

**IMPACTOS DEL MONOCULTIVO DEL EUCALIPTO SOBRE
LAS MUJERES INDÍGENAS Y *QUILOMBOLAS*
EN EL ESTADO DE ESPÍRITO SANTO**

MUJERES Y EUCALIPTO
Historias de vida y resistencia

Gilsa Helena Barcellos
Simone Batista Ferreira

Revisión: Hersilia Fonseca
Diseño de tapa: Flavio Pazos
Fotos: Zélia Siqueira (Fotógrafa y miembro de Sindibancários)
Las fotos de D.Zumira y de Deusdéia: Tamra Gibertson de Carbon Trade Watch

© Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales
Secretariado Internacional
Maldonado 1858, Montevideo, Uruguay
Tel.: +598 2 413 2989, Fax: +598 2 410 0985
Correo electrónico: wrm@wrm.org.uy
Página web: <http://www.wrm.org.uy>

Oficina en Europa:
1c Fosseway Business Centre
Stratford Road
Moreton in Marsh GL56 9NQ
Reino Unido
Tel.: +44 1608 652893, Fax: +44 1608 6512 878
correo electrónico: wrm@gn.apc.org

Esta publicación está disponible también en inglés y portugués.

El contenido de esta publicación puede ser reproducido total o parcialmente sin necesidad de autorización previa. No obstante, deberá reconocerse claramente la autoría del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales y comunicar al mismo cualquier tipo de reproducción.

Publicado en: diciembre de 2007.

ISBN: 978-9974-8030-2-2

La elaboración de esta publicación fue posible gracias al apoyo de NOVIB (Países Bajos) y de la Sociedad Sueca para la Conservación de la Naturaleza (SSNC).

n(o)vib
OXFAM NETHERLANDS



Svenska Naturskyddsföreningen

IMPACTOS DEL MONOCULTIVO DEL EUCALIPTO SOBRE
LAS MUJERES INDÍGENAS Y *QUILOMBOLAS*
EN EL ESTADO DE ESPÍRITO SANTO

MUJERES Y EUCALIPTO
Historias de vida y resistencia

Gilsa Helena Barcellos
Simone Batista Ferreira



MOVIMIENTO MUNDIAL POR LOS BOSQUES TROPICALES

ÍNDICE

1. Introducción	7
2. La batalla entre la dureza de las ganancias y la defensa de la vida: Aracruz Celulose por mujeres indígenas y quilombolas	13
2.1 Contextualización	13
2.2 Historias de vida y muerte: relatos de mujeres sobre los impactos vividos	17
2.2.1 Las “t” que tejen la vida: territorio, tierra y trabajo	18
2.2.2 Río: lugar de encuentro	43
2.2.3 La salud acompañada por rezos y hierbas medicinales	47
3. Impactos en síntesis	53
4. Consideraciones finales	54
5. Referencias bibliográficas	56

1. Introducción

Estas pérdidas causaron un impacto muy grande, porque afectan en forma violenta la vida de todos nosotros, principalmente con la vida de nosotras, mujeres, porque nosotras hacemos... junto, claro, con nuestros compañeros, pero somos nosotras quienes hacemos la vida y ahí somos nosotras que dedicamos nuestro tiempo para hablar con nuestros hijos, para hablar de nuestra historia, y en eso está haciéndose un vacío (OLINDINA, Asociación de Mujeres Negras de São Mateus).

El 8 de marzo de 2006, Día Internacional de la Mujer,¹ dos mil mujeres de *Via Campesina*,² antes de la salida del sol, ocuparon el vivero de plantines de la empresa Aracruz Celulose en el Estado de Rio Grande do Sul.³ Y en una acción relámpago, con vendas de color lila sobre sus rostros, destruyeron miles de plantines de eucalipto. El movimiento tuvo como objetivo llamar la atención de la opinión pública brasileña sobre los impactos producidos por los monocultivos de eucaliptos y pinos sobre las personas y los ecosistemas locales. Dichas actividades de monocultivo son llevadas a cabo por empresas multinacionales del agronegocio. Las mujeres campesinas tradujeron, en su discurso, el desierto verde de los eucaliptos en *aridez* y *muerte* e hicieron notar la relación entre diversidad y fertilidad –factores que posibilitan la vida– y monocultivo y deser-

¹ El Día Internacional de la Mujer, 8 de marzo, es celebrado por diversos movimientos de mujeres en diversas partes del mundo. El día 8 de marzo de 1857, las obreras textiles de una fábrica en Nueva York iniciaron una huelga, exigiendo la reducción de la jornada de trabajo de dieciséis horas a diez horas. Trabajando dieciséis horas por día, esas obreras recibían menos de un tercio del salario de los hombres. Debido a dicho movimiento, fueron encerradas dentro de las dependencias de la fábrica e incendiadas vivas. Aproximadamente 130 mujeres murieron quemadas. En 1910, en una conferencia internacional de mujeres realizada en Dinamarca, se fijó el 8 de marzo como el *Día Internacional de la Mujer*.

² Son mujeres del Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC, por su sigla en portugués) y del Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST, por su sigla en portugués). El MMC y el MST integran *Via Campesina*, que es un movimiento internacional que articula movimientos de campesinos (pequeños y medianos productores y sin tierra) de América Latina, Asia y Europa. En Brasil, *Via Campesina* posee algunos foros regionales y un foro nacional. Para mayor información, consultar el sitio web: <www.viacampesina.org>.

³ El vivero está ubicado en la hacienda Barba Negra, en Barra do Ribeiro, Rio Grande do Sul.

tificación –que representan a la muerte. “En el Día Internacional de la Mujer, 8 de marzo de 2006, Brasil asistió –en parte, sin entender– a una batalla histórica. La batalla entre la fertilidad y la aridez. [...] Entre la dureza de las ganancias sin escrúpulos y la ternura de las madres”.⁴

La estrategia político-discursiva de las mujeres de *Via Campesina* buscó sensibilizar a la opinión pública brasileña con respecto a la gravedad de la ampliación de plantaciones homogéneas en gran escala sobre tierras brasileñas. Aracruz Celulose –que está instalándose en dicho Estado sin respetar principios de justicia social y ambiental– ha sido blanco de denuncias de los movimientos que actúan en el campo.

Un año después, el día ocho de marzo de 2007, las calles de la ciudad de Vitória, capital del Estado de Espírito Santo, fueron ocupadas por 1.500 mujeres campesinas y urbanas, blancas y negras, indígenas y quilombolas (descendientes de esclavos africanos fugados y rebeldes), actividad organizada por el Foro de Mujeres de Espírito Santo, con fuerte apoyo del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra y de otros movimientos sociales y ONG. En el Día Internacional de la Mujer, las mujeres de Espírito Santo rompieron el silencio, marchando y gritando, a coro, por el fin de la violencia, por el derecho de los pueblos indígenas y quilombolas a su territorio tradicional y por justicia socioambiental.

Teniendo en cuenta que los problemas y los desafíos son muchos y comunes a las mujeres del campo y de la ciudad, mujeres de diferentes lugares denunciaban la degradación ambiental y la miseria producidas por el proyecto agroindustrial de Aracruz Celulose y por el avance del agronegocio en tierras de Espírito Santo y brasileñas. Levantaban la bandera de la reforma agraria y de la soberanía alimentaria.

El mismo día, São Mateus, ciudad ubicada al norte de Espírito Santo, fue escenario de un bellissimo acto organizado por *Via Campesina*: 700 personas, la mayoría de ellas mujeres, marcharon sobre las calles de la ciudad hasta la BR 101 (carretera que atraviesa la ciudad), con el objetivo de impedir el tráfico de camiones que transportaban el eucalipto para la fábrica de la empresa, ubicada en el municipio de Aracruz. El norte del Estado concentra gran parte del monocultivo del eucalipto de esta empresa, ubicada en los municipios de Conceição da Barra (cerca del 70% del territorio del municipio), São Mateus (cerca del 50%) y Aracruz (cerca del 50% del territorio).

La temática de los dos hechos ocurridos en Espírito Santo fue la misma: el enfrentamiento al agronegocio y a su más fiel representante en territorio de dicho Estado, la empresa Aracruz Celulose.

En la mañana del día 11 de setiembre de 2007, cerca de mil personas integrantes del Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC) y de *Via Campesina*, en una acción más contra el Desierto Verde, trancaron el portón del vivero de eucaliptos de Votorantim Celulose e Papel, en Capão do Leão, próximo a la ciudad de Pelotas, en Rio Grande do Sul. Esta acción dio continuidad a aquella ocurrida el 8 de marzo de 2006: “El objetivo era denunciar al monocultivo del eucalipto en el Estado, la consecuente destrucción ambiental, el desinterés de los gobiernos por la agricultura campesina y la producción de alimentos, y llamar la atención sobre la necesidad de la reforma agraria”.⁵

⁴ *Via Campesina*, 2006, *O latifúndio dos eucaliptos*: informações básicas sobre as monoculturas de árvores e as indústrias de papel. Porto Alegre, 2006.

⁵ MOVIMIENTO DE MUJERES CAMPESINAS DE BRASIL. *MMC e Via Campesina portões de viveiros de eucalipto seguindo na discussão contra o Deserto Verde*. Disponible en: <<http://www.mmcbrazil.com.br>>. Acceso en: 16 de setiembre de 2007.

