

MUDANÇAS CLIMÁTICAS E GÊNERO: DESLOCAMENTOS A PARTIR DA II MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS

Climate change and gender: displacements from the 2nd March of Indigenous Women

Lígia Amoroso Galbiati

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP), Campinas, SP, Brasil

Leila da Costa Ferreira

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP), Campinas, SP, Brasil

Informações do artigo

Recebido em 18/01/2024

Aceito em 07/04/2024

doi: <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2024.n257.p178-200>

Copyright (c) 2024 Lígia Amoroso Galbiati e Leila da Costa Ferreira.



Esta obra está licenciada com uma Licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](#).

Você é livre para:

Compartilhar — copiar e redistribuir o material em qualquer meio ou formato.

Adaptar — remixar, transformar e construir sobre o material para qualquer finalidade, mesmo comercialmente.

Como ser citado (modelo ABNT)

GALBIATI, Lígia Amoroso; FERREIRA, Leila da Costa.

Mudanças climáticas e gênero: deslocamentos a partir da II Marcha das Mulheres Indígenas. **Cadernos do CEAS: Revista Crítica de Humanidades**.

Salvador/Recife, v. 49, n. 261, p. 178-200, jan./abr. 2024.

DOI: <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2024.n257.p178-200>

Resumo

Neste artigo, narramos elementos de nossa participação na II Marcha das Mulheres Indígenas, realizada em Brasília em 2021, como parte de uma pesquisa que investiga as interseções entre mudanças climáticas e gênero. A partir de uma perspectiva feminista interseccional, buscamos refletir sobre o papel das mulheres indígenas na governança climática e questionar as abordagens tecnocientíficas e neoliberais predominantes nos espaços institucionais. Utilizamos como base metodológica a etnografia e a ecologia política feminista, incorporando o conceito de "fronteira" de Glória Anzaldúa para refletir sobre o nosso posicionamento enquanto pesquisadoras não indígenas que adentram um espaço construído por e para mulheres originárias. Ao discutir os aspectos institucionais da governança climática transnacional, articulamos o conceito de "Ecogovernamentalidade Climática" de Astrid Ulloa e realizamos um debate epistemológico e ontológico para apresentar outras formas de interação com a natureza, que contrastam com a racionalidade tecnocientífica ocidental dominante nas políticas climáticas. Também abordamos as interseções entre gênero e mudanças climáticas, analisando o papel dos movimentos de mulheres indígenas e seus aportes críticos e Finalmente, oferecemos um relato etnográfico da nossa participação na II Marcha das Mulheres Indígenas, utilizando inspirações da etnografia para discutir os deslocamentos que essa experiência provocou em nosso processo de pesquisa. O encontro com as mulheres indígenas nos levou a repensar as estruturas institucionais e epistemológicas que orientam o debate climático, abrindo caminhos para novas formas de resistência e ação política, baseadas nas relações de cuidado com a Terra e nas alianças entre diferentes saberes.

Palavras-chave: Mudanças climáticas. Gênero. Mulheres indígenas. Governança climática. Ecologia política feminista. Ecogovernamentalidade climática.

Abstract

In this article, we narrate elements of our participation in the II March of Indigenous Women, held in Brasília in 2021, as part of research that investigates the intersections between climate change and gender. From an intersectional feminist perspective, we aim to reflect on the role of Indigenous women in climate governance and question the technoscientific and neoliberal approaches that dominate institutional spaces. We employ ethnography and feminist political ecology as our methodological framework, incorporating the concept of "border" by Gloria Anzaldúa to reflect on our positioning as non-Indigenous researchers entering a space created by and for Indigenous women. By discussing the institutional aspects of transnational climate governance, we articulate Astrid Ulloa's concept of "Climate Ecogovernmentality" and engage in an epistemological and ontological debate to present alternative ways of interacting with nature, contrasting with the dominant Western technoscientific rationality in climate policies. We also address the intersections between gender and climate change, analyzing the role of Indigenous women's movements and their critical contributions. Finally, we offer an ethnographic account of our participation in the II March of Indigenous Women, drawing from ethnographic inspirations to discuss the shifts this experience provoked in our research process. The encounter with Indigenous women led us to rethink the institutional and epistemological structures that guide the climate debate, opening paths for new forms of resistance and political action, based on care for the Earth and alliances between different knowledge systems.

Keywords: Climate change. Gender. Indigenous women. Climate governance. Feminist political ecology. Climate ecogovernmentality.

INTRODUÇÃO

A II Marcha das Mulheres Indígenas ocorreu em Brasília – DF no dia 10 de setembro de 2021, como parte de um calendário do encontro e de luta das mulheres indígenas. A organização e convocação ao encontro se deu pela Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras Ancestrais (ANMIGA), com o tema **“Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra”**¹.

A convocação feita pela ANMIGA pontua a importância das mulheres indígenas na superação da crise climática, e a partir deste chamado, como pesquisadoras de mudanças climáticas e dimensões de gênero – que incluem o protagonismo de mulheres –, decidimos que seria importante acompanhar a Marcha como pesquisa de campo.

Depois de vivenciar a experiência², encontramos na proposta de Glória Andalzúa, a fronteira, o lugar para nos pensar diante deste processo. Para Anzaldúa, fronteira é um termo polissêmico, que abrange várias dimensões, como uma interface entre duas realidades, um estigma que se carrega na própria pele, o hábitat da outridade (Blázquez Sánchez, 2018).

Mobilizamos assim o conceito de fronteira pois é como nos sentimos enquanto pesquisadoras, brancas, paulistas, urbanas, ambientalistas, mas também aliadas politicamente às questões dos povos originários, adentrando um espaço construído por indígenas e para indígenas. Acionamos o que Marisol de La Cadena chama de “aliança inesperada”, uma vez que apesar do interesse comum, ele não é (ontologicamente) o mesmo interesse (De La Cadena, 2018).

Nosso tema de pesquisa está situado principalmente nos espaços institucionais de governança das mudanças climáticas. Desta forma, estamos imersas em um mundo da institucionalidade, de siglas como COP, REDD, PSA, SBN, ODS, em que as discussões são

¹ No ano de 2023, de 11 a 13 de setembro, ocorreu a III Marcha das Mulheres Indígenas, também na capital federal, Brasília, com a participação de aproximadamente 8 mil indígenas de diferentes etnias, territórios e biomas. O tema da Marcha neste ano foi “Mulheres Biomas em Defesa da Biodiversidade pelas Raízes Ancestrais”, também promovida pela Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras Ancestrais (ANMIGA).

² A participação na II Marcha das Mulheres Indígenas se deu pela primeira autora do texto. A partir da pesquisa de campo, a segunda autora contribuiu com a elaboração das experiências e com as discussões teóricas suscitadas pelo campo. Neste sentido, optamos por redigir o texto na primeira pessoa do plural, exceto na seção que traz o relato de experiência, por ser uma experiência com inspiração etnográfica e, portanto, pessoal e intransferível.

marcadas pelas visões ocidentais, modernas, tecnocientíficas, neoliberais, de empoderamento das mulheres pobres, inserção desses sujeitos na economia e no desenvolvimento, financeirização e mercantilização da natureza como solução para problemática do clima (Ulloa, 2018).

