indigenous movement. The notion of Body-territory is increasingly vocalized and gains new meanings among indigenous women in Brazil, who use it as a symbol for the inseparable relationship between people and territory. The present work seeks to affirm this as a cosmopolitical category, which illuminates capitalist contradictions, and is employed as resistance to the exception-dispossession process that produces naked life as a dehumanization necessary for the advance of accumulation.

Keywords: body-territory; indigenous women; social reproduction; cosmopolitics; bare life

As mulheres vêm conquistando espaços políticos no interior do movimento indígena. Por todo o Brasil, sobretudo na última década, emergiram lideranças de diferentes povos, novas associações formadas apenas por mulheres foram constituídas, e houve notável ampliação da participação de mulheres indígenas nas últimas disputas eleitorais¹. Dentre as razões para essa crescente presença das mulheres no movimento indígena, estão a fragilização dos direitos e desmonte da política indigenista no país, aliadas às pressões para expansão de projetos extrativos sobre os territórios tradicionalmente ocupados. Na Amazônia Legal, região com grande concentração de povos (IBGE 2010), o avanço de mineradoras, projetos logísticos, usinas hidroelétricas, expansão da fronteira agrícola para produção de *commodities*, além de atividades ilegais como roubo de madeira e o garimpo de ouro, pressionam territórios demarcados ou requeridos pelos povos indígenas, e sustentam ações para fragilização de seus direitos.

Povos indígenas encontram em seus territórios a base material para organização da vida (Tzul 2015). É também através do território que sua existência enquanto povo, a partir de uma perspectiva identitária ligada às cosmologias específicas, se faz possível (De Almeida 2012). Ao tratar o território como continuidade do próprio corpo e do povo, a perspectiva indígena convida para uma atuação cosmopolítica, uma vez que aponta para a superação da dicotomia entre natureza e sociedade, perpetrada pelo capitalismo e pelo paradigma moderno ocidental (Marras 2018). A relação dos povos indígenas com a natureza, tomada por muito tempo como justificativa para sua minoração, tem sido há muito tempo politizada pelos próprios povos (Albert 1995). Essa relação inseparável com a natureza através do território, politizada agora pelas mulheres, que reforçam sua centralidade para a reprodução da vida, pretende ser explorada nesse artigo.

Sustenta-se neste trabalho, que as mulheres, ao se somarem à defesa de seu território junto ao movimento indígena, trazem mais uma camada para politização da relação dos povos com a natureza, apoiada na relação entre território e reprodução social. Tornando prática as proposições cosmopolíticas (Stengers 2018), as mulheres anunciam o corpo-território como seu campo de batalha e categoria de luta, um todo inseparável e que permite a existência dos povos. Busca-se aproximar as discussões feministas marxistas da perspectiva cosmopolítica, propondo o corpo-território como categoria e elo entre essas perspectivas. Argumenta-se em torno do corpo-território como categoria cosmopolítica – que ilumina as contradições capitalistas apoiadas na separação entre produção e reprodução social e na dicotomia entre sociedade e natureza (Fraser e Jaeggi 2020) – a partir da qual se disputa a possibilidade de existência e enfrenta-se a vida nua (Agamben 2004), vida despida

¹ Nas últimas eleições assistiu-se à participação crescente dessas mulheres concorrendo a cargos parlamentares: na eleição para cargos federais, em 2018, Sônia Guajajara – coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) – foi candidata à vice-presidenta pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Nesta mesma eleição Joênia Wapichana foi eleita deputada pelo estado de Roraima, sendo a primeira mulher indígena a ocupar o cargo no país; Nas eleições municipais de 2020, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) fez importante esforço para incentivar a presença de candidatos indígenas, homens e mulheres, convertendo essa eleição num momento histórico para os povos indígenas do país, com recorde histórico de 2167 candidatos indígenas, sendo que desses 32,4% mulheres (ver mais em campanhaindigena.org)

de direitos tratada como matável pelo Estado, e a acumulação por espoliação (Harvey 2012). Ambas, vida nua e espoliação, estão combinadas e pressionam para a desumanização e despolitização dos povos para dar consecução à expropriação dos territórios sob seu controle (Chaves e Souza 2018; Chaves 2018).

A luta pelo território e pela efetivação de direitos dá-se em diferentes espaços, e aqui propõe-se um olhar para aqueles construídos pelas mulheres no movimento indígena nos últimos anos no Brasil, tomando como recorte duas situações: a Plenária das Mulheres Indígenas, no Acampamento Terra Livre, realizada em abril de 2019 em Brasília; e a 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, realizada em agosto de 2019, também em Brasília. Em todas essas situações a relação corpo-território foi mencionada como elemento central para a luta das mulheres, que, mobilizadas a partir de seus povos e territórios, agregam nova força às lutas indígenas no país.

Este artigo é parte da pesquisa de doutorado da autora, em curso na Universidade Estadual Paulista (UNESP), e se apoia na análise de conteúdos (Bardin 2011) dos documentos² construídos pelas mulheres em seus espaços de luta, e dos registros realizados pela autora como observadora nas situações mencionadas, além daqueles resultantes do acompanhamento e diálogo com lideranças mulheres indígenas, integrantes desses espaços de luta. O artigo inicialmente apresenta o arcabouço teórico que sustenta a discussão proposta; em seguida descreve brevemente a trajetória da presença das mulheres no movimento indígena no Brasil, apresenta a Plenária das Mulheres Indígenas no Acampamento Terra Livre, e a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas; ao final, retoma a discussão teórica para análise das lutas das mulheres indígenas, tratando da relação entre corpo-território e reprodução social, tomando essa como uma relação cosmopolítica.

Corpo-território e cosmopolítica

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. (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019)³.

Vida nua e espoliação caminham juntas, compondo processo central para expansão da acumulação através de projetos extrativos sobre os territórios de povos tradicionais e indígenas (Chaves e Souza 2018). O banimento e a vida nua – vida esvaziada de direitos, sem forma e inclusão política, e cujo desaparecimento está implicitamente autorizado (Agamben 2004) – são resultados imediatos da exceção e permitem, no âmbito da expansão do modo de produção, a eliminação dos povos enquanto barreiras ao avanço da acumulação. No Brasil, uma vez que os povos indígenas têm seus direitos assegurados constitucionalmente, para dar consecução ao projeto extrativista é preciso transformar o arcabouço jurídico,

2 1ª Pauta Nacional das Mulheres Indígenas; Carta da 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas;

3 Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>

colocando os povos para fora da norma do direito, efetivando assim a exceção latente e despolitizando-os. Nessa interpretação, a exceção e a vida nua, conforme perspectiva de Agamben (2002, 2004), fazem-se necessárias à acumulação por espoliação, processo semelhante à acumulação primitiva, porém com métodos renovados, tal como descrita por Harvey (2012). No Brasil, a produção da vida nua está sustentada na colonialidade do poder, que ao perpetuar lógicas coloniais na estruturação da sociedade – apoiadas na desumanização através de classificações de raça, classe e gênero (Quijano 2009) –, justifica a escolha sobre quem serão os banidos do direito e da política, podendo ser eliminados em favor da acumulação do capital (Chaves 2018).

Articuladas, vida nua e espoliação avançam no país e são frequentes as tentativas para supressão e fragilização dos direitos dos povos. Estão em pauta no Congresso Nacional Projetos de Lei (PL) que pressionam para a paralisação das demarcações de territórios indígenas (PL 490/2007), para a autorização da mineração e mercadificação dos territórios (PL 191/2020), para facilitação da grilagem e roubo de terras (PL 2633/2020), para o abandono da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (PDL 177/2021), por exemplo.