Al día siguiente, los manifestantes siguieron la marcha, atravesando la ciudad de Pelotas. Según las mujeres que condujeron la acción, los impactos del monocultivo en Rio Grande do Sul ya son visibles: la gran sequía en el sur del Estado, que posee la mayor área de producción de eucalipto; las alteraciones bruscas de temperatura; la desaparición del bioma Pampa, llevando a la pérdida de una biodiversidad extraordinaria; la disminución de la producción de alimentos; el resecaimiento de fuentes hídricas; la contaminación y la disminución del flujo de agua en los ríos; y la pérdida de fertilidad del suelo. Algunas ciudades, para compensar la escasez, pasaron a racionalizar el consumo de agua. En las regiones más afectadas por el monocultivo, han surgido varios casos de alergia y enfermedades en la piel, debido al alto uso de agrotóxicos por las empresas.

Hay agravamiento de la pobreza y del desempleo y, por eso, esas poblaciones han convivido con el crecimiento de la violencia y del éxodo rural. En lo referente a los impactos más específicos sobre las mujeres, en las áreas donde hay mayor presencia de monocultivos, ellas observan el aumento de la prostitución.

Muchas familias migran para otros lugares en busca de trabajo. Mientras tanto, llegan nuevos trabajadores a la región, atraídos por las campañas publicitarias y promesas de generación de empleo hechas por las empresas. Eso ha estimulado la formación de un núcleo de trabajadores sin familia, la mayoría de las veces desempleados, lo que contribuye con la aparición de prostíbulos en el entorno de la actividad agroindustrial.

“El MMC cree y lucha por otro tipo de desarrollo y niega el modelo Capitalista y Patriarcal, que deshumaniza a hombres y mujeres y destruye toda la vida del planeta en nombre de las ganancias” (MMC BRASIL, 2007, p. 1).

Acciones como las llevadas a cabo por las mujeres de Rio Grande do Sul y de Espírito Santo explicitan que la problemática ambiental y la privatización de la tierra son también *cosas de mujeres*, o sea, se transforman en preocupaciones de las mujeres por comprometer, sustancialmente, su calidad de vida y la de sus familias.

En las últimas tres décadas, se observa el surgimiento de organizaciones de base de mujeres, en las cuales ellas participan en forma significativa, en especial cuando se refieren a los temas de la violencia, salud y medio ambiente.

“Muchas mujeres no feministas legitiman sus actividades al perseguir el bien común a través de identificarse como madres. En la mayoría de las culturas contemporáneas, eso significa que son responsables de preservar la salud de sus hijos, para lo cual dependen de un ambiente seguro. Si este ambiente comienza a lastimar a sus hijos,⁶ muchas mujeres actuarán”.⁷

El agravamiento del problema ambiental en la vida cotidiana de las mujeres y su reacción político-organizativa se han desarrollado a escala global e indican la voracidad de la globalización hegemónica también sobre ellas en diversas partes del planeta.

Según Temma Kaplan,⁸ factores como la modernización, el desarrollo y la globalización, han resultado a lo largo de las últimas décadas, en dramáticos cambios de papeles, *status* y bienestar de las mujeres en todo el mundo. Una combinación de guerra, depresión económica, degradación ambiental, problemas relativos a la salud y programas de desarrollo, dejan a las poblaciones del Sur, cada vez más, en situación de vulnerabilidad.

La Conferencia Mundial de Mujeres, realizada en Pekín en 1995 anunció que, ya en ese momento, el 70% de los empobrecidos del mundo estaba constituido por mujeres de Asia, África y América Latina, o sea, ese modelo hegemónico de desarrollo escogió a las mujeres como una de las principales víctimas. Para la autora, los programas de ajuste estructural y los esfuerzos de privatización dictados por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y por el Banco Mundial, en especial en los países del Sur, llevaron a reducciones de inversiones en salud, educación y bienestar social.⁹ Dichos impactos negativos inciden directamente sobre las condiciones de vida de los pobres y de las mujeres. Esta situación se agrava todavía más, cuando poblaciones locales, que dependen de los ecosistemas para su subsistencia, tienen que disputarlos a *sangre y fuego* con el agronegocio, que, la mayoría de las veces, es el gran vencedor.

En el caso de América Latina, la destrucción de ecosistemas por la acción de grandes proyectos agroindustriales, en especial, ha llevado a poblaciones indígenas, quilombolas y campesinas, las más afectadas, a convivir con cambios drásticos en/de su ambiente y a experimentar pérdidas materiales y simbólicas de las más diversas. En el caso específico de las mujeres, ellas han vivido profundos cambios en la división sexual del trabajo, en los papeles que desempeñan en la familia y en la comunidad, intensificando aún más su condición de subordinadas.

⁶ Esa afirmación de Temma Kaplan también puede observarse cuando se analizan mujeres en situación de violencia doméstica en el Brasil. Estudios comprueban que parte de las mujeres solamente denuncia y rompe con la situación de violencia cuando ésta pone en riesgo la integridad física de sus hijos.

⁷ KAPLAN, Temma. “Uncommon women and the common good: women and environmental protest.” En: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization: mobilizing for livelihood and rights*. Londres: Zed Books, 2001, p. 29.

⁸ *Ibid*, p. 28-42.

⁹ La defensa del Estado Mínimo –que se contrapone a la concepción del Estado de Bienestar Social– orienta las acciones del FMI y del Banco Mundial, lo que llevó, en especial en los países del Sur, a la privatización de servicios esenciales para la población.

La *Plataforma de Acción de Beijing*, documento final de la Conferencia Mundial de 1995, que contó con una presencia significativa de organizaciones de mujeres de los países del Sur, hace duras críticas al proyecto hegemónico de desarrollo y responsabiliza al Norte como el mayor agente de destrucción ambiental. Al mismo tiempo, observa que “[...] las mujeres rurales y las indígenas son las más afectadas por la contaminación y deterioro ambiental, cuyas condiciones de vida y subsistencia diaria dependen directamente de ecosistemas sustentables”.¹⁰

La Conferencia fue escenario de reivindicación para que los Estados nacionales produzcan políticas de inclusión de las mujeres en iguales condiciones a las de los hombres, respetando sus perspectivas y conocimientos, en especial “[...] en la adopción de decisiones en materia de ordenamiento [...] de los recursos y en la formulación de políticas y programas de desarrollo sustentable, particularmente los destinados a atender y prevenir la degradación de la tierra”.¹¹ Reivindica que se reconozca el papel de las mujeres “[...] en la recolección y producción de alimentos, conservación del suelo [...] saneamiento, ordenamiento de zonas costeras y el aprovechamiento de recursos marinos, en el control de plagas y en la planificación del uso de la tierra, preservación de los bosques, entre otros”.¹²

A pesar de que la Conferencia Mundial no problematiza el concepto de “desarrollo sustentable”, aumenta la necesidad de mayor vigilancia por parte de los movimientos de mujeres para protegerse de la trampa, que busca incorporar el discurso del desarrollo sustentable en la misma perspectiva adoptada por el agronegocio, transformándose en una estrategia discursiva para legitimarse en territorios del Sur, apropiándose destructivamente de sus “recursos naturales”. Por otra parte, se observa un importante esfuerzo conjunto de las mujeres de todo el mundo para que los Estados nacionales y los organismos internacionales admitan y valoricen los saberes y las prácticas de preservación y recuperación ambiental llevadas a cabo por las mujeres; reconocimiento ese que implique inclusión política de las mujeres, transformando sus actividades en posibilidad de emancipación y no más de refuerzo de su condición subalterna.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo colectivo de las organizaciones de mujeres y de las poblaciones que sufren el impacto, el proyecto hegemónico de desarrollo camina a grandes pasos sobre los ecosistemas restantes e, irónicamente, se legitima mediante el discurso de la inclusión socioeconómica y del desarrollo sustentable, como es el caso aquí abordado.

¹⁰ Paredes Pique, Susel. *Invisibles entre sus árboles*. Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2005.

¹¹ Plataforma de la Acción, Instituto del Tercer Mundo, Compromisos: resoluciones aprobadas por la conferencia, 1995. Disponible en: www.socialwatch.org. Acceso el 2 de setiembre de 2007.

¹² *Ibid*, 1995.

DESARROLLO Y CONTROL DE LA NATALIDAD EN EL BRASIL

La lectura neomalthusiana de la problemática ambiental, que surgió con fuerza a partir de la década de 1960, dirigió la mirada del Norte al crecimiento de la población en los países del Sur y eligió a las mujeres *pobres* como blancos de sus políticas. En varios países de América Latina se implantaron programas para la reducción del crecimiento de la población. En el Brasil está el caso de la *Sociedade de Bem-Estar Familiar-BEMFAM* (Sociedad de Bienestar Familiar), que recibió recursos norteamericanos para desarrollar acciones, con vistas al control de la natalidad. La BEMFAM actuó, principalmente, en regiones menos desarrolladas del País, como fue el caso del Nordeste.

Se inició en 1974, cuando a partir de un memorandum secreto del Secretario de Estado Henry Kissinger, el gobierno norteamericano pasó a volcar dólares y presión diplomática en campañas de esterilización en el Brasil. [...] Homologado casi integralmente por el presidente Gerald Ford, en 1975, el Informe Kissinger defiende el aborto como método anticonceptivo y destaca el trabajo de las mujeres fuera de su casa como un incentivo para “tener menos hijos”. Elige a los países en los cuales los EUA “tienen intereses políticos y estratégicos”, estando Brasil entre ellos. A partir de allí, se generalizó la esterilización por ligadura de las trompas. Su principal mérito: era definitiva. Para justificarla, el Informe Kissinger insiste en que en los países pobres “el rápido crecimiento de la población es una de las causas y consecuencia de la pobreza.”¹³

Según la Investigación Nacional por Muestra de Hogares, del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE, por su sigla en portugués), en 1986, 29,3% de las mujeres, entre 15 y 54 años, en unión estable, ya se encontraban esterilizadas. En el mismo año, una investigación de la BEMFAM mostraba que el 84% de las esterilizaciones tuvieron lugar entre 1978 y 1986.