Enquanto pesquisadoras engajadas politicamente, trazemos “response-ability” (Haraway, 2016), ou habilidade de resposta (em um trocadilho com a ideia de responsabilidade) como parte da nossa prática de pesquisa. Portanto, não se trata apenas de descrever ou de compreender os processos em que gênero e mudanças climáticas se tornaram áreas em intersecção na arena política, mas também, no compromisso de propor caminhos, que partem do entendimento de que o enfrentamento das mudanças do clima passa pela transformação das relações de gênero que sustentam a sociedade e a própria produção das mudanças ambientais.

Neste sentido, nosso olhar para o objeto de pesquisa é situado em uma epistemologia feminista, partindo da proposta teórico-metodológica da ecologia política feminista constituída por movimentos de mulheres latino-americanas (Galbiati et al., 2022; Svampa, 2015, 2021; Ulloa, 2020). Esta perspectiva parte de uma visão interseccional e crítica aos mecanismos de desenvolvimento propostos nessas instâncias de governança, as ditas soluções verdes, as quais são consideradas falsas soluções por esses grupos. Os aportes trazidos pelos movimentos de mulheres indígenas, quilombolas, camponesas, negras, periféricas, dentre outros, da América Latina colocam em xeque os modelos de governança e as discussões de gênero adotados nessas arenas políticas, e é a partir dessa crítica que nos colocamos como pesquisadoras situadas na fronteira, pois ainda que dentro da Universidade (periférica pensando no capitalismo global, mas central pensando no contexto latino-americano), não nos limitamos à reprodução de uma Ciência que se pretende neutra e não engajada politicamente.

Neste trabalho, pretendemos trazer elementos da participação na II Marcha das Mulheres Indígenas para pensar os deslocamentos que essa experiência nos provocou e, como reflexo, nos caminhos das trajetórias de pesquisa. Para isso, na próxima seção discutimos os aspectos institucionais da governança transnacional das mudanças climáticas a partir do conceito de “Ecogovernamentalidade Climática”, proposto pela pesquisadora colombiana Astrid Ulloa (2011, 2012), em seguida, partindo de um debate sobre epistemologia e ontologia, apresentamos outras formas de compor com a natureza para

subsidiar as discussões sobre mudanças climáticas, não centradas na racionalidade tecnocientífica ocidental. Na seção seguinte, apresentamos alguns aspectos do campo que trata das intersecções entre gênero e mudanças climática e depois trazemos um relato com inspirações etnográficas acerca da observação participante realizada na II Marcha das Mulheres Indígenas pela primeira autora. Por fim, como encerramento do texto, serão feitas algumas considerações sobre o processo vivenciado e os deslocamentos produzidos durante essa experiência a partir do conceito de educação pela atenção, proposto por Tim Ingold (Ingold, 2016).

A ECOGOVERNAMENTALIDADE DAS MUDANÇAS CLIMÁTICAS

O sistema climático terrestre se tornou uma questão intergovernamental e transnacional a partir da Assembleia Geral da ONU de 1988, que determinou que o clima deveria ser uma preocupação comum de toda a humanidade. Em 1992, foi adotada a Convenção Quadro das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (UNFCCC), na ECO-92 no Rio de Janeiro, ratificada por 195 países, com objetivo de determinar “os quadros necessários para a estabilização das concentrações de gases de efeito estufa na atmosfera, com o fim de evitar as interferências antrópicas que coloquem em risco o sistema climático; e os prazos e mecanismos de adaptação dos ecossistemas à mudança climática, para promoção do desenvolvimento sustentável.”

Neste mesmo período, os processos de globalização e de expansão do neoliberalismo se acirram. Surgem teorias como a da modernização ecológica, que preconiza uma centralização da Ciência Moderna e dos mecanismos econômicos e de mercado como solução para as problemáticas ambientais que se apresentam (Jasanoff, 2021; Mol, 1997). É neste bojo que a pauta climática é discutida. Enquanto nos períodos anteriores (1960-1980) as discussões ambientais ocorriam desde os ativismos de base, em grande parte protagonizado por mulheres (Mellor, 2000; Mies; Shiva, 1993; Svampa, 2015), com a centralização da agenda ambiental na pauta climática, houve um deslocamento (McGregor, 2010). As discussões passam para instâncias políticas e burocráticas, de cunho transnacional, e as narrativas são dominadas por cientistas (especialmente do Norte global), ambos em geral assentados nas teorias de modernização ecológica (Mol, 2000; Van Der Heijden, 1999).

As relações humano-natureza passam a se estabelecer a partir do entendimento de um tipo de específico de natureza, uma “natureza carbonizada” (Ulloa, 2017, 2018). Nesta formação discursiva, a natureza pode assumir dois papéis distintos – o de indomável e fora de controle, ou de natureza biodiversa, que necessita de cuidado e controle para maximizar seus serviços ecossistêmicos. Em ambos os casos, está implícita a necessidade de controle, conhecimentos científicos e manejo técnico, além disso, essa natureza carbonizada é inserida em um novo mercado econômico global, como o dos créditos de carbono (Ulloa, 2017).

Assim, as políticas e estratégias de enfrentamento, as maneiras de atuar, cenários futuros, o conjunto de terminologias que orientam o pensamento e coordenam as ações diante da emergência climática são delineados por modelos científicos de previsão (Hulme, 2012). Modelos esses que são a base da ciência climática atual e integram toda uma geopolítica do conhecimento, uma vez que os principais centros de modelagem climática estão instalados em países do Norte global, como Estados Unidos da América, países da Europa e Japão, sendo membros destas nações, os principais autores de relatórios de avaliação como os produzidos pelo IPCC (Miguel; Mahony; Monteiro, 2019). Assim, a consolidação dos conhecimentos e políticas sobre mudanças climáticas se dá em universidades e instituições de países “desenvolvidos”, nas quais *experts* e burocratas definem as práticas que devem ser implementadas no resto do globo, consolidando uma visão monolítica sobre a questão climática (Ulloa, 2011; Ulloa, 2017).

Delineiam-se então os atores que podem participar das esferas políticas de decisão, assim como os papéis que desempenharão, dentro de um arcabouço narrativo monolítico já estabelecido. Astrid Ulloa denomina esse foco das políticas climáticas em determinados atores transnacionais como “ecogovernamentalidade” (Ulloa, 2011). Associado a uma geopolítica do conhecimento, esse arranjo na governança climática exclui saberes tradicionais, provenientes de populações indígenas e comunidades locais.

Neste processo, as relações de gênero, conhecimento e poder são cruciais para o entendimento do que está posto:

E o conhecimento científico especializado gerado dentro desse novo paradigma de natureza carbonizada é o que naturaliza implicitamente as relações de gênero, ditando papéis para homens e mulheres, subsumindo identidades e sistemas de conhecimento localizados. Uma natureza carbonizada favorece uma população global culturalmente homogeneizada, na qual as diferenças de gênero, classe ou etnia são

negligenciáveis. O discurso sobre as mudanças climáticas nos remete à antiga oposição entre natureza e cultura: uma natureza indomável, por um lado, e cultura, por outro, como uma possível maneira de mitigar e adaptar-se a essa indomabilidade. Dentro dessa oposição, as mulheres são associadas à natureza, tornando-se "naturalizadas", por assim dizer, negando-lhes a entrada na cena "cultural" da ação técnica e tomada de decisões. E se as abordagens políticas para as mudanças climáticas excluem implicitamente as mulheres, as mulheres indígenas são de longe as mais excluídas da esfera cultural, relegadas ainda mais como elementos de um ambiente a ser domado³ (Ulloa, 2017, p. 114, tradução nossa).