Nesse cenário – ao que se somam as pressões para avanço do agronegócio, hidrelétricas, mineradoras, projetos logísticos, garimpo ilegal, roubo de madeira – o movimento indígena tem se levantado e lideranças mulheres se colocam na linha de frente do enfrentamento ao Estado e aos invasores dos territórios⁴.

Ideia-força surgida no contexto de luta das mulheres contra o extrativismo na América Central, corpo-território trata o corpo de cada uma como parte de um corpo coletivo, como continuidade política, produtiva e epistêmica. Implica a impossibilidade de recortar ou isolar o corpo individual de um corpo coletivo, e o próprio corpo humano do território e da paisagem (Gago 2020). Conforme Gago, corpo-território ilumina processos de espoliação, colocando em debate outras noções de posse que não a da propriedade individual. Essa noção aponta para uma existência sempre coletiva e para um transbordamento do corpo como corpo-território, entendido aqui como politização do corpo e como lugar concreto a partir do qual se enfrenta a vida nua e a espoliação.

A perspectiva da luta das mulheres indígenas como uma luta inseparável da luta do povo é abordada por autoras ligadas ao feminismo comunitário, que discutem, sobretudo, casos na América Central e região Andina (Cabnal 2010; Paredes 2010; Chaves 2020). Nessa perspectiva as lutas comunitárias pelo território figuram como principal ponto de partida para a organização das mulheres, com reivindicação de espaço nas decisões sobre os destinos do povo. O feminismo comunitário dialoga com perspectivas simbióticas entre corpo e território, buscando uma abordagem que não hierarquiza as relações entre povo e natureza. A manutenção do território garante a manutenção das vidas, para além das vidas

⁴ Esse é o caso das lideranças do povo Munduruku, recentemente ameaçadas por garimpeiros e invasores, que queimaram uma aldeia e ameaçaram de morte Maria Leusa Kaba, importante guerreira do povo. Ver mais em: Carta Capital - Garimpeiros atacam indígenas e agentes federais

<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/garimpeiros-atacam-indigenas-e-agentes-federais-em-operacao-no-para/>

humanas, colocando a necessidade de que mulheres e homens se articulem para enfrentar pressões sobre os territórios e sobre seus próprios corpos (Korap Munduruku e Chaves 2020).

Na América Central, feministas comunitárias trazem a ideia de corpo-território também para o enfrentamento da violência doméstica e paramilitar, conectando-a à violência imposta pelos projetos extrativistas. Cabnal (2012) fala em território-corpo-terra, identificando nessa relação a conexão entre as violências contra o corpo e contra o território, seu impacto conjunto sobre os sujeitos, e denuncia, a partir desse argumento, a expropriação de corpos e territórios indígenas desde a colonização. O Coletivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017), em seu guia metodológico “Mapeando el Cuerpo-Territorio”, apresenta o corpo como primeiro território de luta, lugar a partir do qual é possível interagir com a comunidade, e de onde se enfrenta a violência extra econômica imposta pelos processos de espoliação. Sempertegui (2019), ao analisar as lutas das mulheres na Amazônia equatoriana, menciona o uso do corpo-território para posicionar a dimensão política do corpo nas lutas contra o extrativismo, sempre numa perspectiva em que o corpo é parte da comunidade e do território.

A ideia de corpo-território evocada pelas mulheres indígenas no Brasil também reafirma o território como condição necessária à existência, entendida aqui como base para garantia da reprodução social do povo. Retomando essa perspectiva, o território, assim como o corpo, é meio concreto para a reprodução da vida em todas as suas dimensões. Cabe conectar a esse debate a interpretação de Busconi (2018), que trata o território indígena na perspectiva da reprodução da vida, para além das noções do território como porção de terra delimitada e controlada geopoliticamente. Para a autora, o território compõe-se dos elementos físicos “el agua, los caminos, los bosques, los cementerios, las escuelas, los lugares sagrados”, mas também das manifestações culturais que apenas nesses lugares se fazem possíveis: “los rituales, las fiestas; en suma la riqueza concreta y simbólica que las comunidades producen y gobiernan”. Busconi trata o território como uma unidade de reprodução, definida como o espaço onde se realiza a vida cotidiana.

Conforme o debate feminista marxista, a reprodução social faz-se fundamental à reposição da força de trabalho, embora esteja invisibilizada, uma vez que não é reconhecida como ação empregada para a produção de valor e mercadorias (Fraser 2016; Federici 2019; Gago 2020). As atividades de reprodução devem ser tomadas de maneira ampla, relacionadas ao espaço doméstico, mas também às comunidades, à educação, saúde, manutenção da natureza, cuidado com os bens comuns, dentre outras possibilidades de atividades que tratem do cuidado com a vida, desconectadas diretamente da produção de valor (Federici 2019; Fraser e Jaeggi 2020).

Na perspectiva capitalista, a natureza e as mulheres são tratadas como recursos baratos, ou dádivas (Fraser 2014; Fraser e Jaeggi 2020), disponíveis para serem explorados pela lógica da produção de valor. Fraser (2014), argumenta que o sistema capitalista se sustenta em condições não econômicas, entendidas pela autora como condições de fundo e também contradições. Dentre essas condições/contradições estão a separação entre produção e reprodução, e a cisão entre natureza e sociedade: na mesma medida em que a produção capitalista necessita da reprodução social para reposição da força de trabalho,

erode as condições para que a reprodução aconteça, avançando com a super-exploração, comodificação de recursos e serviços, provocando, de maneira cíclica, crises de reprodução social (Fraser 2016). Da mesma forma, o modo de produção capitalista necessita de insumos e matérias-primas extraídas a baixo custo, ou gratuitamente (*free gifts*) – água, minérios, terra, biodiversidade, etc. – e, ainda que dependa organicamente desses recursos, esgota-os levando às crises ecológicas.

Em trabalho recente, Fraser (2021) argumenta sobre inseparabilidade entre conflito social e crise ecológica. Para a autora, injustiças ecológicas estão sustentadas na exploração de classe, na opressão racial-imperial e na dominação de gênero e sexual, e as lutas de povos indígenas, por exemplo, vêm, recentemente, ganhando reconhecimento também como lutas ecológicas. Seguindo o argumento, Fraser atenta para o fato de que a questão ecológica está mesclada às pautas mais amplas de diversos atores subalternos “desde ambientalistas do sul, aos pobres que resistem a cercamentos e grilagens de terras, a antirracistas do norte que visam disparidades na exposição a toxinas, movimentos indígenas lutando contra oleodutos e ecofeministas lutando contra o desmatamento (...)” (Fraser 2021, p. 120, tradução livre). Ainda sustentado sua posição, a autora afirma que:

(...) pedaços da natureza que o capital se apropria são virtualmente sempre as condições de vida de algum grupo humano - seu habitat e lugar carregado de significado de interação social; seus meios de subsistência e base material da reprodução social. Além disso, os grupos humanos em questão são quase sempre aqueles que perderam o poder de se defender e, frequentemente, aqueles que foram relegados para o outro lado da linha de cores global. Esse ponto foi evidenciado repetidamente ao longo da sequência de regimes. Mostra que as questões ecológicas não podem ser separadas das questões de poder político, por um lado, nem das questões de opressão racial, dominação imperial e expropriação indígena e genocídio, por outro (Fraser 2021, p. 123, tradução livre).