¹³ Lage, Nilson; Chernij, Carlos. J. “Filhos da pobreza/queda da natalidade x aumento da miséria”. En: *IstoÉ*, São Paulo, 2003. Disponible en: <http://www.terra.com.br/isto/1744/ciencia/1744_filhos_pobreza.htm>. Acceso: 15 de junio de 2006.

2. La batalla entre la dureza de las ganancias y la defensa de la vida: Aracruz celulose x mujeres indígenas y quilombolas

A la luz de la experiencia de las mujeres indígenas Tupiniquims, Guaranés y Quilombolas, del Norte de Espírito Santo, este texto busca explicitar las implicancias del monocultivo de eucalipto sobre las mujeres.

2.1 Contextualización

A partir del comienzo de la década de 1960, el Estado brasileño abrazó fuertemente la propuesta de modernización de su territorio y estimuló el ingreso de proyectos agroindustriales que buscaban abundante materia prima y mano de obra barata. Fue en el auge del discurso desarrollista de la Dictadura Militar, que la empresa Aracruz Florestal S.A. fue implantada en Espírito Santo en 1967, y se instaló en el norte del Estado, sobre las tierras de los pueblos indígenas Tupiniquim y Guaraní. “En 1975, el territorio indígena de 40.000 hás. ya se encontraba devastado y pronto para ser transfigurado en un extenso monocultivo de eucalipto por el emprendimiento agroforestal de gran escala y pionero en el Brasil”.¹⁴

“A mis primos, cuando Aracruz llegó aquí los sacó para afuera... llegó invadiendo. Cuando llegó, ellos quedaron con miedo y largaron su tierra y se fueron. Llegó con una cantidad de tractores y pasó por encima de las casitas de ellos. Las casitas eran de paja con barro donde vivían. Ahí entonces están mis primos que quieren volver para la aldea de nuevo” (MARIA LOUREIRO, aldea tupiniquim de Irajá).

A partir de allí, el proceso de invasión comenzó a expandirse: tierras fiscales, situadas al norte del Estado fueron ocupadas, llegando, en 1974, a Sapê do Norte, donde viven comunidades negras rurales, hoy reconocidas como remanentes de quilombos (comunidades de descendientes de esclavos africanos fugados y rebeldes).

“Ubicado en los municipios de Conceição da Barra y São Mateus, en la región norte de Espírito Santo, el territorio quilombola denominado Sapê do Norte hace honor a su nombre, ya que la planta nativa llamada sapê representa la metáfora vegetal de la resistencia histórica de las comunidades negras rurales desde la lucha contra el sistema esclavista a la larga trayectoria de prácticas de su

¹⁴ Asociación de Geógrafos del Brasil. Relatório de impactos da apropriação dos recursos hídricos pela Aracruz Celulose nas terras indígenas Guarani e Tupiniquim. Vitória: AGB, 2004.

erradicación en la región, que culmina [...], con la implementación del proyecto agroindustrial de monocultivo de eucalipto de la empresa multinacional Aracruz Celulose, favorecida por el régimen de las tierras fiscales, por la política gubernamental de incentivos fiscales y de inversiones del BNDES, consolidando la acción de un estado como productor de su invisibilidad.”¹⁵

La producción de celulosa de la empresa Aracruz se inicia con la construcción de la primera fábrica, en 1978, sobre la aldea indígena *Macacos*. En dicho período, el ambientalista Augusto Ruschi¹⁶ ya hacía pública su preocupación, con el dibujo de un gran desierto verde en territorio del Estado de Espírito Santo. Desde entonces, la empresa inauguró tres fábricas de celulosa para exportación. La empresa produce en la actualidad, cerca de 2,3 millones de toneladas/año de celulosa y la mayor parte es enviada a países del Norte y se destina a la producción de papeles descartables.

La llegada de ese proyecto agroindustrial fue devastadora para las poblaciones locales: de 40 aldeas indígenas, hoy solamente quedan siete.¹⁷ De acuerdo con informaciones quilombolas, de las 100 comunidades¹⁸ que existían en la región norte de Espírito Santo, compuestas por cerca de 10.000 familias, quedan aproximadamente 1.200 familias, distribuidas en aproximadamente entre 32 y 37 comunidades, cercadas por el eucalipto y por la caña de azúcar para la producción de alcohol.¹⁹ Además de la pérdida de territorio, esas poblaciones tuvieron que convivir, en estos últimos

¹⁵ Ciccarone, Celeste. “Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte”. Presentación. En: CASTANHEDE FILHO, Andréa et al. *O incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas*: algumas experiências. Brasília: MDA/INCRA, 2006. p. 117.

¹⁶ Considerado la mayor autoridad mundial en picaflores, el ecologista de Espírito Santo Augusto Ruschi, dedicó su vida a la lucha ambiental. Murió en 1986 a los 70 años de edad (FOLHA DE SÃO PAULO *ON-LINE*, 1986, [s.p.]).

¹⁷ Según el censo demográfico de la FUNAI de 2004, vive actualmente en la región una población de 2.765 indios, siendo 2.552 Tupiniquims y 213 Guaraníes. La población ocupa 7.061 hectáreas de tierras, y habitan en siete aldeas: Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil, Comboios, Boa Esperança, Três Palmeiras y Piraquê-Açu (aldea creada recientemente, con el fin de impedir la instalación de la empresa explotadora de algas calcáreas Tothan, en área indígena). La conquista más reciente de las poblaciones indígenas fue la oficialización, mediante dos resoluciones del Gobierno Federal, del reconocimiento de 10.966 hectáreas de tierras bajo el control de Aracruz Celulose S.A. como tierras indígenas, totalizando 18.027 hectáreas de tierras indígenas en Espírito Santo.

¹⁸ Cien es el número usado por los líderes quilombolas en base a declaraciones de los habitantes más antiguos; sin embargo, es difícil precisar exactamente la cantidad de comunidades existentes en ese momento. Se tiene la seguridad de que existían innumerables comunidades dispersas en el territorio de Sapê del Norte.

¹⁹ Se le reconoció a la Comunidad Quilombola de Linharinho su derecho a 9.542 hectáreas de tierras, mediante Resolución firmada por el Gobierno Federal en mayo de este año. Sin embargo, aparentemente hay un largo camino por recorrer para que la tierra sea demarcada. Buscando ejercer presión política en favor de la demarcación de su territorio, en agosto de 2007, la comunidad realizó la ocupación de un área actualmente en poder de la empresa Aracruz Celulose S.A., en donde existen vestigios de la apropiación

años, con pérdidas culturales y ambientales que generaron un alto grado de desorganización social y de identidad. Actualmente, Espírito Santo posee aproximadamente 200.000 hectáreas de eucalipto.²⁰ De ese total, 128 mil hectáreas, según Aracruz Celulose S.A., son *tierras propias*,²¹ y el resto se refiere a áreas fomentadas (plantaciones promovidas en tierras de terceros) y de otras empresas.

Como hay una fuerte competencia en el mercado mundial de celulosa, para ser una empresa competitiva y garantizar su espacio, Aracruz Celulose precisa crecer y ampliar su capacidad productiva. Por ello, ha invertido mucho en la compra de tierras en varios Estados brasileños. Adquirió incluso, las plantaciones de árboles y la fábrica de celulosa de Riocell, en Rio Grande do Sul. En 2005, la empresa inauguró, junto con la transnacional finlandesa-sueca Stora-Enso, su cuarta fábrica, denominada Veracel Celulose,²² en el Sur de Bahía.

MONOCULTIVOS EN EL BRASIL

Actualmente, Brasil posee 5,3 millones de hectáreas de plantaciones homogéneas de árboles, 21,6 millones de hectáreas de plantación de soja y 5,8 millones de hectáreas de caña de azúcar (OLIVEIRA, 2007). En el caso de las plantaciones homogéneas, el gobierno brasileño, buscando aumentar la exportación de celulosa y madera, proyectó, para el año 2010, la meta de 5 millones de hectáreas más. A Espírito Santo le corresponderán 600 mil hectáreas. En el caso de la caña de azúcar, con el objetivo de incentivar la producción de etanol, la meta del gobierno brasileño es, en los próximos cinco años, aumentar 6,3 millones de hectáreas más. El objetivo es la producción de 728 millones de toneladas de caña de azúcar y 38 mil millones de litros de alcohol.²³

ilegal. Esta ocupación contó con el apoyo de otros movimientos sociales y similares, concretándose en un campamento que se mantuvo allí durante 21 días. En el campamento se construyeron diversas barracas, una cocina comunitaria, una cachimba, varias plantaciones de plantas nativas y árboles frutales, insertando vida en el anterior paisaje de los monocultivos del eucalipto.

²⁰ La meta del Gobierno Federal, propuesta en el Plan Nacional de Bosques (PNF, por su sigla en portugués) de 2005, es aumentar las plantaciones de árboles, en el Brasil, de 5 a 7 millones de hectáreas para el año 2007. En la misma línea, el gobierno del Estado de Espírito Santo lanzó, en 2005, un plan estratégico para el sector, con el fin de duplicar el área de plantaciones en Espírito Santo para el año 2010.

²¹ La empresa incluye en su cálculo tierras indígenas y quilombolas de las cuales se apropió como *tierras fiscales*, a partir de los años 60, revelándose la total ausencia de reconocimiento de estos *territorios étnicos* por el Estado brasileño.