Assim, a necessidade de uma perspectiva que inclua gênero está para além da simples consideração de que mulheres estão menos presentes nos espaços políticos das mudanças climáticas. É necessário aprofundar essa discussão para perceber que essas ausências estão relacionadas às representações e discursos sobre a natureza, gerados pela racionalidade científica, que passam necessariamente pelo sistema de gênero que estrutura a sociedade ocidental.

OUTRAS PERSPECTIVAS SOBRE NATUREZA E AS POSSIBILIDADES DE ALIANÇAS

O pensamento ocidental se assenta na separação entre natureza e cultura, vinculado a uma visão antropocêntrica de mundo, que define o ser humano (o homem) como a autoridade responsável pela dominação dos outros seres. Isso implica em estruturas hierárquicas de dominação sobre o Outro (não-homem, não-branco, não-Europeu) a partir de binarismos como bem-mau, mente-corpo, sociedade-natureza, homem-mulher, branco-não branco, público-privado, ciência-mito (Plumwood, 2003).

Uma das formas de exclusão desses saberes, portanto, é a exclusão epistêmica. Existe uma diferença importante na forma como os conhecimentos tradicionais e os conhecimentos

³ Texto original: "And the expert scientific knowledge generated within this new carbonized nature paradigm is what implicitly naturalizes gender relations, dictating roles for men and women, subsuming localized identities and knowledge systems. A carbonized nature favors a culturally whitewashed global population in which the differences of gender, class, or ethnicity are negligible. The discourse of climate change returns us to the long-standing opposition between nature and culture: an unwieldy, untamed nature, on the one hand, and culture, on the other, as a possible way to mitigate and adapt to that unwieldiness. Within this opposition women are associated with nature, becoming "naturalized," as it were, denied entry into the "cultural" scene of technical action and decision making. And if policy approaches to climate change implicitly exclude women, indigenous women are far and away the most excluded from the cultural sphere, relegated even further as fixtures of an environment to be tamed."

científicos operam, que diferencia a forma de olhar e atuar sobre as mudanças do clima, que não ocorrem dentro do pensamento moderno ocidental e do léxico científico. Segundo a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha:

O conhecimento tradicional opera com unidades perceptuais, o que Goethe defendia contra o iluminismo vitorioso. Opera com as assim chamadas qualidades segundas, coisas como cheiros, cores, sabores. No conhecimento científico, em contraste, acabaram por imperar definitivamente unidades conceituais. A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis (Da Cunha, 2007, p. 79).

Mas para além da dissensão de saberes (Da Cunha, 2007) podemos falar aqui de conflitos ou desacordos ontológicos, nos termos de Marisol de La Cadena (2018), que nomeia o período em que vivemos como *Anthropo-not-seen*, ou *Antropo-não-visto*.

Antropoceno é concebido por Crutzen e Stoerner (2000) como a era geológica em que os seres humanos passam a deixar marcas no registro estratigráfico, deixando de ser apenas um agente biológico e passando a agir como uma força geológica, capaz de alterar o sistema climático do planeta (Crutzen; Stoermer, 2000). Já a proposta do *Antropo-não-visto* se refere a uma guerra de mundos, a partir de desacordos ontológicos, que emergem com a invasão das Américas pelos europeus.

O desacordo ontológico se estabelece na separação entre natureza e cultura, humanos e não humanos, que marca o pensamento ocidental, em oposição a ontologias que sequer reconhecem essa dicotomia (DE LA CADENA, 2019). As narrativas de enfrentamento às mudanças climáticas se baseiam nessa separação dicotômica e hierárquica do pensamento moderno ocidental, representado pelos discursos científicos e por uma “ecogovernamentalidade” estabelecida na dicotomia resiliência versus vulnerabilidade. De acordo com a filósofa Sherilyn MacGregor:

As vítimas do clima aparecem como figuras passivas que precisam de ajuda para se tornarem autossuficientes o suficiente para enfrentar condições adversas que estão além da sua compreensão e controle. As pessoas que estão posicionadas como vulneráveis a condições meteorológicas extremas e outras formas de destruição climática são ao mesmo tempo feminizadas e racializadas.[...] O oposto da vítima climática é o sujeito resiliente que possui os recursos mentais, físicos e materiais para sobreviver e prosperar – para devolver – seja o que for que a natureza jogue em seu caminho. Ele é ativo e

forte e sabe como tirar o melhor proveito de uma situação ruim⁴ (Macgregor, 2017, p. 19, tradução nossa).

As populações tradicionais e indígenas, portanto, são representadas e restritas ao eixo da vulnerabilidade, tratadas como vítimas das mudanças climáticas. Seus conhecimentos, por uma divergência epistemológica são excluídos, suas visões de mundo, pela diferença ontológica, são invisibilizadas, o que reduz, assim, sua agência política. Enquanto isso, a Ciência e seus representantes aparecem como sujeitos resilientes, que através de seus aparatos tecnológicos trarão a solução para o problema - ainda que sejam esses mesmos aparatos os responsáveis pelo surgimento do problema em primeira instância.

É certo que os grupos indígenas serão diretamente atingidos pelas alterações no sistema climático terrestre. As mudanças nas estações, na sazonalidade, no regime de chuvas, incidem diretamente nos territórios, provocando insegurança alimentar e afetando seus modos de vida. No entanto, é exatamente a divergência ontológica com o pensamento ocidental moderno, especialmente a não-cisão entre humano e não-humano, que permite a invenção de possibilidades para pensar em novas formas de compor com Gaia (Stengers, 2015), criando refúgios ao “ficar com o problema” (Haraway, 2016).

AS INTERFACES ENTRE GÊNERO E MUDANÇAS CLIMÁTICAS

O campo teórico que trata de gênero e ambiente emerge em diálogo com movimentos ativistas feministas e ambientalistas na década de 1970. Existem diversas correntes teóricas no campo, com múltiplas abordagens. Porém o objetivo comum de análise é compreender “como gênero molda as experiências humanas dos ambientes e como os ambientes são interpretados e tratados através das lentes do gênero” (Grossmann; Haug, 2018, p. 7). Assim, há o entendimento de que os processos de mudanças ambientais são generificados.

⁴ Texto original: “Climate victims appear as passive figures in need of help to become self-reliant enough to cope in harsh conditions beyond their comprehension and control. People who are positioned as vulnerable to extreme weather and other forms of climatic destruction are both feminised and racialised.[...] The climate victim’s opposite number is the resilient subject who possesses the mental, physical, and material resources to survive and thrive – to bounce back after – whatever nature throws his way. He is active and strong and knows how to make the best of a bad situation.”

Ao tratar gênero como uma categoria de análise, torna-se possível explorar como as relações de gênero estruturam o entendimento sobre mudanças climáticas e as relações de poder que se estabelecem nessa ecogovernamentalidade, compreendendo que “gênero é, portanto, um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana” (Scott, 1986, p. 1070).

Em geral, gênero é tratado como sinônimo de “mulher” nos debates sobre mudanças do clima e os aspectos de gênero que emergem estão permeados de dicotomias que levam à polarização e universalização da categoria mulher. Mulheres do Sul global são colocadas como vítimas e vulneráveis, e as do Norte global como as virtuosas e conscientes da problemática ambiental, mais capacitadas para sua resolução (Arora-Jonsson, 2014; Elmhirst, 2011). Percebe-se uma essencialização do “ser mulher”, que não leva em consideração a grande diversidade de mulheres no mundo, e as intersecções com classe, raça, etnia, idade, além de uma visão paternalista do Norte sobre o Sul.