Na perspectiva de Fraser, despolarização, racialização e desumanização estão na base da expropriação indígena e do genocídio, não podendo a questão ecológica ser apartada das lutas desses povos e das dimensões da expropriação mencionadas. A autora ainda argumenta sobre a fato de a reprodução social estar intimamente imbricada à reprodução, ou manutenção, da natureza, sendo que danos ecossistêmicos pressionam os trabalhos de cuidado e de reprodução da vida, acarretando maiores danos às mulheres, “principais responsáveis pelo bem-estar das famílias e comunidades” (Fraser 2021, p. 123, tradução livre).

Fraser entende que os participantes das lutas em defesa da natureza e do território não separam essas lutas da defesa dos meios de vida, da autonomia política e da reprodução social das comunidades: “Eles lutam por todos aqueles elementos juntos – e pelas formas de vida nas quais estavam integrados” (Fraser 2021, p.123, tradução livre). É possível derivar dessa perspectiva, o entendimento de que as lutas indígenas pelo território fazem parte também de uma denúncia às contradições sistêmicas que separam a produção da reprodução e a natureza da sociedade⁵. Nesse ponto, são bem vindas as provocações

5 Produção e Reprodução são inseparáveis no cotidiano de muitos povos, e, embora haja em muitas culturas atribuição de tarefas por gênero, não há uma hierarquização destas, ou subjugação de uma pela outra. Ver mais em Strathern 2006.

cosmopolíticas de Stengers (2018), que, ao criticar as formas estabelecidas do fazer científico moderno ocidental, aponta para a necessária reaproximação da sociedade com a natureza visando a superação dessa dicotomia historicamente construída. Numa perspectiva chamada pela autora de “eto-ecológica”, como uma relação inseparável entre o ser (*éthos*) de seu habitat (*oikos*), Stengers posiciona essa inseparabilidade não como dependência funcional, mas como uma integração, em que ser e ambiente se influenciam e significam mutuamente (Stengers 2018, 449). Marras, entende essa proposição como um destaque de atenção às “continuidades entre organismo e ambiente, entre humano e mundo” (Marras 2018, 254), que deve sempre considerar as diferenças e capacidade de ação de um sobre o outro. Ao recusar dicotomias e oposições entre os que estão dentro e os que estão fora da humanidade ou do ambiente, Marras deixa o questionamento sobre quais dimensões sociais diriam respeito apenas aos humanos, propondo uma necessária politização da relação entre humanos e não humanos (Marras 2018, 259), caminhando em direção à proposição cosmopolítica de Stengers.

Stengers afirma que o sentido primeiro da proposição cosmopolítica é construir posicionamentos complementares à ecologia política, de forma a “complicar explicitamente a ideia de ecologia política de maneira tal que ela se torne (talvez) inassimilável pelos stakeholders, de maneira tal que eles não possuam mais os meios de “reconhecê-la”, nem de enquadrá-la na sua oposição” (Stengers 2018, 455). Nesse caminho, Pignarre e Stengers (2005), sugerem que o capitalismo atue como um sistema feiticeiro, que avança sobre os demais sistemas e formas de interpretação e significação do mundo. Baseados na ideia marxista do fetichismo da mercadoria, os autores apontam para uma feitiçaria capitalista que enfraquece, captura, desobriga a pensar e suprime a política.

Sztutman, ao fazer uma leitura de Pignarre e Stengers, aponta para “receitas” de resistência ao feitiço capitalista, que consistem necessariamente em desenfeitiçar, ou ainda produzir contrafeitiçarias, através da reativação de “vínculos julgados perdidos ou inexistentes – com deuses e espíritos, mas também com a Terra” (Sztutman 2018, 343). O autor aponta para a necessidade de resistir às capturas dos comuns, de impedir novos cercamentos, refazer comunidades, retomar o que foi saqueado, impedir novas expropriações (Sztutman 2018, 345-356), entendendo que a resistência passa por um modo de recusa à captura pelo Estado e pelo regime capitalista (Sztutman 2018, 342).

A partir das lutas das mulheres indígenas, pode-se tomar o corpo-território como ferramenta dessa contra-feitiçaria de que fala Sztutman. É a partir da inseparabilidade entre política e natureza que emerge o corpo-território como categoria que tem o potencial de revelar relações ocultadas pelo capitalismo através da superação da cisão entre produção e reprodução – colocando a vida no centro, demonstrando a desierarquização das relações e necessária perspectiva comunitária para avanço das lutas contra a vida nua e espoliação – e da dicotomia entre humanos e não-humanos – apontando para a inseparabilidade entre sociedades e natureza, entre povo e território, tomando essa como uma relação sempre política, e, no caso, cosmopolítica.

Para continuidade desse argumento, faz-se importante explorar como a categoria de corpo-território vem sendo empregada pelas mulheres indígenas, demonstrando a sua potência para a luta dos povos no atual momento dos conflitos com o Estado. Para tanto,

será desenvolvida a seguir uma breve descrição da trajetória das lutas das mulheres indígenas, além da análise dos documentos resultantes das mobilizações recentes.

Mulheres e o movimento indígena no Brasil

Mulheres frequentam espaços do movimento indígena desde seu início, como guerreiras, como lideranças, e acompanhando caciques e os guerreiros dos povos. Embora historicamente as mulheres indígenas tenham sido invisibilizadas em grande parte das etnografias produzidas⁶, pesquisas e trabalhos recentes mostram que o papel político das mulheres indígenas em muitos povos comporta sua ação na gestão cotidiana das comunidades e também em espaços de negociação e interface com o mundo dos brancos, além da operação de políticas públicas, dentre outras ações (Sacchi 2006; Grubits, 2014; Fonseca, 2016).

A expressão “mulheres indígenas” é uma generalização. Uma vez que no Brasil estão registradas 305 etnias e 275 idiomas (IBGE 2010), as formas de vida dessas mulheres, bem como suas demandas, são tão diversas quanto são os povos no país, e atravessadas pelas diferentes cosmologias e formas de interpretação das relações e papéis de gênero vivenciadas. Não é possível afirmar existir uma pauta que represente ou que dialogue com todas as demandas dessas mulheres, dada a complexidade mencionada, e tampouco afirmar que essas mulheres estejam hoje organizadas em um movimento de mulheres indígenas. Muitos dos diálogos com mulheres em papel de liderança de seus povos, conduzidos na trajetória da pesquisa que suporta este artigo⁷, apontam para a necessidade de tratar a luta dessas mulheres como parte da luta dos povos, em conjunto com a luta dos homens (Korap Munduruku e Chaves, 2020), e por isso é importante não separar as mulheres do todo do movimento indígena no Brasil.

Tomar a luta das mulheres como inseparável da luta do povo, não significa afirmar que não existam pautas relacionadas a opressões de gênero identificadas. Ao contrário, algumas lideranças trazem para o debate a questão da violência contra a mulher, ou a falta de abertura para sua participação nas decisões dos povos, por exemplo⁸. Mas, tratar a luta das mulheres como conectada também aos homens, às crianças, aos antepassados, ao território indígena em sua complexidade, é um esforço de compreensão dessa como uma luta tomada em comunidade, uma luta que está para além dos indivíduos (Paredes 2016).