²² Cada una de ellas, Stora-Enso y Aracruz Celulose, posee 50% de las acciones en la empresa Veracel Celulose.

²³ Amato, Fábio. "Produção de álcool no Brasil." *Folha de São Paulo*, San Pablo, 18 de marzo de 2007.

Doce obreros murieron en 2005 y cinco en 2006, en el corte de la caña de azúcar, por haber trabajado más de lo que el organismo humano podía soportar.²⁴

A pesar de todos los indicios histórico-culturales de la presencia secular de pueblos tradicionales en la región norte de Espírito Santo, Aracruz Celulose, para garantizar la posesión de sus territorios, se valió de la estrategia discursiva de producción y de las ausencias de los Tupiniquims y de las comunidades restantes de quilombos, no reconociéndoles la identidad. Los Tupiniquims son citados por ella como resultantes de un fuerte proceso migratorio generado a partir de la instalación de su primera fábrica, en el municipio de Aracruz, o sea, trabajadores –y sus familias– que vinieron en busca de empleo. En cuanto a los quilombolas, la empresa llegó a prohibir que utilizaran ese término de identidad en el proceso de negociaciones sobre la recolección del eucalipto –alternativa de supervivencia encontrada por estas familias, buscando burlar la escasez que les fue impuesta. “Ellos ahora dicen: ‘Ah, ya no hay más quilombo’. ¿Cómo no hay, si nosotros estamos aquí desde antes de 1888?”²⁵

En el caso de las poblaciones indígenas, la acción más osada de la empresa fue la contratación de un equipo técnico –mantenido inteligentemente en el anonimato– que realizó un estudio histórico-antropológico que, según la misma, comprueba que el Pueblo Tupiniquim²⁶ jamás pobló la región. El folleto “*A questão indígena e a Aracruz*” (El problema indígena y Aracruz) constituyó una de las piezas de su campaña publicitaria que divulgó fragmentos del estudio realizado.

“Lo que está pasando ahora es así, la gente estaba hablando allá en los comercios que los indios ya no eran indios, como si fuésemos ladrones, y que, a cualquier lugar donde vayamos, vamos a hacer relajo, eso lo dijeron en los comercios, ¿verdad? Muchos comenzaron a vigilar diciendo que los indios podían robar cosas en los supermercados, para que los indios no robasen nada. Y también hubo discriminación en las escuelas. Los maestros decían que no éramos indios y hacían comentarios, principalmente con mi sobrina. Por un tiempo hubo discriminación en las escuelas de un maestro. Ella volvió para casa llorando y

²⁴ Oliveira, Ariovaldo Umbelino de. *A questão fundiária, entraves, desafios e perspectivas: A questão da propriedade da terra no Brasil*. Palestra apresentada no Séminario da terra. Promoção: Bancada Estadual do Partido dos Trabalhadores e MST/ES, Vitória, el 14 de setiembre de 2007.

²⁵ Miúda, líder quilombola de la comunidad de Linharinho y miembro de la Comisión Quilombola de Sapê do Norte. Ver: Oliveira, Osvaldo Martins de, et al. “Quilombo: autodefinição, memória e história.” En: Castanhede Filho, Andréa et al., *O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências*. Brasília, MDA/INCRA, 2006 p. 123).

²⁶ Los Guaraníes llegaron a la región a mediados de la década de 1960, buscando la *Terra sin Males*, o la tierra sagrada y habitaron el territorio Tupiniquim.

los padres tuvieron que ir para conversar con ellos. La discriminación es así, mucha burla, una cosa así, los padres van ahí, no tienen cómo hablar con indios mayores y se descargan con los hijos, ¿verdad? En las escuelas” (ÁNGELA, aldea Tupiniquim Irajá).

El pasivo social, cultural y ambiental debido a las poblaciones indígenas y quilombolas es inmenso. Las poblaciones indígenas y quilombolas resisten. Se organizaron varias acciones para recuperar su territorio, pero no sólo los que vivieron impactos más directos se movilizaron: segmentos de la sociedad civil, indignados con el curso de este gran proyecto y con la connivencia de los organismos gubernamentales se articularon, y actualmente hay una alianza permanente entre las poblaciones del entorno de las grandes plantaciones y organismos de la sociedad civil, constituyendo la *Red Alerta Contra el Desierto Verde*,²⁷ de la cual el Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales (WRM) ha sido un gran aliado.

2.2 Historias de vida y muerte: relatos de mujeres sobre los impactos vividos

La realidad contemporánea de los negros remanentes de quilombos y de los indios Tupiniquims y Guaraníes en Espírito Santo se remonta a la historia de la colonización brasileña: indios y negros esclavizados para atender los intereses del capitalismo colonial europeo. Durante más de tres siglos, indígenas y africanos compartieron el drama de la esclavitud y del abuso en “territorio brasileño”.²⁸ Se violentaron y mataron mujeres. Se usaron negras como reproductoras de mano de obra esclava y como amas de leche. Una historia que esas poblaciones insisten en no olvidar y que les determinó un lugar histórico de subalternidad en el proceso de construcción de la sociedad brasileña.

Paralelamente a la tristeza de la violencia y del genocidio a que estos pueblos fueron sometidos, en los últimos seis siglos se escribe una bellísima historia de resistencia. La mayor prueba de esa resistencia constituye la presencia de indígenas y quilombolas en todas las regiones brasileñas.

²⁷ La *Red Alerta Contra el Desierto Verde* es una red informal, constituida por comunidades que sufren el impacto del monocultivo del eucalipto, por movimientos sociales y por entidades de apoyo, que se formó en 1999, con el fin de detener la continua expansión de los monocultivos de árboles y de apoyar las luchas de resistencia de las comunidades que sufren sus impactos. La *Red* comenzó a organizarse en el norte de Espírito Santo y en el extremo sur de Bahía, donde, conjuntamente, existen aproximadamente 500 mil hectáreas bajo el dominio de algunas empresas plantadoras de eucalipto. Posteriormente, Minas Gerais – el Estado con la mayor área de plantaciones en el Brasil, con aproximadamente 2 millones de hectáreas – se integró a la *Red*, considerando la inminencia de la instalación de Aracruz Celulose en el norte del Estado, así como en Rio de Janeiro. Finalmente, Rio Grande do Sul también pasó a formar parte de la organización, debido a la expansión de los monocultivos de eucalipto y pino sobre el Sur y el Oeste de este Estado.

²⁸ Antes de la llegada de los europeos colonizadores, esta tierra constituía, en su totalidad, diversos territorios indígenas.

Con ingredientes modernos y desarrollistas, la relación entre los pueblos tradicionales de Espírito Santo y Aracruz Celulose S.A. reedita la historia colonial –algunos la llamarían relación pos-colonial, o sea, formas de dominación que caracterizaron al período colonial, reelaboradas y transportadas a la época contemporánea– e impone a las comunidades indígenas y quilombolas pérdidas materiales y simbólicas irreparables.

Como en el período colonial brasileño, las mujeres indígenas y quilombolas compartieron las experiencias de abuso y falta de respeto. Se ven expropiadas de sus saberes, lidian con la dispersión de sus familias, pierden sus espacios de socialización: los ríos, los bosques, los lugares donde se realizaban los rituales de rezo y las celebraciones. Sin embargo, la nostalgia que sienten de otrora se traduce en una inmensa esperanza por recuperar su territorio y recomponer el modo de vida de su pueblo.

Los siguientes relatos y observaciones no pretenden abordar todos los aspectos que se relacionan con la vida de las mujeres, ni tampoco tratarlos con la profundidad que merecen. Tiene como fin traer la lectura de las mujeres sobre su realidad, mostrando como han lidiado ellas con el proceso ocurrido en los últimos 40 años. Se trata de mujeres, intencional o descuidadamente, invisibilizadas por la historia. Mujeres que a lo largo de las últimas cuatro décadas se han transformado en sujetos de resistencia y han sido inmensurablemente fieles a la lucha de su pueblo. Este texto consiste en un intento escrito de valorizar la experiencia de las mujeres en un contexto de monocultivo en gran escala en Espírito Santo.

“Y para nosotras, mujeres, fue un impacto muy fuerte también. Nosotras tenemos ese sentimiento, ese sentimiento de pérdida de nuestra riqueza” (Maria Loureiro, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaranés, aldea Irajá).

“[...] Entonces, acabó con parte de nuestra vida, de nuestra libertad y de nuestra cultura, de nuestra vida diaria, de nuestra salud. Esta venida de las grandes empresas para acá acabó con todo, nos sacó un pedazo de adentro, es como un pedazo, como si tuviéramos una parte viva y otra muerta, como si fuésemos vivos-muertos, ¿verdad? Debido a las grandes empresas, luego de que entraran acá. Éramos felices, ahora no, vivimos infelices de la vida, tenemos que pelear por lo que es nuestro, por nuestro territorios, por aquello que nos arrancaron, y con eso se fue todo, todo lo que era nuestro, entonces sólo nos queda protestar, ¿verdad? Por nosotros, por la comunidad entera” (Eni, de la Comunidad quilombola de São Domingos).

2.2.1 Las “T” que tejen la vida: territorio, tierra y trabajo

“Y así venimos luchando, junto con las otras 36 comunidades para luchar por el territorio, por el problema de las tierras, que fueron tierras sacadas a nuestro pueblo, a nuestros antepasados, y que ahora están en manos de Aracruz Celulose. Entonces, la lucha que nos une hoy es la expansión del cultivo del eucalipto dentro de nuestras comunidades” (KÁTIA, Comisión Quilombola Sapê do Norte, comunidad de Divino Espírito Santo).