Além disso, ao tratar gênero como sinônimo de mulher, as relações de poder, as dimensões simbólicas e os aspectos sócio-históricos que permeiam as relações humanas, bem como as intersecções com outros marcadores sociais da diferença, ficam invisibilizados. Mulheres (especialmente do Sul global) são tratadas no eixo da vulnerabilidade, como se “vulnerável” fosse um traço intrínseco vinculado ao “ser mulher” e não reflexo das configurações histórico e políticas da sociedade. Por outro lado, a figura de resiliência – que trará a solução – é associada aos homens – cientistas e burocratas.

Ao encarar a emergência climática como uma crise sistêmica da sociedade, os movimentos de mulheres, em especial da América Latina, entrelaçam os sistemas estruturais e históricos de poder e opressão, baseados em raça, gênero, classe, etnia, sexualidades, ao modelo exploratório e depredatório da natureza, responsável pela ruptura do sistema climático terrestre, e assim, postulam que apenas com a mudança deste sistema será possível resistir às mudanças do clima (Galbiati et al., 2022).

Desponta na América Latina uma Ecologia Política Feminista própria, entendida como um campo plural e que emerge enquanto uma perspectiva situada que, desde um território colonizado, aborda os processos impulsionados pelos extrativismos, os quais acirram as desigualdades de gênero, e a partir de aportes de ecofeminismos, feminismos latino-americanos e movimentos de mulheres indígenas, bem como estudos de gênero e de

geografias feministas, retomam debates e propostas de feminismos autônomos, comunitários e descoloniais (Svampa, 2021; Ulloa, 2020).

Estes movimentos apontam para as “falsas soluções climáticas”, vinculadas ao “capitalismo verde” e o “desenvolvimento limpo”, que não rompem com a lógica de financeirização da natureza ao propor medidas compensatórias. Empresas e organizações chegam nos territórios através de projetos que pretendem preservar uma parte das florestas para compensar o desmatamento e emissão de gases de efeitos estufas, criando um mercado de crédito de carbono sem mexer de fato com as causas que geram as mudanças climáticas. Este tipo de projeto gera conflitos com as pessoas que moram nos territórios, por impedir que exerçam seus modos de vida e suas práticas tradicionais, que muitas vezes dependem do uso comum da floresta. Neste sentido, apontam que as negociações que ocorrem no âmbito da ONU são capturas corporativas, ou seja, empresas pressionam os governos para que as negociações se encaminhem em uma lógica de redução da natureza à lógica econômica através da regulamentação de mercados de carbono (MMM, 2019).

Diantes destas perspectivas diversas, partimos de uma epistemologia feminista, a qual compreende o conhecimento como corporificado e parcial, intrinsecamente ligado às relações de poder (HARAWAY, 1988), além de uma perspectiva teórica da Ecologia Política Feminista, que desafia

[...] concepções e práticas masculinas dominantes de conhecimento e autoridade, enfatizando formas de pesquisa e prática que capacitam e promovem a transformação social e ecológica para mulheres e outros grupos marginalizados (Elmhirst; Hidalgo, 2017, p. 52).

Isso implica em posicionar, ou seja, compreender que o saber é produzido por corpos e reconhecer a localização social e política que estes ocupam na estrutura (Haraway, 1988). Neste sentido, o posicionamento do nosso corpo no mundo, ou entre-mundos (Ortega, 2016), exerce influência na construção da nossa pesquisa.

Encarar o deslocamento espacial e cultural a partir do conceito de fronteira de Glória Anzaldúa permite que se ocupe uma posição entre-mundos (Ortega, 2016), propiciando a construção de novas perspectivas a partir da ansiedade causada por esse habitar liminar. Ansiedade aqui entendida por Marina Ortega, a partir da aproximação da teoria fenomenológica de Heidegger e das propostas do feminismo latino-americano de Anzaldúa

e Lugones, como o sentimento que propicia ao *self* a possibilidade de fazer escolhas que não são esperadas ou prescritas (Ortega, 2016).

A uma determinada altura, no nosso caminho rumo a uma nova consciência, teremos que deixar a margem oposta, com o corte entre os dois combatentes mortais cicatrizado de alguma forma, a fim de que estejamos nas duas margens ao mesmo tempo e, ao mesmo tempo, enxergar tudo com olhos de serpente e de águia (Anzaldúa, 2005, p. 705).

Fronteira (Anzaldúa, 1987) é entendida como um termo polissêmico, que abrange várias dimensões, dentre elas, uma interface entre duas realidades, um estigma que se carrega na própria pele, e o hábitat da outridade,

Esta noção polissêmica de fronteira dilui as margens da identidade. A identidade se torna algo poroso. Você não é o outro o tempo todo. Se é o outro agora e neste contexto, mas talvez não lá e amanhã. A ruptura com uma identidade definida não impede a consolidação de um sujeito político a partir de feminismos-outros. No entanto, este sujeito político se torna mais amplo. Se amplia. É interseccional e insondável: “Mas a pele da terra é perfeita. / O mar não pode ser cercado, / o mar não para nas fronteiras” (Anzaldúa, 1987: 3). Contudo, esta incomensurabilidade do ser-outro não impede a capacidade de articular um discurso, que será sempre um discurso misto e complexo⁵ (Blázquez Sánchez, 2018, p. 6, tradução nossa).

Enquanto pesquisadoras, bióloga e socióloga, cientistas, brancas, sudestinas, que trabalham com discursos institucionais sobre mudanças climáticas estamos imersa em um mundo da de siglas como COP, REDD, PSA, SBN, ODS, em que as discussões são marcadas pelas visões ocidentais, modernas, tecnocientíficas, neoliberais, de empoderamento das mulheres pobres, inserção desses sujeitos na economia e no desenvolvimento, financeirização e mercantilização da natureza como solução para problemática do clima. Porém, enquanto mulheres latinoamericanas, feministas, ambientalistas, anticapitalistas,

⁵ Texto original: “Esta noción polisémica de frontera diluye los márgenes de la identidad. La identidad se convierte en algo poroso. No se es otra todo el tiempo. Se es otra ahora y en este contexto, pero quizás no allí y mañana. La ruptura con una identidad definida no impide que no se consolide un sujeto político desde los feminismos-outros. Sin embargo, este sujeto político es más amplio. Se ensancha. Es interseccional e inabarcable: “But the skin of the earth is seamless. / The sea cannot be fenced, / el mar does not stop at borders” (Anzaldúa, 1987: 3). Sin embargo, esta inconmensurabilidad del ser-otra no impide que se pueda articular un discurso, que siempre será un discurso mestizo y complejo.”

implicadas com uma pesquisa engajada politicamente na proposta de pensar em novas formas de ocupar e talvez adiar o fim do mundo, entendemos a importância de estabelecer alianças inesperadas (e afetivas) na nossa prática científica. Para isso, acreditamos na importância dos distintos olhares para os objetos de análise, rompendo com as simples dicotomias entre uma abordagem ou outra, que estreitam o pensamento e reduzem a capacidade de pensar em novas proposições, e assim, a importância de ser/estar em fronteira.

Anzaldúa afirma que uma das consequências do pensamento dualista e dicotômico é o estreitamento das possibilidades. Ou seja, somos levados a escolher um lado ou outro da dualidade, em vez de apreciar as maneiras pelas quais ambos os lados estão inter-relacionados e se há mais do que apenas dois lados em uma questão.⁶ (Ortega, 2016, p. 55, tradução nossa).