6 Segundo Lasmar (1998) por muitos anos as mulheres indígenas foram invisibilizadas nas pesquisas etnográficas e na historiografia brasileira. Para a autora, a situação relaciona-se diretamente a hegemonia da perspectiva masculina nas ciências sociais, e ainda à invisibilidade dos próprios povos indígenas. Estudos realizados, sobretudo por pesquisadoras mulheres, debruçados sobre a questão de gênero e sobre as mulheres indígenas, começaram a ganhar espaço ainda nos anos 1990 e tem crescido nos últimos anos no Brasil.

7 O presente artigo é parte do trabalho de doutorado da pesquisa, atualmente em curso na Universidade Estadual Paulista (UNESP).

8 Em entrevista ao El País, a liderança Ro’Ottistina Xavante, uma das mulheres à frente da organização da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, afirma que a violência de gênero é também pauta de luta das mulheres indígenas. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/26/politica/1556294406_680039.html

Embora muitas mulheres indígenas não se reconheçam como feministas, e mesmo afirmem desconfortos e incompatibilidades com o feminismo hegemônico (branco ocidental), algumas epistemologias feministas podem contribuir com o debate sobre o protagonismo feminino no movimento indígena – como é o caso do ecofeminismo, feminismo marxista, feminismo comunitário, ou tendências do feminismo decolonial e mesmo feminismos indígenas, fortemente presentes no debate teórico na América Latina –. Essas perspectivas têm em comum o entendimento de que o feminismo hegemônico essencializa as mulheres, sendo as pautas desse feminismo incompatíveis com muitas das realidades de mulheres racializadas, e/ou subordinadas por estruturas coloniais e de classe (Cabnal 2012; Paredes 2016; Herrero 2007). É comum nessas perspectivas feministas, denominadas aqui como contra hegemônicas, a interpretação de que as lutas das mulheres estão imbricadas às lutas anticoloniais, ou anti-imperialistas e anticapitalistas, entendendo a modernidade ocidental como aquela que institui o sistema capitalista e o impõe sobre os demais povos e territórios. É frequente a interpretação de que as mulheres indígenas são oprimidas pelo patriarcado branco ocidental capitalista, que se impõe sobre as relações de gênero dos povos, aniquilando relações anteriores, ou se sobrepondo às opressões preexistentes. Embora não haja concordância unânime no campo dos estudos etnográficos e antropológicos, e mesmo no campo feminista quanto à forma de se tratar a questão, concorda-se que todo estudo que envolva mulheres indígenas deva ser muito cauteloso e evitar transposição de categorias, seguindo a perspectiva de Strathern (2006).

Diante da complexidade das pautas que envolvem as lutas das mulheres indígenas, buscando evitar generalizações demasiado essencialistas, o recorte proposto aqui trata de um aspecto da luta dessas mulheres, que é a luta pelo território, entendendo-a como uma luta conjunta das mulheres e dos homens, uma luta coletiva e comunitária, luta pela reprodução da vida dos povos, que denunciam a expansão capitalista sobre os territórios e a violação de direitos. A luta pelo território é um eixo estruturador do movimento indígena no Brasil, colocando as demarcações e o reconhecimento dos direitos territoriais como pauta comum, capaz de aproximar os povos.

Como veremos a seguir, as mulheres, dentro do movimento indígena, também trazem a luta pelo território como bandeira comum, somando forças nessa luta histórica e fundamental, num país em que a fragilização dos direitos, flexibilização e desmonte da política de proteção indígena seguem a passos largos.

Trajetória do Movimento indígena e a presença das mulheres

O protagonismo indígena despontou no Brasil nos anos 1970, em consequência das assembleias indígenas nacionais e regionais, apoiadas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), e mobilizadas em função das pressões da frente desenvolvimentista sobre os territórios durante a ditadura militar. As assembleias permitiram aos povos reconhecerem entre si as pressões sofridas nos diferentes territórios, e definirem pautas de luta comuns, sendo a luta pela terra/território o principal eixo aglutinador naquele momento⁹.

9 CIMI 2008. Disponível em: <https://cimi.org.br/2008/07/27614/>

A presença indígena foi intensa no processo da constituinte e permitiu a conquista de direitos inseridos na Constituição Federal de 1988, traduzidos nos artigos 231 e 232 que tratam do direito ao território e reconhecem especificidades culturais dos povos, dentre outros direitos. A vitória nesse processo fez com que o movimento indígena ganhasse força, e cresceram as organizações indígenas no país. Ainda nos anos 1980 começaram a surgir as primeiras organizações, essas tinham caráter político, denunciavam conflitos e presença de invasores nos territórios, pressionavam o Estado para incorporação de direitos, buscavam apoio da opinião pública nacional e internacional, e tinham como bandeira principal a luta pelo território, o respeito à diversidade étnica e cultural, e a autonomia perante o Estado (CIMI 2008).

A partir de meados dos anos 1990 proliferaram associações com fins executivos, ligadas à realização de projetos produtivos e comunitários, com captação de recursos oriundos de fundos internacionais e organismos multilaterais. Essas organizações também traziam como bandeira a luta pelo território e defesa dos modos de vida, mas numa roupagem vinculada às ideias da sustentabilidade e ao desenvolvimento local, crescentes naquele momento (Albert 2000).

Já na década de 2000, diante das pressões da retomada do crescimento econômico, que significou avanço do agronegócio ruralista e da frente neodesenvolvimentista e extrativista sobre os territórios dos povos, o movimento indígena fortaleceu sua articulação em âmbito nacional. Em 2004, o primeiro Acampamento Terra Livre (ATL) em Brasília foi marco importante dessa retomada de ações. Construído a partir do Fórum de Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI) e no âmbito das mobilizações do Abril Indígena¹⁰, o Acampamento contou com presença de mais de 500 lideranças do país. Realizado desde então, o ATL é reconhecido como um importante momento de articulação política entre os povos, visibilização das lutas, denúncias de violações e fragilização dos direitos, e pressão sobre representantes do poder legislativo, judiciário e executivo nacional. Durante o ATL, além do acampamento que promove trocas e diálogos entre as lideranças, comissões se formam para visitar deputados, senadores, ministros, promotores, secretários, dentre outros, pautando a necessidade de defesa dos direitos dos povos e efetivação de políticas públicas e a denúncia das políticas anti-indígenas em curso (CIMI 2008; APIB 2020).

Foi também no âmbito do ATL, já em 2005, que surgiu a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB¹¹), organização de abrangência nacional com representatividade perante o movimento indígena¹². A APIB surge com o objetivo de aproximar, fortalecer e

10 Oficialmente o dia do índio no Brasil é celebrado em 19 de abril, buscando ressignificar a data e dotá-la de sentido de luta, o movimento indígena adotou o mês de abril como mês de intensa mobilização das lutas indígenas. O Abril Indígena é marcado por ações políticas, e, inclusive, pela problematização e mesmo negação da data do dia 19 como dia do índio, uma vez que se entende essa como uma data vinculada a história colonial do país, sustentada no extermínio dos povos indígenas.

11 Mais informações disponíveis em: <http://apib.info/sobre/>

12 No momento o movimento contava já com importantes organizações regionais como: o Conselho Indígena de Roraima (CIR), fundado em 1980; a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), instituída em 1987; a Coordenação das Associações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), surgida em 1989; e a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), fundada em 1991, dentre outras organizações.

unificar as lutas dos povos no Brasil, e mobilizar para defesa dos direitos indígenas no país. Desde sua instituição, a Articulação é responsável por garantir a realização do ATL anualmente, além de outras ações ligadas às lutas do movimento indígena no país (APIB 2020).