Las poblaciones indígenas y quilombolas vivieron, históricamente en el Brasil, sobre grandes extensiones de tierras con densas selvas. Son poblaciones que dependen directamente de sus ecosistemas para la reproducción de su modo de vida y que establecen una forma de organización comunitaria, donde la tierra es un bien colectivo y no una mercadería utilizada para acumulación de bienes y riquezas. Son pueblos que rechazaron la lectura moderna de la separación sujeto-naturaleza y que se ven como parte de ella; por eso, la agresión a la naturaleza es una agresión a sí mismos. La tierra y todo lo que está en ella debe ser usado por las actuales generaciones con mucha responsabilidad, y preservado para las que vendrán. De esta forma y no por mera coincidencia, son poblaciones que consiguieron preservar parte importante de sus ecosistemas hasta mediados del siglo XX, cuando llegó la empresa Aracruz Celulose S.A. a Espírito Santo.

El concepto de territorio que orienta la vida de estos pueblos se diferencia profundamente de aquel de Estado-nación hegemónico que buscó uniformizar estándares de apropiación y de uso de la tierra, excluyendo otras formas de organización territorial. En el Brasil, recién a partir de la Constitución Federal de 1988 se reconocieron (en el caso del Art. 68, referente a los quilombolas, solamente reconoce el derecho, pero no lo reglamenta) los de los derechos indígenas y quilombolas a sus territorios tradicionales. Sin embargo, hasta la actualidad ese reconocimiento no garantizó que dichos pueblos fuesen protegidos de las investidas feroces del agronegocio, que, cada vez más, exige “recursos naturales” para su expansión.

Datos y declaraciones registran que las poblaciones indígenas poseían, hasta la década de 1960, 40 mil hectáreas de bosques de Mata Atlántica, usufructuadas por 40 aldeas, mientras que los quilombolas tenían grandes parcelas de tierra divididas entre las 100 comunidades²⁹ existentes en ese momento. La forma de organización territorial de esas poblaciones era muy parecida:³⁰ vivían en casas distantes unas de otras, lo que les garantizaba espacio para la cría de animales y para la práctica de la agricultura. Vivían de la caza y de la pesca y poseían una alta capacidad de auto-sustento.

“Vivíamos en una aldea que se llamaba Cantagalo. Queda un poco más arriba de Pau-Brasil. [...] Todo el trabajo que hacíamos, plantábamos y cosechábamos porotos, todas esas cosas cosechábamos. Comprábamos solamente lo que

²⁹ Estos números son divulgados por líderes indígenas y quilombolas. A pesar de la dificultad de precisar exactamente el tamaño del área usada por las comunidades y el número de aldeas y comunidades quilombolas existentes hasta las décadas de 1960 y 1970, los más viejos, que guardan en la memoria los acontecimientos remotos, constituyen las principales fuentes de información que permiten recomponer la historia de estos pueblos.

³⁰ Estas poblaciones siempre hicieron uso común del territorio. Sin embargo, en la década de 1960, el Estado de Espírito Santo, que tenía interés en caracterizar esas tierras como tierras fiscales, impuso a los habitantes de las comunidades negras rurales que reclamasen su pequeña parcela individual de tierra ante el gobierno del Estado y que la registraran en las oficinas de registro de inmuebles. Las tierras no reclamadas fueron consideradas fiscales y fueron puestas a disposición, posteriormente, de la empresa Aracruz.

precisábamos. [...] Entonces, nosotros vivíamos ahí en esa aldea y todo lo que queríamos era el bosque. Ese bosque que estaba formado por las cosas que íbamos a hacer: hacíamos vasijas, tamices, *tapitis* (instrumento para elaborar la fariña de mandioca), ¿verdad? Todo eso venía de esos bosques y eso sustentaba, porque vendíamos lo que producíamos. Entonces también había ríos, bosques, había caza, mucha caza, había mucho pez en el río. Entonces, era de esas cosas que vivíamos. Entonces nuestros padres nos cuidaban, cuando existía ese bosque, pero después que llegó Aracruz, fue sacando a todo el mundo para afuera y comprando por poca cosa. Le daban un poquito de dinero a la gente y la gente quedaba convencida que tenía que vender. Ahí iban sacando enseguida a todo el mundo, iban tirando las casas para hacer las plantaciones [...]. Entonces, esa Aracruz acabó con todo, ¿verdad? Acabó con todo lo que teníamos, acabó con nuestro bosque, acabó con nuestro río, con los peces, la caza [...]" (ROSA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Como relata Rosa, a partir de mediados la década de 1960, la realidad cambió. Con la pérdida del territorio, muchas familias buscaron otras regiones para vivir. El Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE, por su sigla en portugués) registra que viven hoy en forma dispersa en el Estado, aproximadamente 8.500 indígenas sin aldea, número casi cuatro veces mayor al de aquellos que permanecieron en territorio indígena. En el caso de los quilombolas, el Morro São Benedito, barrio del municipio de Vitória, está constituido por gran parte de familias quilombolas expulsadas de Sapê do Norte. Se registra también en otros lugares de la región metropolitana, como el municipio de Serra, la existencia de quilombos urbanos formados a partir de mediados de la década de 1970.

Las décadas de 1960, 1970 y 1980 marcaron la historia ambiental de Espírito Santo. La Mata Atlántica, uno de los ecosistemas de mayor diversidad biológica del planeta, da lugar a un paisaje uniforme y triste: el monocultivo del eucalipto en gran escala.

“Porque, en el pasado era muy bueno, ¿verdad? Y ahora estamos viviendo en un lugar... si uno anda de un lugar para otro, sólo ve agua del río contaminado, porque nosotros, también, la naturaleza también, porque la naturaleza es muy importante también para nosotros, ¿verdad? La naturaleza es los bosques, es todo, es la caza, los pájaros, es todo, por eso tenemos que cuidar de la naturaleza” (NILZA, de la aldea Tupiniquim Comboios).

La extinción de la mayoría de las aldeas indígenas y de las comunidades quilombolas llevó a parte de esas poblaciones a aglutinarse en fragmentos del territorio de las aldeas que quedaron. Otras buscaron regiones próximas para recomenzar la vida.

“Pero me gustaría que tuviésemos las tierras para ofrecer algo mejor para nuestros nietos, ¿verdad? Tener el terreno propio, cosechar las cosas, criar, tener más espacio para vivir... está bueno ¿verdad? Porque un lugar apretado así es muy malo. Vivir más lejos es bueno para criar animales, para nuestros nietos y para

nosotros también, para estar más cómodos. Porque es triste vivir todo apretado y no tener espacio para nada. Que los niños viven apretados y que tenemos que correr atrás de ellos para no dejarlos ir a la calle. Y en un lugar más distante es mejor para nosotros. Es mejor que estén más cómodos, ¿verdad? Con más tierra va a mejorar mucho... mejora, ¡si Dios quiere!” (ROSA, aldea Tupiniquim Irajá).

“Al principio era así, cada uno tenía su terreno, y ahora no hay cómo. Ahora todo es trabajo colectivo. Comunitario. Algunos tienen, cerca de la casa, ¿verdad?, pero ese pedacito, ¿verdad? que está todo exprimido. Como ella, también, estaba diciendo ahí, yo tengo mi quintita de ananá, pero si planto ananá no puedo plantar mandioca. Entonces hay que producir una cosa para después producir otra. Sí, en la misma tierra. Ahí hay que esperar, ¿verdad? descansar, está todo ese proceso, para poder plantar otra semilla ahí” (CLÁUDIA, de la aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Mucha gente aquí quiere vivir de la tierra. Ha mucha gente que está en un callejón sin salida, no hace nada. Aquí estamos muy apretados para plantar. Creo que hay una salida. Hay que enseñar a nuestros hijos... a nuestros nietos, para que no dejen que la cultura se acabe. Hay que rescatarla. Mi sueño es tener de nuevo el campo” (MARIA LOUREIRO, aldea Tupiniquim Irajá).

La reducción de las grandes quintas produjo una alteración en las actividades domésticas femeninas. Las mujeres cuidaban sus casas, la huerta, cultivaban sus hierbas para uso doméstico y criaban pequeños animales, que también eran fuente de alimento. Sus hijos tenían espacio suficiente para jugar. Céia (de la aldea Pau-Brasil y Pastora de la Asamblea de Dios) susurra emocionada:

“Aquellos eran buenos tiempos. Hacíamos mucha cosa. Trabajábamos, pero no teníamos tanta preocupación como ahora. Las mujeres tenían más tranquilidad, hasta con los propios hijos. Éramos mucho más felices”.