Ao me deslocar geograficamente para um acampamento indígena – que por si só se configura como uma fronteira por criar uma rusga no tecido urbano de Brasília e introduzir elementos de outros mundos, regiões, culturas – me coloco em posição de ansiedade que me retira do lugar comum e desloca minha forma de vivenciar meu problema de pesquisa e é a partir disso que trazemos alguns elementos dessa experiência.

MINHA EXPERIÊNCIA NA II MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS

Entre os dias 7 e 11 de setembro de 2021, em torno de 4000 mulheres indígenas de mais de 170 etnias se deslocaram até Brasília para construir a 2ª Marcha Mundial das Mulheres Indígenas. Unindo-se àqueles que já se encontravam acampados desde junho no Acampamento Terra Livre, com objetivo de acompanhar e tensionar o julgamento do Supremo Tribunal Federal (STF) sobre o pedido de reintegração de posse movida pelo governo de Santa Catarina contra o povo Xokleng, referente à Terra Indígena (TI) Ibirama-Laklãnõ, onde também vivem os povos Guarani e Kaingang. Esse julgamento é considerado

⁶ Texto original: "Anzaldúa claims that one of the consequences of dualistic, dichotomous thinking is the narrowing of possibilities. That is, we are led to choose one side of the duality or the other rather than appreciating the ways in which both sides are interrelated, and whether there are more than just two sides to an issue."

o mais importante do século para os povos indígenas, pois pode criar jurisprudência para definição do “Marco Temporal”, que estabelece que só poderão solicitar demarcações os povos que comprovarem que habitavam a área requerida na data de promulgação da Constituição Federal, ou seja, em 5 de outubro de 1988. De acordo com o relator do processo, ministro Edson Facchin, em voto contrário a tese do marco temporal, “A proteção constitucional aos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam independe da existência de um marco temporal em 5 de outubro de 1988 e independe da configuração de renitente esbulho”.

Com o tema “**Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra**”, a Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras Ancestrais (ANMIGA) convoca as mulheres das aldeias para “entoar os maracás”.

Não suportamos mais tantas atrocidades e ataques apontados pra nós. Somos nações, povos, mulheres Mil-lheres que podem ajudar de maneira significativa e singular a humanidade a superar uma de suas grandes crises climáticas e ecológica em direção a manutenção da vida e do equilíbrio da Mãe Terra.

É chegada a hora da retomada da Ancestralidade desse país, de falarmos do Brasil que sonhamos e, para sonhar esse novo Brasil é preciso esse reflorestar de mentes da humanidade (ANMIGA, 2021).

Com uma programação que incluiu testagem de COVID na recepção das delegações e no retorno aos territórios, plenárias diárias com microfone aberto para as mulheres indígenas, acompanhamento do julgamento do Marco Temporal, rituais, apresentações, partilhas de saberes com mulheres indígenas de outros países, homenagens póstumas à Raíssa Guarani kaiowá e Daiane Kaigang, rodas de conversa, audiência sobre questões relacionadas à violência e acesso a direitos, alinhamentos com as regionais, desfile para descolonização da moda, entre outros, a mobilização culminou na II Marcha das Mulheres Indígenas que ocorreu no dia 10 de setembro, e no lançamento da plataforma ReflorestarMentes, na noite após a Marcha (Figura 1).

A Anmiga, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) e todas as suas organizações de base reforçam que o propósito da mobilização em Brasília é protestar de forma pacífica por direitos e acompanhar o julgamento no STF, em apoio aos ministros e às ministras do Supremo, contra a tese do “Marco Temporal”.

“Na Luta a gente até passa perfume, mas se banha com proteção! Não lutar com a mesma arma do inimigo, não significa que estamos desarmadas”, afirma Célia Xakriabá, da organização da II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas. (ANMIGA, 2021)

Figura 1. Programação da II Marcha das Mulheres Indígenas “Guerreiras da Ancestralidade”, ocorrida entre os dias 7 e 11 de setembro de 2021, em Brasília – DF

^ Veja a programação

05/09

Dia Internacional das Mulheres Indígenas | Nota da Anmig
Participação da Anmiga na Assembleia das Mulheres Indígenas Guarani kaiowá
Participação no ato do DIA DA AMAZÔNIA

06/09

Roda de conversa com as mulheres indígenas de diverso **BIOMAS** e 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal

07/09

Chegada e acolhimento das delegações

08/09

II Fórum Nacional de Mulheres Indígenas
08:30h – Memória Póstuma de Raissa Guarani kaiowá e Daiane Kaingan
09h – Ritual de abertura das mulheres Biomas
13h – Audiência – diálogo com as mulheres biomas sobre acesso ao direito: Violência, direitos Sociais e direitos humanos
14h – Acompanhamento do julgamento sobre o Marco Temporal, na tenda principal do acampamento.

09/09

08:00h – Diálogo e alinhamento da agenda do dia, com as regionais por BIOMAS
11:00h: Diálogo e partilha de saberes com as mulheres indígenas de outros países
14:00h – Acompanhamento do julgamento sobre o Marco Temporal, na tenda principal do acampamento
17h – Pronunciamento da organização da II Marcha das Mulheres Indígenas
19:00h – Desfile, Descolonizando Moda da ANMIGA, com a participação de outras mulheres de BIOMAS.

10/09

08:00h – II Marcha das Mulheres Indígenas
18:00h – Lançamento do ReflorestarMentes

11/09

Retorno das delegações para seus locais de origem

Fonte: ANMIGA (2021).

Assim, adentro esse espaço de fronteira no qual me percebo como um elemento estranho, ainda que houvesse diversas pessoas brancas transitando pelo espaço. Cheguei no Acampamento no dia 6 de setembro, segunda-feira, no final da tarde, um dia antes do início oficial. Tento me aproximar de uma reunião que está ocorrendo na tenda principal, com mulheres que identifico como líderes da Articulação, dentre elas, Sônia Guajajara. No entanto, chego no final e não consigo nenhum tipo de contato. Decido andar pelo acampamento para reconhecer o espaço.

A estrutura do acampamento contou com equipes jurídica, de saúde, de comunicação e coordenação, instalação de banheiros químicos, tendas de testagem, tenda para recreação infantil, espaço para distribuição de água e alimentos para os acampados, além de distribuição de refeições – café da manhã, almoço e jantar – diariamente, e uma tenda

principal com palco e estrutura de som, onde aconteciam as plenárias, culturais, reuniões e falas. Os grupos indígenas montaram suas tendas e barracas no espaço do Complexo Funarte, localizado no eixo monumental, ou seja, próximo à Praça dos Três Poderes, na capital federal.

Em geral, as barracas ficavam agrupadas de acordo com as delegações, etnias e biomas, formando pequenas aldeias ou vilas, nas quais muitos montavam cozinhas, fogueiras, e pequenos espaços de convivência. Além disso, muitos indígenas montavam barracas e tendas para exposição de artesanatos, indumentárias, instrumentos e pinturas corporais com jenipapo. Na parte lateral do acampamento, diversos ambulantes se estabeleceram com barraquinhas de comidas variadas, como tapioca, churrasquinho, cuscuz, lanches e até mesmo peixe na brasa. A venda de bebida alcóolica foi proibida no Acampamento, apesar de o consumo acontecer principalmente à noite, não sem pedidos da organização, direcionados principalmente aos jovens, para que evitassem o consumo excessivo de álcool e mantivessem o foco na programação de luta.