As mulheres estão presentes no movimento indígena desde as primeiras mobilizações, e essa presença vem crescendo e ganhando destaque, sobretudo, nas duas últimas décadas. Atualmente mulheres ocupam cargos em associações, em organizações representativas regionais e nacionais, além de atuarem na linha de frente das lutas pela permanência em seus territórios. Em 2020, o Instituto Socioambiental (ISA) lançou um estudo apresentando um mapa das organizações das mulheres indígenas no Brasil. Conforme o estudo, as organizações de mulheres correspondem atualmente a 9% do total geral de organizações indígenas, e existem no país 85 organizações de mulheres além de sete departamentos de mulheres em organizações gerais, totalizando 92 organizações atuantes no Brasil. As primeiras organizações de mulheres indígenas surgiram ainda nos anos 1980, mas, de acordo com os levantamentos do ISA¹³, a maior parte delas surgiu após o ano 2000. As organizações estão presentes em todas as regiões do Brasil, em 21 estados da federação e têm, em sua maioria, abrangência local, voltadas à promoção de projetos produtivos e articulação para efetivação de políticas públicas (ISA 2020).

Ainda que as mulheres tenham participado de todas as edições do ATL, apenas em 2016 um espaço específico foi conquistado na programação oficial do encontro, sendo realizada nessa edição do Acampamento, a primeira Plenária das Mulheres Indígenas. Coordenada por lideranças mulheres ligadas à APIB e outras organizações regionais, essa primeira plenária foi apoiada pelo projeto Vozes das Mulheres Indígenas, executado pela ONU Mulheres e Embaixada da Noruega, cujo objetivo é fomentar a liderança e recolher demandas específicas das mulheres indígenas dos diferentes povos. Na plenária, as mulheres apresentaram as demandas recolhidas no âmbito do mencionado projeto, por sua vez validadas e formalizadas num documento denominado Pauta Nacional das Mulheres Indígenas¹⁴. O documento¹⁵ inclui diversas questões distribuídas em eixos, dentre os quais estão o empoderamento e participação política das mulheres indígenas; direito à saúde, educação e segurança; direito à terra, ao território e aos processos de retomada (ONU Mulheres 2016).

A partir de 2016, em todos os ATL seguintes houve a plenária das mulheres, com número crescente de mulheres a cada ano. Nos encontros de 2017 e 2018 a principal pauta de debate nas plenárias foi a luta por políticas públicas, com destaque para as políticas de saúde. Em 2017, a Plenária das Mulheres Indígenas no ATL foi, inclusive, combinada com atividades da 1ª Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas. As discussões advindas

13 Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>

14 Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-indigenas-validam-pauta-nacional-no-acampamento-terra-livre/>

15 Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2018/06/PAUTA-Mulheres-indigenas.pdf>

da 1ª Conferência Livre foram debatidas e validadas na plenária, e compuseram a Conferência Nacional de Mulheres Indígenas, realizada no mesmo ano pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS).

Foi no ATL de 2019, já no Governo Bolsonaro – que iniciou seu mandato com uma política fortemente anti-indígena, e que, desde a campanha presidencial, fazia declarações racistas, apontava para o não reconhecimento e paralisação das demarcações dos territórios dos povos indígenas –, que a plenária das mulheres indígenas trouxe com mais força a defesa dos territórios e luta pelas demarcações. Naquele momento o presidente da república havia lançado a Medida Provisória (MP) 870/2019, que retirava da Fundação Nacional do Índio (Funai) a competência de demarcar terras, transferindo o órgão para a tutela do Ministério da Cidadania, Família e Direitos Humanos, pasta conduzida por grupos evangélicos de ultradireita. As articulações realizadas no ATL pressionaram a câmara dos deputados para ajustes na MP, exigindo que a Funai voltasse a integrar o Ministério da Justiça. Logo após o ATL a votação na câmara deu vitória ao movimento indígena, devolvendo a competência da demarcação de terras à Funai e retornando o órgão ao Ministério da Justiça¹⁶. Todas essas articulações e pressões foram marcadas pela presença das mulheres, sendo decisiva a participação da liderança do povo Munduruku, Alessandra Korap, na reunião com o presidente da Câmara dos Deputados. Na ocasião a liderança fez bravo e emocionado discurso, reconhecido por todo o movimento indígena, além de atingir a opinião pública nacional e internacional¹⁷.

Durante a plenária das mulheres no ATL de 2019 foi votada e decidida a realização da 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, ocorrida em agosto do mesmo ano também em Brasília. Nessa plenária, as mulheres se organizaram em grupos por região do país, e discutiram temas para a Marcha. Nos debates do grupo da região Norte (cujos estados coincidem com os da Amazônia Legal) o tema das demarcações e defesa dos territórios foi mencionado por todas as mulheres presentes. Nesse grupo as mulheres apontavam o território como inseparável do próprio corpo, e indicavam as relações de similaridade entre partes do corpo e elementos do território. “As árvores são nosso cabelo”; “O rio é o nosso sangue”; “Terra gera vida, as mulheres geram vida”; “Mulheres são como o útero da terra”; dentre outras menções. Após apresentação das propostas de todos os grupos regionais para o tema da Marcha, definiu-se que o título da 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas seria “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Reforçando a inseparabilidade entre o corpo-território-espírito, tal como mencionada pelas mulheres ao longo dos debates da plenária.

1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas

A defesa do território extrapola a luta pela demarcação (Molina 2017), diz respeito também ao reconhecimento dos povos indígenas como detentores de direitos políticos amplos, tais

16 Mais informações disponíveis em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/camara-aprova-texto-que-retorna-demarcacoes-e-funai-ao-ministerio-da-justica>

17 O discurso de Alessandra Korap Munduruku foi gravado pelo movimento e disponibilizado nas redes sociais, o vídeo está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TQrdols6Fco>

como direito ao território, à saúde e educação de qualidade, respeito aos modos de vida e cosmologias, dentre outros, cuja efetivação possibilitariam sua existência plena. Ainda na plenária das mulheres do ATL de 2019, além da definição do tema da Marcha, foram discutidas as pautas para essa mobilização, sendo a demarcação dos territórios bandeira principal, e junto a ela a efetivação das políticas públicas, sobretudo políticas de promoção da saúde indígena, pasta muito atacada pelo governo Bolsonaro, que colocou à frente da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) uma militar que se identifica como indígena, Silvia Wajãpi. Durante essa plenária também foram indicados compromissos das organizações para garantia da presença de mulheres indígenas durante a Marcha, com estimativa de quantidade de pessoas que cada povo ou organização conseguiria mobilizar. Os meses seguintes foram tomados por processos de organização da Marcha, fortemente liderada pela APIB, que contou com apoio de organizações parceiras.

Ao longo de seis dias de mobilização – entre os dias 09 e 14 de agosto de 2019 – a marcha aglutinou mais de 2 mil mulheres de 130 povos, envolvidas na programação que contemplou: a chegada das delegações e montagem do acampamento no Memorial dos Povos Indígenas em Brasília; Fórum Nacional das Mulheres Indígenas; Ato, Sessão Solene e Seminário na Câmara dos Deputados; Audiência do Supremo Tribunal Federal (STF); Seminário e oficinas de troca com a Marcha das Margaridas; Ato em defesa da saúde, que culminou na ocupação da Sesai pelas mulheres indígenas¹⁸, que reivindicavam a saída da então secretária, exigiam melhorias na política e a não municipalização do serviço (proposta que então tramitava no Ministério da Saúde); e por fim a marcha propriamente dita, passeata em conjunto com as Margaridas¹⁹, que atravessou toda a explanada dos ministérios, fechando os dias de luta com uma plenária final em frente ao Palácio do Planalto²⁰.