Se observa que para ellas, el lugar de la aldea, de la comunidad, era un espacio seguro y que les daba tranquilidad para organizar el futuro:

“Ah, yo creo que cambió mucho, porque en aquella época, Sapê do Norte, cuando yo nací, me crié y andaba y sabía como era Sapê do Norte, era diferente a como estaba ahora. Uno llegaba a cualquier lugar, y hacía una quinta. Hacía quinta, ponía para quemar, al principio se “juntaban” todas las personas, ¿verdad? Parientes, amigos, todos. Ahí se hacía una quinta, en cualquier lugar, ¡y había mucha gente! Terminaba teniendo una quinta. Y ahora, no se tiene, en ese lugar, todo apretado; qué va a plantar uno en ese pedacito; queda oprimido, no hay manera, porque está todo rodeado de eucalipto. Vive toda esa cantidad de familias en ese lugar todo apretado. No hay manera, ¿verdad? Para criar, por

ejemplo, una gallina, no se puede, no se puede criar un cerdo suelto, un animal tiene que estar suelto, ¿verdad?, no hay manera de que funcione, ¿verdad? Plantaba de todo en aquella quinta [...], ahora no se puede. Hasta para tostar una fariña en el horno no se puede entrar dentro del monte de eucaliptos para sacar unas ramas. Porque lo están cercando. Y la Visel [empresa de vigilancia privada contratada por Aracruz Celulose], saca hasta a la policía, ¿verdad? Va a entrar y ellos están atrás preguntando lo que uno va a hacer. Si uno agarra unas ramas, están preguntando para qué es. Entonces, todo quedó una cosa, que estoy viendo, muy diferente. No hay nada. Hasta las plantas que se plantan ya no crecen como antes, porque ponen esa cantidad de veneno, todas aquellas cosas, ¿verdad? Por eso es que las cosas están difíciles. Para mí cambió todo porque yo conocí a Sapê do Norte en tiempos de mi madre, cuando era chica, teníamos tanta tierra ahí en esas plantaciones de eucaliptos. Tengo mis hijos que no pueden hacer una casa, vivimos así, por las casas de otros porque está todo oprimido por el eucalipto, porque agarró todo, ¿verdad? Eso lo sentimos. Cambió todo mucho, de verdad mucho, por lo que yo conocí de Sapê do Norte y como está ahora. Mi opinión es esa” (BENEDITA, comunidad quilombola de São Domingos).

La actividad de “juntarse” relatado por Benedita, era una práctica de esas poblaciones. Las personas se encontraban para ayudar y para celebrar. Las mujeres quilombolas, junto con la comunidad, elegían el lugar para plantar la quinta, que se hacía en conjunto. Hoy la realidad es otra, está la práctica del trabajo colectivo que busca, en virtud de la escasez impuesta, potencializar, al máximo, el uso de la tierra para agricultura. En el caso de los indios, la aldea reserva un pedazo de tierra donde se cultiva. Tiene derecho a participar de la partición quien contribuye con trabajo. Es muy común que las mujeres, que son jefes de familia o que tienen maridos trabajando fuera de la aldea, organicen trabajos colectivos hasta el proceso de cosecha. Hay hombres que también participan. También hay algunas iniciativas individuales de cultivo, pero no siempre alcanzan el resultado esperado. Además de la falta de espacio, otro problema que se enfrenta es la pérdida de la fertilidad natural del suelo y la desertificación, producidas por el intenso y mal uso de la tierra, la plantación de eucaliptos en ciclos cortos de tala y en zonas de manantiales, junto con el uso intensivo de agroquímicos.

“La situación allá en Caieiras es la misma que la situación que comenté la hermana de Pau-Brasil: hace algunos años, muchos años, cuando yo todavía era niña, recuerdo que [...] cosechábamos poroto, era un poroto diferente al de ahora, porque no se usaba nada de químico en la tierra. Aquello era bien lindo: la papa, la mandioca, eran bien diferentes. Y ahora, [...] donde ya se sacó una parte de eucalipto, Paulo [se refiere a su marido] limpió un pedazo e hizo una quintita. Plantó mandioca ahí y hasta le costaba que creciera la raíz. El maíz que plantó ahí también quedó bien chiquito, bien diferente a lo que era antes. Antes, la tierra era buena. Ahora está acabada por la plantación del eucalipto. El río ya no tiene más y la tierra está bien seca” (BENILDA, aldea Tupiniquim de Caieiras Velha e integrante de Apoinme).

“Por culpa de las plantaciones, ahora hay que poner abono en todo. Antes no había que abonar la tierra. Ahora, para plantar cualquier cosa hay que abonar, porque la tierra quedó arenosa. Eso viene del eucalipto, que sacó todas las vitaminas de la tierra. [...] Antes, cuando no había eucalipto, uno, parecía que el clima cambió, dentro de la aldea. Cambió porque hasta para llover, esos cambios que hizo el eucalipto; los ríos tenían corriente, ahora queda ese hilito de agua. ¿Como vamos a poder plantar? Hay momentos en que hay que estar regando la huerta, la tierra queda seca, tostada, y la dificultad hoy de que para tener una alimentación saludable hay que plantar y abonar. O si no hay que comprar en el mercado, en la feria, pero aun así no es saludable, porque no va a haber tiempo de estar abonando, una alimentación orgánica, ¿verdad? No va a haber tiempo. Entonces pienso que para poder llegar a lo de antes, vamos a tener que luchar mucho y no va a ser como antes, ¿verdad? Pero por lo menos, si consiguiéramos, por lo menos la mitad, ¿verdad?, para poder pasar, no para nosotros, para nuestros hijos, nuestros nietos” (CLÁUDIA, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Cuando no existían los eucaliptos, uno podía plantar todo mezclado y crecía. Mi padre plantaba mandioca y plantaba poroto en el medio. Con un litro de poroto plantado, sacaba 80 litros de poroto, y estaba junto con la mandioca. Sacaba el poroto y la mandioca subía. Hoy, no se puede. Si uno planta un pedacito de mandioca es sólo mandioca. Si uno planta poroto, es sólo poroto. Si se mezclan, uno molesta al otro. La tierra ya no tiene aquellas sales minerales, vitaminas completas para producir todo eso junto. Ya no puede. Cambió mucho. Hoy se hace un pedacito de quinta y ya está. Y no da ni para sobrevivir” (ENI, comunidad quilombola de São Domingos).

Hay registros históricos del siglo XIX referentes a la gran producción de fariña de mandioca en Sapê do Norte, inicialmente realizada por la mano de obra esclava de grandes haciendas. Luego de finalizada la esclavitud, las comunidades quilombolas dieron continuidad a esa producción, destacándose como grandes productoras de fariña y *beiju* –alimento tradicional a base de fariña de mandioca–, productos que todavía abastecen las regiones próximas.

“Yo siempre cuento lo que mi madre contaba: que había mucha caza, mucho pez. Está el río de São Domingos, que ya no tiene más agua, ya no se encuentra caza. Únicamente tatú, carpincho... Los peces también se acabaron definitivamente. Si uno quiere pescado, tiene que comprar en la ciudad, ya no existe más. Mis hijos ya no conocen lo que es. Al principio había bosque, había mucho *sapê* (gramínea) que la gente mayor... Quien tenía ganado lo soltaba. Ahora ya no existe. Y eso es lo que pasa. Cada día que pasa está quedando peor. Que esta empresa [Aracruz Celulose S.A.] acabó con todas las cosas que había acá: había mandioca, había... Quiero encontrar las cosas que existían, pero ya no las conozco más [...] Se hacía quinta, se plantaban bananeros. Antes quedaba linda, ahora se

muere y no da ni un cacho de banana. La mandioca se terminó acá, era lo que mis padres más usaban. El poroto, mi padre plantó mucho. Poroto, zapallo... Es eso lo que tengo para decir” (DOMINGAS, de la comunidad quilombola de São Domingos).

“Ah, contaba historias y sonreía, era muy divertido. Había aquella agua buena, todo el mundo se bañaba, en días de calor los niños se bañaban todo lo que querían, ¿verdad? era muy bueno. El jueves todos se reunían para rallar mandioca, hacían *beiju* para ir para la feria, ¿verdad? había *pamonha* (una especie de torta), *beiju* de coco, *beiju* de masa con coco, era una alegría, se trabajaba entre todos, todos se ayudaban, ¿verdad? Era realmente bueno. Todo eso da nostalgia [...]” (BENEDITA, Comunidad quilombola de São Domingos).

“Pero nosotros quilombolas siempre tuvimos producción. Mi abuela iba por el río en canoa para vender fariña en el puerto de São Mateus. Ella tenía producción, tenía café, tenía mandioca. Entonces es eso lo que tenemos que hacer para que nuestros hijos, nuestros niños, para que tengamos nuestra producción” (OLINDINA, Asociación de Mujeres Negras de São Mateus y Comisión Quilombola de Sapê do Norte).

“Antes [...] se vivía mejor. Se respiraba mejor, producíamos miel, hacíamos *beiju*, endulzábamos todo con miel, hacíamos torta de masa de *fubá* (harina de maíz), café de caña [hoy] nuestro mayor ingreso aquí viene de la producción de fariña y de *beiju*,³¹ pero ese ingreso se está acabando, porque no están consiguiendo mantener para plantar mandioca. Entonces es eso, estamos luchando con varias personas, de varias comunidades, todas unidas. Y el objetivo es que todos luchemos para conseguir esas tierras” (ELISÂNGELA, comunidad quilombola de São Domingos).

Con la reducción del territorio, muchas personas tuvieron que salir de los lugares donde vivían para conseguir trabajo. Por eso, las mujeres se convirtieron en empleadas domésticas, niñeras, jornaleras, lavanderas, entre otras funciones, la mayoría de las veces sirviendo a funcionarios de Aracruz o de sus empresas tercerizadas.

“Yo trabajé muchos años en una casa en Coqueiral. El marido de mi patrona era funcionario de Aracruz Celulose. Yo salía a pie de la aldea e iba a trabajar a la casa de ellos, con lluvia o con sol. Tenía niños chicos y no tenía con quien dejarlos.

³¹ Una iniciativa importante de las comunidades quilombolas protagonizada por las mujeres, es la Fiesta de Beiju, un evento que tiene lugar una vez al año y que reúne a las diversas comunidades, buscando recuperar y fortalecer las prácticas tradicionales de la cocina quilombola.