Ao chegar no Acampamento noto a divisão das delegações por biomas, diferente da tradicional divisão por regiões geográficas. Após algumas falas nas plenárias, compreendi que a divisão por biomas tinha outro sentido para aquelas mulheres. Ao pautar sua conexão com o território, muitas vezes acionando a ideia de corpo-território, conceito que emerge de movimentos de mulheres indígenas da América Latina, e se nomeando como mulheres-rio e mulheres-floresta, as fronteiras imaginárias criadas pelo Estado brasileiro perdem o sentido, e as conexões humano-natureza retomam a centralidade.

Neste sentido, uma fala na plenária evidencia a continuidade proposta pelo conceito de corpo-território, além na não separação entre humanos e natureza. Em uma fala emocionada, uma mulher pede o microfone para falar sobre a situação do seu território, sobre a poluição do rio e a destruição da mata. “Estão matando esse povo, quem vai cuidar desse povo? É a gente que cuida deles, se não tiver a gente pra cuidar desse povo, quem vai cuidar?”. Essa fala me tocou pois não era uma fala inflamada apenas, mas emocionada, de dor, pela morte e destruição dos rios e florestas, que pra ela também é entendida como “povo”, sem diferenciar do seu “povo humano”.

Ao longo da semana, percebi que a questão das mudanças climáticas estava presente nas falas de mulheres ligadas à ANMIGA, como Célia Xakriabá, que fala em “desaquecer o planeta e aquecer corações”, Sonia Guajajara, ou então da, na época, deputada federal, atual

presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), Joênia Wapichana, ressaltando o protagonismo das mulheres indígenas na luta contra o aquecimento global, destacando a participação destas na COP-25 e futura participação na COP-26. No entanto, essa temática não permeava a fala das mulheres das delegações. Elas traziam as principais questões dos seus territórios, a luta contra o garimpo, contra o desmatamento, contra a poluição dos rios, contra invasões às suas terras, pedidos de demarcação dos territórios, e de respeito aos territórios já demarcados. Gritos de ordem contra o Marco Temporal e de Fora Bolsonaro apareceram na maioria das falas.

A necessidade da criação da Marcha, um espaço dedicado à discussão das questões das mulheres, foi colocado por uma mulher de etnia Kaingang que parou ao meu lado durante o intervalo do almoço e perguntou o que eu estava fazendo lá. contei a ela que era pesquisadora da Unicamp e a partir disso ela foi me explicando que o “Abril Indígena” ocorre já há muitos anos, mas que sempre teve pouca representatividade de mulheres. Que em geral apenas os homens viajavam e as mulheres ficavam nas aldeias. Porém que estavam sentindo necessidade de discutir questões específicas das mulheres, principalmente relacionadas à violência, tanto praticada fora quanto dentro das aldeias.

A questão da violência contra mulheres indígenas também apareceu bastante nas falas de representantes da ANMIGA, entrelaçadas com a noção de violência contra a terra, “Daiane e Raíssa foram estupradas como o governo estupra nossa terra”. Neste sentido, no dia 8 de setembro foi realizado um canto póstumo para Raíssa Guarani Kaiwoá e Daiane Kaingang, para fechar o processo de luto e como denúncia das violências que os corpos indígenas sofreram nesses 500 anos. Em uma tentativa de transcrição da fala que precedeu o campo, trago esse trecho do meu caderno de campo:

Não vão mais se calar e deixar impune violência sobre corpos e territórios. Por todas aquelas que foram silenciadas estupradas e mortas são a voz delas. Estão aqui por justiça. Vão fazer homenagem pra selar esse momento. Que esse canto as liberte do sofrimento, que as leve para os ancestrais, que justiça faremos aqui por elas e por todas as mulheres. Num país que naturaliza violência como cultura, país machista, misógino. Mulheres indígenas estão reflorestando as mentes para dizer não às violências que sofrem tanto nos territórios que colocam como limite quanto fora porque todos os territórios são indígenas.

A violência também se fez presente nos ataques constantes, tanto de pessoas que entravam no Acampamento para assediar indígenas, quanto pelos carros que passavam durante a noite próximo ao acampamento, buzinando, gritando e ofendendo os acampados. Essa violência culminou com a necessidade de adiamento da Marcha, devido às ameaças de violência por parte de grupos que ocuparam a Esplanada dos Ministérios. Assim, a organização do encontro decidiu pelo adiamento do dia 9 de setembro para o dia 10, e pela mudança da rota, que não mais seguiu até a Esplanada, fazendo seu caminho até a Praça do Compromisso, onde o indígena Galdino Jesus dos Santos, cacique da etnia Pataxó Hã-Hã-Hã, foi queimado vivo por cinco jovens de classe média alta de Brasília no ano de 1997.

Grupos extremistas, fascistas, armados, muitos identificados com camisetas escrito Agro seguem invadindo a Esplanada dos Ministérios, com olhares coniventes do governo do GDF (Governo do Distrito Federal) e em apoio a Jair Bolsonaro. Em virtude disso, a Esplanada está bloqueada.

A nós interessa saber quem é o agro que financia esses criminosos? Quem são os golpistas que querem a todo custo impedir o Supremo Tribunal Federal de julgar o processo da Terra Indígena Ibirama-Laklãnô do povo Xokleng, que marcará definitivamente a política de demarcação de terras no Brasil? (ANMIGA, 2021)

A não separação entre as dimensões políticas e espirituais são bem evidentes ao longo de todo o encontro, porém, se fez muito forte no dia 9 de setembro. Enquanto as regionais deliberavam sobre sair ou não para o ato, o espaço da tenda principal foi ocupado pelas mulheres realizando rezos e rituais de limpeza e de fortalecimento para todas as pessoas que estavam na luta. Neste sentido, a separação entre o plano espiritual e material também se dissolve, e isso fica ainda mais explícito na fala de uma liderança que alerta que no acampamento não estamos sozinhos, também estão os ancestrais e os encantados.

Por fim, o encerramento da semana se deu com o lançamento da “Plataforma Reflorestarmentes”. As delegações foram convidadas a levar para o Acampamento sementes, água, terra, ou outros elementos de seus territórios, e na noite do dia 11 de setembro foi realizado um ritual de troca de sementes entre as mulheres dos diferentes biomas, na qual as anciãs entregavam as sementes de seus territórios para as meninas de outros territórios. Com uma proposta de reflorestar não somente a terra, mas também as cabeças e os corações, pretendem mapear e cadastrar o que chamam de “coletivos-

sementes”, grupos que promovem ações de transformação social e ambiental das comunidades indígenas.

Fazemos isso diante da sobreposição sem precedentes de emergências que vivemos nos tempos de hoje. Em todos os países do planeta, os impactos da crise climática e ambiental associados aos efeitos da maior pandemia da história geram montantes assombrosos de mortos e novas hordas de excluídos e flagelados. A fome, o desemprego, o racismo, a LGBTFOBIA, o machismo colocam milhões de pessoas em uma situação de vulnerabilidade extrema e esgotam seus recursos para se protegerem. Estes são resultados de um projeto exploratório insustentável, que empurra todo o mundo a um ponto de não-retorno, comprometendo a própria continuidade de nossa existência no planeta Terra. Este caminho de morte e destruição: este caminho não queremos e nem podemos trilhar.