Durante a Marcha o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito” foi diversas vezes vocalizado, convertido pelas mulheres em palavra de ordem. Ao longo de todas as atividades a frase foi repetida, com depoimentos e discursos proferidos que rechearam de sentidos a conexão entre corpo e território. Ao reivindicarem o cuidado com a “mãe terra” como cuidado necessário à saúde do próprio corpo, e possibilidade de existência dos espíritos dos antepassados e do próprio espírito de cada uma, as mulheres foram tornando “Território-corpo-espírito” seu lema e bandeira de luta que, junto ao “Demarcação Já”, ecoaram por Brasília e pelo país. Ao final do encontro, documento foi elaborado sistematizando as pautas das mulheres e posicionando suas reivindicações. O documento reforça a relação da luta pelo território como uma luta pelo direito de existir enquanto povo, indica a violação do território como uma violação do próprio corpo indígena, e traz uma série de reivindicações, dentre as

18 Mais informações disponíveis em: <https://cimi.org.br/2019/08/mulheres-indigenas-ocupam-predio-da-sesai-em-brasilia/>

19 Marcha das Margaridas é marcha coordenada pela Coordenada pela Confederação Nacional de Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (Contag), que homenageia Margaria Maria Alves, sindicalista assassinada no Brasil em 1983 aos 50 anos.

20 Fotografias e vídeos da Marcha foram veiculados por diversas mídias que cobriram o evento. Algumas estão disponíveis em: <https://exame.com/brasil/fotos-em-1a-marcha-mulheres-indigenas-protestam-contragoverno-bolsonaro/>

quais estão a demarcação e proteção de todas as terras indígenas contra invasores e contra propostas de abertura à exploração econômica.

Território: inegociável como a vida

(...) nós dizemos ao mundo que iremos lutar incansavelmente para:

1. Garantir a demarcação das terras indígenas, pois violar nossa mãe terra é violentar nosso próprio corpo e nossa vida;
2. Assegurar nosso direito à posse plena de nossos territórios, defendendo-os e exigindo do Estado brasileiro que proíba a exploração mineratória, que nos envenena com mercúrio e outras substâncias tóxicas, o arrendamento e a cobiça do agronegócio e as invasões ilegais que roubam os nossos recursos naturais e os utilizam apenas para gerar lucro, sem se preocupar com a manutenção da vida no planeta;" (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019).

Conforme demonstrado, a marcha das mulheres foi uma importante conquista dentro do movimento indígena e que logrou aproximar as mulheres de diferentes povos de todo o Brasil em torno de pautas comuns. Tomando como bandeira a luta pelo território, e reafirmando a noção de território como inseparável do próprio corpo, as mulheres argumentaram em torno do cuidado com a terra, com a floresta, com os rios, como parte do cuidado com o corpo e com o povo. Apontando para os riscos que a perda dos territórios oferece à própria existência, as mulheres reforçaram a importância das demarcações e efetivação das políticas de proteção territorial indígena.

Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. 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. (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019)

A conexão entre vida e território reforça o entendimento desse como lócus, ou unidade, da reprodução social do povo. A luta pelo território, como luta pela vida, é também uma luta pelos comuns, entendendo a reprodução social, no contexto indígena, como tarefa coletiva, tomada em comunidade. O envolvimento crescente das mulheres indígenas na luta pelos comuns é mencionado por Tzul (2015), que situa a luta pelo território como uma luta pela reprodução social do povo. A autora argumenta que o trabalho de reprodução social tem papel dominante na vida e no corpo das mulheres indígenas, e que o território representa a base material para a reprodução da vida. Tzul observa que a participação das mulheres nessas lutas tem sido decisiva, em grande medida, por se tratar da luta pelo uso da água, das florestas, da terra, dos cultivos de subsistência, elementos centrais na gestão da vida cotidiana, realizada, por sua vez, pelas mulheres. Corroborando essa perspectiva, a carta lançada pelas mulheres como resultado da marcha traz alguns elementos ilustrativos dessa situação, cujo cuidado com o território tem como resultado o cuidado com os bens comuns:

Quando cuidamos de nossos territórios, o que naturalmente já é parte de nossa cultura, estamos garantindo o bem de todo o planeta, pois cuidamos das florestas, do ar, das águas, dos solos. A maior parte da biodiversidade do mundo está sob os cuidados dos povos indígenas e, assim, contribuimos para sustentar a vida na Terra. (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019).

Federici (2019) também argumenta sobre as lutas das mulheres pelos comuns, conectando essa luta, atualmente, como um entrave ao avanço da acumulação capitalista. Para a autora, as mulheres são os sujeitos primários do trabalho de reprodução, que encontra na natureza seus subsídios, e assim sendo, as lutas pelos comuns acabam protagonizada pelas mulheres. A autora demonstra como a perda dos territórios é vetor de proletarização das populações; ao analisar o processo de acumulação primitiva na Europa, Federici (2017) demonstra como esse processo trouxe graves consequências especialmente sobre as mulheres, que tinham no território as fontes de sua subsistência e que não encontraram na sociedade urbana industrial espaço para sua inserção social e econômica. O empobrecimento ligado à perda do território também é mencionado por Sassen (2016), que aponta a concentração de terras por grandes corporações internacionais como dado crescente em países do Sul global. Para a autora, a manutenção da acumulação de capital provoca expulsões para açambarcamento de terra e água, empregando, para isso, métodos violentos.

A carta das mulheres indígenas aponta a relação entre a retirada de seus territórios com os interesses capitalistas apoiados pelo Estado, ambos objetivando a mercadificação dos comuns. O documento acusa o atual governo, reconhecendo nas narrativas, propostas e ações do presidente da república, a intenção de suspender direitos dos povos e fragilizar políticas ambientais no país, favorecendo interesses extrativos:

Assim, tudo o que tem sido defendido e realizado pelo atual governo contraria frontalmente essa forma de proteção e cuidado com a Mãe Terra, aniquilando os direitos que, com muita luta, nós conquistamos. A não demarcação de terras indígenas, o incentivo à liberação da mineração e do arrendamento, a tentativa de flexibilização do licenciamento ambiental, o financiamento do armamento no campo, os desmontes das políticas indigenista e ambiental, demonstram isso. (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019).

A incorporação dos territórios é um dado fundamental para a manutenção do modo de produção capitalista, que necessita, de maneira incessante, mercadificar os comuns (Federici 2019) (terra, minérios, água, entre outros), garantindo assim a possibilidade de investimento de capitais sobreacumulados como soluções para as crises de estagnação do sistema (Harvey 2012; 2013). Segundo De Almeida (2012) a expansão do capital promove a “exploração destrutiva da diversidade social em sua margem”, implicando na “desorganização de regimes locais de produção e de reflexão”, destrói os recursos, pessoas, e economias tradicionais “sugando ecossistemas para transformá-los em matéria-prima e em suporte físico para produção capitalista” (De Almeida 2012, 11-12). Como identificado por Harvey (2012), na esteira de Luxemburgo (1985) a acumulação por espoliação – semelhante à acumulação primitiva (Marx 2018), porém com métodos renovados – coloca-se como central à superação das crises de superacumulação, sendo um dado constante do período atual.