Ahí mi hija de ocho años era la que cuidaba a los más chicos. Pero yo no podía dejar de trabajar, precisaba alimentar a mis niños [...] Prácticamente crié a los hijos de ellos, pero no podía cuidar bien a los míos, pero cuidaba a los de ellos. Hasta hoy, cuando encuentro a los niños en la calle, ahora ya están grandes, me llaman mamá. Aunque ya hace mucho tiempo que no los veo” (MARGARIDA, de nombre indígena Ipotyrobý, aldea Tupiniquim de Caieiras Velha).

“Hoy las mujeres indígenas enfrentan más dificultades, porque en el pasado tenían mucha abundancia. Las mujeres indígenas quedaban en casa con sus hijos y tenían muchos cultivos y se dedicaban a cosechar las hojas, mientras los maridos estaban haciendo otras cosas. Había mucha abundancia. Hoy, además de ya no tener muchos cultivos, el desempleo es alto. Hoy, para tener alguna cosa más, uno está intentando, en grupos, apoyos de proyectos, esas cosas para enfrentar un poco más las dificultades. Porque en el pasado, las mujeres indígenas ni precisaban trabajar como empleadas. Ahora, hay que buscar trabajo para ayudar a mantener la casa” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

“Antes, trabajábamos solamente dentro de la aldea, en el campo, con los hijos. Uno iba al campo, llevaba a sus hijos, plantando mandioca, plantando maíz... eso mismo. Llevaba una tela grande y hacía aquella red. Ahí dejaba a los niños mientras uno limpiaba y plantaba. Ahora la empresa acabó con todo eso. La mayoría de las mujeres hoy ¡pobres! está buscando empleo en las casas de familia. Ahora mismo fueron muchas niñas a buscar empleo en Coqueiral³²; antes no precisaban porque el indio tenía trabajo. Esos días mismo, estaba mi sobrina diciendo: “Todo eso es por culpa de la empresa” [...] Aracruz no da empleo, pero hay gente que trabaja en la contratista, mujeres hay pocas [...] La empresa contrata a los de allá afuera, no contrata indios. Hay mujeres trabajando afuera, pero son sólo algunas, algunas también son empleadas domésticas. Las empleadas domésticas ganan un salario mínimo o menos de un salario” (MARIA LOUREIRO, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaranés, aldea Tupiniquim Irajá).

Según Maria Loureiro, de la aldea Irajá, en 2006, “[...] trabajando de empleada doméstica [había] unas diez porque, por la demarcación, no contratan más indios”. En la búsqueda de trabajo, las mujeres se enfrentan a la discriminación étnica.

³² Coqueiral, barrio situado en el municipio de Aracruz, creado por la empresa para albergar a sus empleados.

“D. Maria, de Caieiras, estaba quejándose ayer, en la Funai, que está pasando dificultades porque nadie quiso darle empleo. Y encima les dicen a los indios: ‘Ustedes no precisan trabajar’” (TURETA, representante local de la Funai, 2006).

Las mujeres indígenas cuentan con la atención de la educación infantil en las aldeas, en tiempo parcial, lo que ha facilitado un poco más sus vidas. Sin embargo, esa política no resuelve el problema de su ausencia en casa.

“Ahora aquí el niño, a partir de los cuatro años, queda en preescolar hasta las 11:20. Ahí, después de salir de la escuela queda con el padre o con algún vecino. Y ya cuando hay niños grandes, que tienen 12 o 13 años, estudian de mañana. Y cuando llegan a la casa se queda con los menores. Muchas veces queda con un vecino, con parientes. Aquí no hay guardería, hay solamente un preescolar que es para niños de cuatro a seis años. Eso es difícil también para algunas” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

El hecho de que las mujeres sean forzadas a distanciarse más tempranamente de sus hijos para trabajar fuera de las aldeas interfiere en el proceso de amamantamiento, que, en la mayoría de las veces, se realizaba por un tiempo largo. Relata Cláudia:

“Con seis meses es suficiente, ¿verdad? eso es lo que dicen los médicos ¿verdad? ¡Antes se los amamantaba hasta los dos, tres años! Ahora, aunque se quisiese, hay que trabajar”.

y complementa:

“Es que uno va a trabajar. Esa de ahí mismo, toma pecho cuando yo llego del trabajo”.

Lamenta Benedita:

“[...] Pero la mayoría mismo deja de amamantarlos de chiquitos, cuando son todavía unos bichitos tan débiles, ¿verdad?”

Hay mujeres indígenas que tienen un trabajo formal: trabajan en las escuelas y policlínicas dentro de las aldeas, y son vistas por la comunidad como personas en una condición privilegiada, ya que tienen una renta mensual garantizada, diferente a la mayoría de la población local. Según informaciones de las propias mujeres, hay aproximadamente 12 mujeres indígenas trabajando en el vivero de Aracruz Celulose. La empresa opta por contratar mujeres para el trabajo de reproducción de plantines, por ser un trabajo que requiere delicadeza, paciencia y cuidado, características del trabajo femenino. Algunas pocas trabajan en empresas tercerizadas, generalmente, en tareas similares a aquellas vinculadas al trabajo doméstico, como cocinar o limpiar.

Antes de la ruptura del acuerdo firmado³³ en 1998 entre Aracruz Celulose y las poblaciones indígenas, Aracruz articuló cursos de peluquería, manicuría y maquillaje para las mujeres; cursos de mozos para hombres y mujeres; y cursos de mecánica y de carpintería exclusivamente para hombres:

“Ese fue un convenio de Aracruz con el Senac³⁴ para desarrollarlos allá dentro de la aldea. La esposa de Jetibá [asesor de la empresa para asuntos indígenas] fue quien dio un curso para las mujeres de maquillaje” (TURETA, representante local de la Funai, 2006).

Con alto índice de desempleo en las aldeas, la estrategia de Aracruz fue llevar cursos de formación profesional, buscando causar una buena impresión. No le gusta ser identificada como la empresa que desestructuró y empobreció a esas poblaciones, en especial, por ser poblaciones que viven en el entorno de su fábrica. No es una buena tarjeta de presentación y compromete su imagen. El incentivo de dichas actividades era usado en sus campañas publicitarias. Con los cursos, su objetivo fue transformar cazadores, agricultores, yuyeras y artesanas *ociosas* en *trabajadores civilizados*, integrados a las relaciones laborales modernas, desvinculando de la tierra y de la naturaleza a su modo de supervivencia. Sin embargo, incluso aquellos que hicieron los cursos continuaron desempleados.

“Entonces, las mujeres hasta tienen que aprender los cursos, pero tienen que dar continuidad, pensar en proyectos [que permitan rescatar la cultura]. Hacer proyectos para tener una auto-sustentación [...] Porque si tienen que salir a trabajar afuera va a ser un problema en la comunidad. Si se aprende e implanta alguna cosa dentro de la comunidad, ahí no hay problema. Por ejemplo, la moza... las mujeres... si fuese una mujer casada a aprender un curso de moza para salir de la comunidad... A veces hay familias que combinan, pero si fuese una familia que no combina, ahí va a traer trastornos para la familia. Va a pasar alguna cosa entre la esposa y el marido” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

³³ El acuerdo fue firmado en virtud del segundo proceso de autodemarcación iniciado por las poblaciones indígenas en 1998. La estrategia de la empresa fue –conjuntamente con el gabinete de la Presidencia de la República (Fernando Henrique Cardoso), con la Fundación Nacional del Indio (Funai, por su sigla en portugués) y con la Policía Federal– aislar a los líderes del movimiento en Brasilia, forzándolos a un acuerdo, con validez por 20 años, bastante favorable para la empresa. El acuerdo determinaba que los indios no podrían cuestionar la decisión, inconstitucional, del gobierno brasileño, de transferir las tierras indígenas a Aracruz, y como contrapartida, la empresa, durante 20 años, financiaría proyectos en las aldeas. De esta forma, la misma consiguió deshacer las acciones de autodemarcación.

³⁴ Senac (por su sigla en portugués): Servicio Nacional de Aprendizaje Comercial (iniciativa privada).



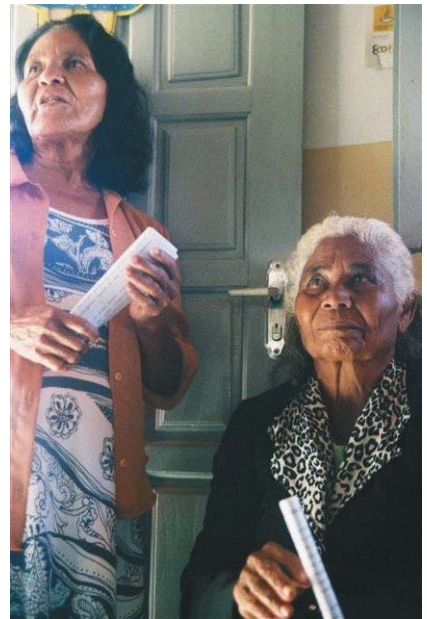
Severina, líder guaraní, con sus hijos



Mujer quilombola con su hija



Mujeres en la ocupación de Linharinho



Francisca con su madre, aldea de Irajá



Mujeres en lucha por sus derechos



Sara, hija de Olindina, líder quilombola



Céia, indígena de Pau-Brasil, coordinando la mística



Deusdéia, de nombre indígena Yara-Tupã. Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquim y Guaraní, aldea Tupiniquim Pau-Brasil (Foto tomada por Tamra Gibertson de Carbon Trade Watch)



D. Marilza y D. Margarida. Mujeres Guaraní de la aldea Piraquê-açu



Benedita, quilombola de la comunidad de São Domingos



Ana Lúcia, de la Asociación de Mujeres Unidas por la Liberación de Caraciática – AMUCABULI