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 Reflorestarmos. É possível vivermos e convivermos 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 (ANMIGA, 2021).

EDUCAÇÃO PELA ATENÇÃO: DESLOCAMENTOS DO OLHAR

A combinação de diversas características físicas, ecológicas e contradições sociais coloca a América Latina como um território-chave quando se pensa em mudanças climáticas. A produção acadêmica e a prática ambiental ativista nesses territórios estão relacionadas às lutas enfrentadas por movimentos indígenas e outros movimentos sociais, dentre os quais o movimento de mulheres indígenas se destaca.

São nesses movimentos que pode emergir um pensamento de fronteiras, as quais, no projeto decolonial “não são somente este espaço onde as diferenças são reinventadas, são também *loci* enunciativos de onde são formulados conhecimentos a partir das perspectivas, cosmovisões ou experiências dos sujeitos subalternos” (Bernardino-Costa; Grosfoguel, 2016, p. 19).

As mulheres situadas nessas fronteiras possuem grande potencial de atuação na problemática das mudanças climáticas (Denton, 2002), pois desempenham um papel central no contexto da agricultura familiar, segurança alimentar e conservação ambiental. São elas que majoritariamente trabalham nas plantações dentro das pequenas propriedades,

garantindo a produção alimentar da família, preservando sementes crioulas, manufaturando produtos de sistemas agroflorestais, perpetuando conhecimentos tradicionais relacionados ao uso de ervas medicinais, atuando como usuárias e zeladoras dos recursos biológicos, além de exercerem papel central nas tarefas domésticas e no cuidado familiar (Siliprandi, 2014), sendo assim, podem contribuir na construção de ações de mitigação e adaptação às mudanças climáticas através de seus conhecimentos, vivências e visão únicas sobre os sistemas ambientais e agroflorestais. Além disso,

Esses feminismos colocam suas ações inevitavelmente ligadas à resistência popular, camponesa e indígena contra as políticas neoliberais desenvolvimentistas e extrativas que causaram tanto dano na América Latina. Além disso, estão comprometidos com uma diversidade sexual e racial complexificada tanto pelos encargos coloniais e de classe quanto pelo relacionamento com a natureza. Por fim, propõem formas de reconhecimento, diálogo e construção coletiva entre os movimentos, ou seja, são feminismos que vinculam a luta pela des-patriarização de suas comunidades com a superação do capitalismo, etnocentrismo e antropocentrismo. Desse local, ressignificam a comunidade não como local naturalizado e ancestral, mas como local de confluência política e afetiva, e concebem Pachamama como algo que contém vida, que permite o encontro e a mobilização, não como sinônimo reducionista de fertilidade e reprodução a serviço do patriarcado (Prieto, 2017, p. 17).

A mobilização até a II Marcha das Mulheres Indígenas se deu no sentido de realizar uma pesquisa de campo com inspirações etnográficas, com o objetivo de analisar os discursos das mulheres indígenas sobre a questão climática e assim, avaliar a importância de seus conhecimentos e vivências na construção de propostas para pensar em soluções, buscando evidências do protagonismo das mulheres na luta pela justiça climática.

Pesquisar mudanças climáticas atualmente é, em algum nível, pesquisar sobre o fim do mundo – não do mundo Planeta Terra, mas do mundo como o vivenciamos até os dias de hoje. Assim, nossa prática de pesquisa é constantemente atravessada por angústias, e é a partir dessas angústias, que nos movimentamos e nos direcionamos em um sentido de “response-ability”, responsabilidade na prática científica e habilidade de resposta, fugindo do clímatquietismo paralisante ou então da crença quase que religiosa na Ciência Moderna e em suas soluções de radicalização tecnocientífica, que propõem a retomada do controle sobre o clima através da geoengenharia como a saída para a “crise ambiental” (Latour, 2020).

Ficar com o problema aparece como uma forma de resistir à angústia e à paralisação, uma forma de “aprender a sobreviver sem se deixar levar pela denegação, pela *hibris*, pela depressão, pela esperança de uma solução razoável ou pela fuga para o deserto. Não existe cura para o pertencimento ao mundo” (Latour, 2020, p. 18).

Ao encarar a observação participante como uma prática de educação pela atenção (Ingold, 2016), foi possível vivenciar e ser atravessada por essa experiência, por esse habitat fronteiriço. Assim,

Praticar a observação participante é, portanto, juntar-se em correspondência àqueles com quem se aprendeu ou entre os quais se estudou, num movimento que, ao invés de voltar no tempo, segue em frente. Aqui está o propósito, dinâmica e potencial educacional da antropologia.

[...]

Pois os passos da observação participante, como os da própria vida, dependem das circunstâncias, e não avançam rumo a um fim preestabelecido. E envolvem modos de levar a vida e de ser por ela levado, de viver uma vida junto com outros – humanos e não humanos – que reconhecem o passado, atentam para as condições do presente e se abrem especulativamente a possibilidades futuras (Ingold, 2016, p. 409)

Diante da catástrofe climática e da iminência de um mundo em ruínas (Tsing, 2021), é necessário reimaginar o discurso contemporâneo sobre mudanças climáticas para agregar outros conhecimentos, baseados em outras concepções de natureza: os pensamentos liminares ou fronteiriços (Mignolo, 2003). Não se trata de abandonar a ciência, mas de reimaginá-la, abandonando sim a ideia de uma “natureza carbonizada”, que pressupõe a existência de uma única possibilidade de estar-no-mundo. Para isso, alianças são necessárias (De La Cadena; Krenak, 2021), especialmente entre os saberes sintéticos (“Ciência Ocidental”) e os saberes orgânicos (“Saberes Tradicionais”), assim nomeados por Antônio Bispo dos Santos (Santos, 2015), gerando novas confluências.

Ao longo da semana e nas reflexões posteriores, compreendemos que nosso papel não é apenas de pensar a inclusão das vozes de mulheres indígenas nos espaços que ocupo, elas já fazem isso por si só, pois, como mesmo dizem, são mil-lheres, que são advogadas, pesquisadoras, antropólogas, agricultoras. Nós, pesquisadoras e pesquisadores das mudanças climáticas, cientistas, acadêmicas e acadêmicos, precisamos afirmar essa nova

aliança ao repensar a racionalidade científica hegemônica (Stengers, 2015), nos comprometendo com a luta dos povos originários pela retomada dos territórios, e entender, que no Brasil e na América Latina, “a treta é [e sempre foi] sobre território” (Figura 2).

Figura 2. Colagem virtual feita com imagens da II Marcha das Mulheres Indígenas “Mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra”, ocorrida em Brasília-DF, entre os dias 06 e 11 de setembro de 2021



Fonte: Fotografias do acervo pessoal das autoras.

O texto apresentado faz parte da tese de doutoramento de Lígia Amoroso Galbiati no Programa de Doutorado em Ambiente e Sociedade – Unicamp/IFCH, com fomento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Processo FAPESP nº 2019/11515-8.

REFERÊNCIAS

ARTICULAÇÃO NACIONAL DAS MULHERES GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE (ANMIGA). II Marcha das Mulheres. [S.l.], 2021. Disponível em: <https://anmiga.org/marcha-das-mulheres/>

ANZALDÚA, G. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. 1. ed. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. Revista estudos feministas, v. 13, p. 704–719, 2005.

ARORA-JONSSON, S. Forty years of gender research and environmental policy: Where do we stand? Women's Studies International Forum, v. 47, p. 295–308, nov. 2014.

BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFOGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. Sociedade e Estado, v. 31, p. 15–24, 2016.

BLÁZQUEZ SÁNCHEZ, O. La frontera y la decolonialidad. Una reflexión desde los feminismos-otros. Oficina do CES, n. 443, p. 1–8, 2018.

CRUTZEN, P. J.; STOERMER, E. F. The Anthropocene. v. 41, p. 17–18, 2000.

DA CUNHA, M. C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *Revista USP*, n. 75, p. 76–84, 2007.

DE LA CADENA, M. Protestando desde lo incomún. Em: SANTISTEBAN, R. S. (Ed.). *Mujeres Indígenas frente al Cambio Climático*. Lima, Perú: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 2019. p. 35–48.

DE LA CADENA, M. D. L. Natureza incomum: histórias do antropego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, p. 95–117, 27 abr. 2018.

DE LA CADENA, M.; KRENAK, A. Diálogo de abertura: Políticas cósmicas. . Em: *SERES-RIOS FESTIVAL*. 2 ago. 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JPWjIZcOoeo>>. Acesso em: 4 ago. 2021

DENTON, F. Climate change vulnerability, impacts, and adaptation: Why does gender matter? *Gender & Development*, v. 10, n. 2, p. 10–20, jul. 2002.

ELMHIRST, R. Introducing new feminist political ecologies. *Geoforum*, v. 42, n. 2, p. 129–132, mar. 2011.

ELMHIRST, R.; HIDALGO, M. G. Ecologías políticas feministas: perspectivas situadas y abordajes emergentes. *Ecología Política*, p. 50–57, 2017.

GALBIATI, L. A. et al. Emergências ecofeministas: Um estudo desde as práxis de coletivos de mulheres latino-americanas e caribenhas. Em: *Feminismo y ambiente: un campo emergente en los estudios feministas de América Latina y el Caribe*. Buenos Aires; Nueva York: ONU Mujeres : CLACSO, 2022. p. 201–268.

GROSSMANN, K.; HAUG, M. Gender and environmental change: recent debates and new perspectives in anthropological research. *Antropologia*, v. 5, n. 1 N.S., p. 7–21, 28 mar. 2018.

HARAWAY, D. Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist studies*, v. 14, n. 3, p. 575–599, 1988.

HARAWAY, D. J. *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. [s.l.] Duke University Press, 2016.

HULME, M. 2 How Climate Models Gain and Exercise Authority. Em: *The social life of climate change models*. [s.l.] Routledge, 2012. p. 30–44.

INGOLD, T. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. *Educação*, v. 39, n. 3, p. 404–411, 2016.

JASANOFF, S. Knowledge for a just climate. *Climatic Change*, v. 169, n. 3–4, p. 36, dez. 2021.

LATOUR, B. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. 1a ed. [s.l.] Ubu Editora, 2020.

MACGREGOR, S. 'Gender and climate change': from impacts to discourses. *Journal of the Indian Ocean Region*, v. 6, n. 2, p. 223–238, dez. 2010.

MACGREGOR, S. (ED.). *Routledge handbook of gender and environment*. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.

MARCHA MUNDIAL DE LAS MUJERES (MMM). No al capitalismo verde: um llamado de las mujeres a la resistencia. MMM, , 2019.

MELLOR, M. Feminismo y ecología. 1a ed. en español ed. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2000.

MIES, M.; SHIVA, V. Ecofeminism. [s.l.] Zed books, 1993.

MIGNOLO, W. D. Histórias locais-projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. [s.l.] Ed. ufmg, 2003.

MIGUEL, J. C. H.; MAHONY, M.; MONTEIRO, M. S. A. A “geopolítica infraestrutural” do conhecimento climático: o Modelo Brasileiro do Sistema Terrestre e a divisão Norte-Sul do conhecimento. *Sociologias*, v. 21, p. 44–75, 2019.

MOL, A. P. J. Ecological modernization: industrial transformations and environmental reform’in Redclift, M., Woodgate, G.(eds.). Em: REDCLIFT, M. R.; WOODGATE, G. (Eds.). *The International Handbook of Environmental Sociology*. [s.l.] Edward Elgar Publishing Limited, 1997.

MOL, A. P. J. The environmental movement in an era of ecological modernisation. *Geoforum*, v. 31, n. 1, p. 45–56, fev. 2000.

ORTEGA, M. In-between: Latina feminist phenomenology, multiplicity, and the self. [s.l.] SUNY press, 2016.

PLUMWOOD, V. Dualism: the logic of colonisation. Em: PLUMWOOD, V. (Ed.). *Feminism and the mastery of nature*. Digital printing ed. London: Routledge, 2003. p. 41–68.

PRIETO, L. P. Epistemología feminista y conocimientos desde el Sur global. *Ecología Política*, p. 12–15, 2017.

SANTOS, A. B. DOS. Colonização, quilombos: modos e significações. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SCOTT, J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, p. 1053, dez. 1986.

SILIPRANDI, E. (ED.). Género, agroecología y soberanía alimentaria: perspectivas ecofeministas. Primera edición ed. Barcelona: Icaria Editorial, 2014.

STENGERS, I. No tempo das catástrofes. 1a ed. [s.l.] Cosac & Naify, 2015.

SVAMPA, M. Feminismos del Sur y ecofeminismo. *Nueva Sociedad*, n. 256, p. 127, 2015.

SVAMPA, M. Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza. *Documentos de trabajo (Fundación Carolina)*: Segunda época, n. 59, p. 1, 2021.

TSING, A. L. O antropoceno mais que humano. *Ilha Revista de Antropologia*, v. 23, n. 1, p. 176–191, 24 fev. 2021.

ULLOA, A. Políticas globales del cambio climático: nuevas geopolíticas del conocimiento y sus efectos en territorios indígenas. *Perspectivas culturales del clima*, p. 477–493, 2011.

ULLOA, A. Producción de conocimientos en torno al clima. Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas. Working Paper Series, v. 21, 2012.

ULLOA, A. The geopolitics of carbonized nature and the zero carbon citizen. South Atlantic Quarterly, v. 116, n. 1, p. 111–120, 2017.

ULLOA, A. La confrontation d'un citoyen zéro carbone déterritorialisé au sein d'une nature carbonée locale-mondiale. Em: Penser l'anthropocène. Paris: Presses de Sciences Po, 2018. p. 283–300.

ULLOA, A. Ecología política feminista latinoamericana. A. De Luca, E. Fosado y M. Velázquez (Coords.), Feminismo socioambiental Revitalizando el debate desde América Latina. Cuernavaca: UNAM-CRIM, 2020.

VAN DER HEIJDEN, H. Environmental movements, ecological modernisation and political opportunity structures. Environmental Politics, v. 8, n. 1, p. 199–221, mar. 1999.

Dados de autoria

Lígia Amoroso Galbiati

Doutoranda em Ambiente e Sociedade pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP). Bióloga e Mestre em Zoologia (Unesp – Rio Claro). E-mail: margarida.ligia@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9949723051231966>.

Leila da Costa Ferreira

Professora Livre docente do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP). Atualmente é vice-presidente da Comissão de Mudança Ecológica e Justiça Ambiental e Comitê Assessor de Sustentabilidade da Unicamp CASusten do Gabinete do Reitor. Pesquisadora CNPq. E-mail: leilacf@unicamp.com.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4138-9860>.