Segundo Harvey a acumulação por espoliação é um processo fortemente amparado pelo Estado, que possui aparato político e monopólio da violência para promover interesses específicos. Levien (2014), por sua vez, entende a espoliação como ação promovida pelo Estado, que busca “ajudar os capitalistas a vencerem os obstáculos no caminho para acumulação” (Levien 2014, 35). No Brasil, essa relação entre Estado e capital é bastante evidente, traduzindo-se na permissão tácita do Estado às violações de direitos, e mesmo promoção de normativas, com supressão de direitos conquistados em lutas históricas, para garantia da consecução da acumulação.

A despolitização dos sujeitos, através da subjugação destes à vida nua, trata-se, em essência, de sua desumanização, sendo o Estado, como soberano, o detentor da decisão sobre aqueles que deverão ou não ser incluídos ou excluídos da política. Operando através de necropolíticas, conforme Mbembe (2018), o Estado desumaniza, desautorizando a vida em função da acumulação capitalista. Para Agamben (2004), um paradoxo central nas democracias liberais modernas é justamente o fato de que, mesmo com o papel do Estado como promotor da vida, não se extingue o homo sacer – sujeito da vida nua– ao contrário, essa condição está disseminada “em cada corpo individual” (Agamben 2002, 130) fazendo da vida nua elemento pertencente ao jogo político atual.

A latência da vida nua é denunciada pelas mulheres indígenas, bem como a perda do território foi mencionada durante a marcha, nas plenárias, no fórum final, e na carta emitida, como ameaça à existência dos povos. O reconhecimento dos direitos para manutenção dos territórios é hoje a principal bandeira do movimento indígena, alvo do desmonte perpetrado pelo governo brasileiro.

Essa forma de governar é como arrancar uma árvore da terra, deixando suas raízes expostas até que tudo seque. Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela que alimentamos nossa vida. Por isso, o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito. (Carta da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, agosto 2019)

A relação corpo-território é no trecho acima destacado novamente fortalecida, através do entendimento de que o território é fundamental à reprodução do povo e manutenção de suas relações com os antepassados. Assim como a própria vida, o território é inegociável. Lutar pelo território é lutar contra a vida nua, lutar pela possibilidade de existência política que garantiria, no caso dos povos indígenas, frear a espoliação das condições materiais de reprodução de sua vida. Nesse sentido o corpo-território aparece aqui como uma categoria política, como meio através do qual se faz possível a existência do povo. O território é corpo porque é inseparável, porque não se pode ser povo sem que o território exista, porque, assim como o corpo, é no território que estão as memórias, a identidade, as condições básicas para a existência plena. Sem o corpo e sem o território, os povos deixam de ser povos.

Considerações: Corpo-território e desenfeitiçamento

As mulheres têm conquistado espaço político dentro do movimento indígena no Brasil. Tomando como principal bandeira de luta a efetivação do direito ao território, as mulheres denunciam, através dos espaços recentemente conquistados, violações de direitos, desmonte da política indigenista, e o avanço da frente extrativa sobre os territórios tradicionalmente ocupados. Em sua luta, as mulheres empregam a categoria corpo-território como forma de resistência, iluminando a inseparabilidade entre povo e território, e entre território e reprodução social.

Corpo-território coloca-se como categoria cosmopolítica (Stengers 2018), justamente por provocar a reflexão para superação dos feitiços capitalistas (Pignarre e Stengers 2005; Sztutman 2018) que escamoteiam a dualidade entre sociedade e natureza, entre produção e reprodução. Esta também é categoria de enfrentamento à vida nua e à espoliação, processos entrelaçados em que a exceção produz a vida nua, despolitizando e desumanizando os povos como condição necessária para mercadificação dos territórios e bens comuns sob seu controle, dando consecução assim à acumulação capitalista.

Sustentado em contradições, racialização, expropriação, ocultamento de relações e na cisão entre produção e reprodução e entre sociedade e natureza, o sistema capitalista tende a crises que se apresentam em dimensões múltiplas e interconectadas, como é o caso da crise da reprodução social e da crise ecológica (Fraser 2021). Para interpretação das lutas das mulheres indígenas, é necessário partir da multidimensionalidade dessas crises, e construir diálogos entre diferentes perspectivas teóricas. A aproximação da proposição cosmopolítica às perspectivas feministas, em especial feministas marxistas, permite integrar território, reprodução social e ação cosmopolítica através da categoria corpo-território. Entende-se aqui o corpo-território, no uso dado pelas mulheres indígenas, como justa oposição às cisões mencionadas, ou condições de fundo não econômicas para realização do capitalismo, conforme apresenta Fraser (2014). Uma vez que não separam atividades de produção e reprodução social em seu cotidiano – menos ainda através de hierarquias de gênero – além de tratarem a relação sociedade e natureza de maneira simbiótica, os povos indígenas provocam reflexões sobre a superação das crises de reprodução e ecológicas, e por consequência, superação do modo de produção. Assim, chegamos novamente ao ponto de partida deste artigo: o entendimento do corpo-território como categoria cosmopolítica, que ilumina contradições capitalistas e lugar de onde se enfrenta a vida nua e a espoliação.

Em tal dimensão, o corpo-território seria capaz de “desenfeitiçar”, ou desfeticizar²¹, justamente por provocar a reflexão sobre as relações simbióticas, porem socialmente ocultadas, entre produção e reprodução e entre sociedade e natureza. Revelar os fetiches capitalistas postos sobre essas relações é um caminho para resistir à desumanização necessária à acumulação.

Corpo-território como desenfeitiçamento, como ação cosmopolítica necessária à manutenção da vida, como reivindicação de reconhecimento das mulheres e dos povos

²¹ O fetiche da mercadoria, conforme a proposta marxista, consiste no ocultamento das propriedades do trabalho humano impregnado nas mercadorias. Através do fetiche a relação social que culmina nas mercadorias está ocultada sob uma relação entre coisas (Harvey 2013). Nesse trabalho tomamos o fetiche com o sentido de ocultamento e reificação das relações entre produção e reprodução e entre sociedade e natureza.

indígenas como sujeitos da história e da política. Esse parece ser o uso dado pelas mulheres indígenas à essa categoria. Através dela, as mulheres somam mais uma camada à luta até então protagonizada pelos homens, e provocam à reflexão toda a sociedade brasileira, aos grupos minorizados, alvo da vida nua cotidiana, e àqueles que acreditam que não participam dessa condição.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo Sacer*. São Paulo: Boitempo.
- Agamben, Giorgio. 2004. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- Albert, Bruce. 1995. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza*. Brasília: Ed. UnB. Série Antropologia.
- Albert, Bruce. 2000. "Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira." Em *Povos indígenas no Brasil, 1996-2000*, editado por Carlos A. Ricardo, 197-207. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- APIB. 2020. *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. Sobre a APIB*. Disponível em: <http://apib.info/sobre/> Acesso em: 15/09/2020.
- Bardin, Laurence. 2011. *Análise de Conteúdo*. Almedina ed. [s.l.] Almedina.
- Busconi, Antonella. 2018. "Cuerpo y territorio: una aproximación al activismo ecofeminista en América Latina." *Anuario en Relaciones Internacionales*, 2018.
- Cabnal, Lorena .2010. *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. Asociación para la cooperación con el Sur. Feminismos diversos: el feminismo comunitario.
- Cabnal, Lorena. 2012. "Agenda Feminista y Agenda Indígena: Puentes y Desafío." *Mujeres en Diálogo: Avanzando hacia la Despatriarcalización en Bolivia* . La Paz: Editora Presencia SRL, 53–61. Disponível em: <https://www.bivica.org/files/mujeres-despatriarcalizacion.pdf>
- CIMI. 2008. *Conselho Indigenista Missionário. Movimento e Organizações indígenas no Brasil*. Acesso em: 20/10/2020 Disponível em: <https://cimi.org.br/2008/07/27614/> Acesso em: 20/09/2020.
- CIMI. 2019. *Conselho Indigenista Missionário. Carta da 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas*. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida> Acesso em: 12/09/2020.
- Chaves, Kena Azevedo. 2018. "Colonialidade, exceção-espoliação e etnocídio: o caso dos atingidos à jusante da barragem de Belo Monte." *Terra Livre* 51(2): 120-152.
- Chaves, Kena Azevedo. 2020. "'Hacia la Comunidad, Siempre', os Caminhos do Feminismo Comunitário: Entrevista com Julieta Paredes." *Revista Latino Americana de Geografía e Género*, 11 (1): 286 - 298.
- Chaves, Kena Azevedo; Souza, Angelita Matos. 2018. "De Belo Monte a Belo Sun, o Pará como espaço de espoliação & exceção: o caso da resistência Yudjá." *XV Coloquio Internacional de Geocrítica Las ciencias sociales y la edificación de una sociedad post-*

- capitalista* Barcelona, 7-12 de mayo de 2018. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/XVColoquio/ChavesSouza.pdf>
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. 2017. “Mapeando el Cuerpo-Territorio: Guía Metodológica para Mujeres que Defienden sus Territorios” <https://miradascriticadelterritoriodesdeelfeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>
- De Almeida, Mauro Willian Barbosa. 2012. “Sociodiversidade e desenvolvimento. Versão não-revisada da palestra realizada na Reunião da Sociedade Brasileira de Antropologia”. *Simpósio: Os Antropólogos e os Dilemas do Desenvolvimento*. Disponível em: <https://mwba.files.wordpress.com/2013/03/sociodiversidade-e-desenvolvimento-rba2012-julho-rev-2013-03.pdf>
- Federici, Silvia. 2017. *O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.
- Federici, Silvia. 2019. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante.
- Fonseca, Lívia Gimenes Dias da. 2016. *Despatriarcalizar e decolonizar o estado brasileiro: um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas*. 206 f., il. Tese (Doutorado em Direito)—Universidade de Brasília, Brasília.
- Fraser, Nancy. 2014. “Behind Marx’s hidden abode, for an Expanded Conception of Capitalism”, *New Left Review* 86, March-April.
- Fraser, Nancy. 2016. Contradictions of capital and care. *New Left Review* 100: 99-117. Disponível em: <https://newleftreview.org/issues/II100/articles/nancy-fraser-contradictions-of-capital-and-care.pdf>
- Fraser, Nancy. 2021. “Climates of capital”. *New Left Review*, 127, Jan-Feb. Disponível em: <https://newleftreview.org/issues/ii127/articles/nancy-fraser-climates-of-capital>
- Fraser, Nancy; Jaeggi, Rahel. 2020. *Capitalismo em Debate: uma conversa na teoria crítica*. São Paulo: Boitempo.
- Gago, Verónica. 2020. *A potência feminista ou o desejo de transformar tudo*. São Paulo: Elefante.
- Grubits, Sonia. 2014. “Mulheres indígenas brasileiras: educação e políticas públicas.” *Psicologia & Sociedade*, 26 (1): 116 – 125. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/psoc/v26n1/13.pdf>
- Harvey, David. 2012. *O Novo Imperialismo*. São Paulo: Loyola.
- Harvey, David. 2013. *Para Entender o Capital: livro I*. São Paulo: Boitempo.
- IBGE. 2010. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Os indígenas no censo demográfico de 2010*. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf
- ISA- 2020. Instituto Socioambiental. *Mapa das organizações de mulheres indígenas no Brasil*. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/brasil/mapa-das-organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil> Acesso em: 20/10/2020.
- Korap Munduruku, Alessandra; Chaves, Kena Azevedo. 2020. “Precisamos estar vivos para seguir na luta”: pandemia e a luta das mulheres Munduruku. *Mundo Amazônico*, 11(2).

- Disponível em:
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/imanimundo/article/view/88662>
- Lasmar, Cristiane. 1998. Mulheres Indígenas: representações. Dossiê Mulheres Indígenas, *Revista Estudos Feministas*. 7(1 e 2)
- Levien, Michel. 2014. “Da acumulação primitiva aos regimes de desapropriação.” *Sociologia & Antropologia*, 04(01): 21–53, Rio de Janeiro, junho. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/sant/v4n1/2238-3875-sant-04-01-0021.pdf>
- Luxemburgo, Rosa. 1985. *A acumulação do capital: contribuição ao estudo econômico do imperialismo*. 2ª ed. São Paulo, Nova Cultural (Os economistas).
- Marras, Stelio. 2018. “Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano!”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil 69: 250-266.
- Marx, Karl. 2018. *O capital. Vol 01*. São Paulo: civilização brasileira.
- Mbembe, Achille. 2018. *Necropolítica*. São Paulo: N1 edições
- Molina, Luísa Pontes. 2017. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença* (Dissertação de mestrado). Universidade de Brasília. Brasília, Brasil.
- ONU Mulheres. 2016. *Pauta das mulheres indígenas*. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2018/06/PAUTA-Mulheres-indigenas.pdf> Acesso em 10/10/2020.
- Paredes, Julieta. 2010.. *Hilando Fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: CEDEC y Mujeres Creando Comunidad.
- Paredes, Julieta. 2016. *El desafío de la despatriarcalización: entramado para la liberación de los pueblos*. La Paz: Femenistas Comunitarias de Abya Ayala (FeCAY).
- Pignarre, Philippe; Stengers, Isabelle. 2005. *La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris: La Découverte,
- Quijano, Aníbal. 2009. “Colonialidade do Poder e Classificação Social”. En *Epistemologias do Sul* editor por SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. Coimbra: Edições ALMEDINA. AS.
- Sacchi, Angela. 2006. *União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira* (Tese de Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, Brasil.
- Sassen, Saskia. 2016. *Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global*. São Paulo: Paz e Terra
- Sempértegui, Andrea. 2019. “Indigenous Women’s Activism, Ecofeminism, and Extractivism: Partial Connections in the Ecuadorian Amazon.” *Politics & Gender*.
- Stengers, Isabelle. 2018. “A proposição cosmopolítica”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil 69: 442-464. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p442-464>
- Strathern, Marilyn. 2006. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Unicamp.
- Sztutman, Renato. 2018. “Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers.” *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, 69: 338-360.

Tzul, Gladys. 2015. "Mujeres indígenas: historia de reproducción de la vida en Guatemala. Una reflexión a partir de la visita de Silvia Federici. *Bajo el Volcán. Revista del posgrado de sociología. BUAP.* 1(22). 5 nov.

© Copyright: Kena Azevedo Chaves, 2021

© Copyright: Scripta Nova, 2021.

Ficha bibliográfica:

CHAVES, Kena Azevedo. Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales.* Barcelona: Universitat de Barcelona, vol. 25, Núm. 4 (2021), p. 51-71. [ISSN: 1138-9788]

DOI: 10.1344/sn2021.25.32707