Marinete, aldea de Comboios y Aleida, aldea de Irajá



D.Rosa, 77 años, aldea Tupiniquim Pau-Brasil



Mujer quilombola con su hijo, en la ocupación de Linharinho



Mujer quilombola preparando el almuerzo



Mujeres indígenas y otros compañeros en el acto de solidaridad con la ocupación de Linharinho



D.Zumira vive en Caieiras Velha y es integrante de la "banda de congo" de Caieiras. Tiene 92 años



Ocho de marzo, la lucha por sus derechos (2007)



Señora quilombola que reside en la Comunidad quilombola de São Domingos. Cocinó para nuestro encuentro



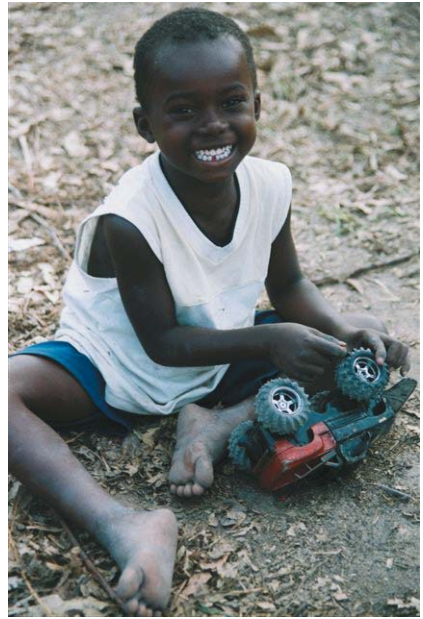
Encuentro entre la Comisión de Mujeres Indígenas y un grupo de mujeres quilombolas, en la Comunidad quilombola de São Domingos. Fue en esa encuentro que se realizaron las entrevistas a las mujeres, 4 de agosto de 2007



Geiza, del MST



Aleida, líder indígena, hablando en el acto de apoyo a Linharinho



Niño quilombola jugando en la ocupación de Linharinho



Joana, mujer guaraní, con su nieto



Preparando la comida



Edna. Foro de mujeres de Espírito Santo y Marcilene, aldea de Caieiras Velha

Otro ingrediente que vuelve a esa realidad indígena todavía más compleja se relaciona con la concepción de trabajo llevada para dentro de las aldeas, esta vez por no indios. Mujeres de origen urbano se casan con indios y creen que el mejor trabajo es aquel que garantiza a su marido un ingreso mensual y preferentemente con contrato de trabajo. Eso le permitirá, tanto a ella como a sus hijos, en un mundo de incertidumbres, mayor estabilidad económica. Situaciones como esas contribuyen, aún más, a alterar el modo de vida indígena.

Si hay especificidades de los impactos sobre el universo femenino, existen también aquellas que golpean al mundo masculino. Los varones indígenas y quilombolas que se dedicaban a la agricultura, a la caza, a la pesca, se ven, en la actualidad, transformados en desempleados o alimentan los grandes contingentes de mano de obra barata. La materia prima utilizada por los hombres, como la *taboa* (totora), la paja y determinados tipos de madera para la producción de vasijas, tamices y *tapitis*, desapareció. Estas pérdidas y cambios interfirieron drásticamente en el papel del hombre dentro de la comunidad y de la familia. El cazador que, para las poblaciones indígenas significa coraje, fuerza, aquel que garantiza el sustento de la familia, perdió su lugar y fue lanzado a un espacio vacío.

“Los Guaraníes siempre tuvieron la costumbre de cazar. Los niños tienen que aprender a cazar. Entonces ellos acompañan a su padre cuando va a cazar. Sólo que cuando sale para conseguir caza, ronda toda la noche, toda la noche y no encuentra ninguna caza, nada, nada... Eso es muy triste para un guaraní. A veces encuentra una *paca* (roedor), un *gambá* (zarigüeya), pero es muy poco. Entonces uno sale con ellos de noche, pero vuelve al otro día y no tiene ninguna caza para mostrar a la familia. Ya sucedió que saliéramos y los guardas de la empresa (Aracruz) nos prendieran. Dicen que estamos cazando en la propiedad que es de ella. Yo no sé por qué ponen esa placa ‘Está prohibido cazar [animales silvestres]’. Yo no sé por qué. En el medio del eucalipto no hay nada, ningún animal vive en el medio del eucalipto, ni los pájaros, sólo las hormigas y las termitas viven en el medio del eucalipto” (TONINHO, de nombre indígena Werá Kwaray, Cacique Guaraní, declaración realizada en la audiencia pública de la Comisión de Medio Ambiente, en la Asamblea Legislativa, 2002).

La pérdida de la actividad de la caza interrumpe un rito de pasaje antiguo vivenciado por estas poblaciones: el proceso que prepara al niño indio para la vida adulta. La ausencia de ese ritual produce, en los Guaraníes y en los Tupiniquim, un vacío en el proceso de construcción de la identidad masculina. Si no hay caza, ¿qué se hace? El papel del hombre dentro de la comunidad y de la familia queda profundamente fragilizado, rozando la ausencia:

“Nosotras también, [las mujeres indígenas], estamos pasando grandes dificultades, incluso dificultades para encontrar empleo. Los hombres también quedaron sin el trabajo de ellos. Ahora van al bosque y llegan a la casa preocupados porque no encuentran nada para hacer, ¿verdad?” (MARLI, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

Otros relatos:

“Igual que dice mi madre, que cuando mi finado padre iba a cazar, mataba variedades de caza [...] Mi padre, antes de morir, salía a cazar y volvía con variedades de caza, ¿verdad? A veces, ella tenía hasta que tirar alguna cosa, que ya estaba pasada, porque en aquella época no había heladera. Tenía que salar para que no se pudriese, ¿verdad? Y hoy en día no. A veces, así, el impacto que yo pienso, que la mujer siente es... por ejemplo, mi marido, ¿verdad? Los maridos de ellas van a cazar, pero no cazan nada, es decir, uno queda triste, ¿verdad? [...]” (KÁTIA, aldea Tupiniquim Irajá).

“Ellos van a cazar y a veces no cazan nada. Van a cazar, pero no encuentran nada. A veces, van el primer día, el segundo día, el tercer día, hasta traer sólo una cosita. Interesante es que, cuando llegan, dividen lo que sea para las familias. Y hay veces que van y no cazan nada, ¿verdad?” (KÁTIA, aldea Tupiniquim Irajá).

“Porque hoy, si uno observa dentro de nuestra comunidad, las mujeres trabajan más que los propios hombres, porque ellos no tienen trabajo para hacer. Los hombres no tienen. Por ejemplo, la pesca... aquí todas las familias se mantenían de la pesca, y ahora, son pocas las familias que van al mar a pescar por los impactos. Ya no hay muchos mariscos como había antes. Pero solo que en nuestra familia, nosotros no perdimos esa cultura. Mi esposo pesca, el esposo de ella, que es mi cuñado, él pesca, ¿verdad? Porque, por ejemplo, aunque haya ese impacto de acabar con los bosques, de haber secado bastantes ríos, pero si uno no procura, va perdiendo nuestra cultura. [...] la pesca, la artesanía, la caza, lo poco que tenemos no podemos dejarlo, porque es nuestra cultura. Aunque tenga otro trabajo, uno tiene que tenerla firme y resistente para poder mantenerse. Y para nosotras, mujeres, fue un impacto muy fuerte también” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

“Pero ahora, si uno sale a buscar, no encuentra; cuando llega a la casa ven la tristeza en la persona. A veces los hijos... a veces el padre sale para buscar, pensando que va a traer alguna cosa. Llega y no trae. Ahí toda la familia queda preocupada en su casa, ¿verdad?” (MARLI, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

“¡Si los cazadores de la propia aldea fuesen mismo a cazar, los apresarán! ¡Porque, dentro de la propia aldea no pueden cazar más! ¿Porque es culpa de uno? ¡Pero no es! Son la gente de afuera mismo, que, hoy en día, uno quiere comer caza, y sólo va a comer si lo hace escondido, si no el IBAMA³⁵ viene, lo apresa porque uno está... ¿verdad? Porque muchos van de afuera a cazar, se llevan la caza, pero ellos es para divertirse, ¿verdad? Ahora cuando uno quiere matar caza allá, para comer, para acordarse de los viejos tiempos, no puede. ¡Porque uno vivía de la caza, de la pesca!” (CLÁUDIA, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Y también, si va a cazar, no consigue... el IBAMA, ¿verdad?... persiguiendo a la gente. Las tortugas también; nosotros vivíamos de la tortuga antes, los mayores mataban tortugas y las comían, comían los huevos y ahora, si uno mata una tortuga, seguro que va a parar a la cárcel. Entonces, nosotros estamos... ¿cómo puede vivir la cultura del indio así?” (NILZA, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes, aldea Tupiniquim Comboios).

“Cuando yo era niña, allá en la aldea, uno vivía allá en la aldea. Mi padre cazaba mucho y había mucha caza allá, en Pau-Brasil, en aquellos bosques. Ahora ya no están los bosques, y en lugar del bosque ahora está el eucalipto” (CÉLIA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Las mujeres indígenas mayores observan cambios en el comportamiento masculino, en especial a partir de la década de 1970. El primer cambio se refiere al hecho de que los hombres salen frecuentemente de las aldeas y buscan relacionarse con mujeres no indias. Comportamientos como ese tornan al ambiente familiar inseguro y a las mujeres más susceptibles al contagio de enfermedades de transmisión sexual:

“Yo creo que sí. Ahora ellos van a buscar otra caza allá afuera [ella se refiere a las posibles relaciones con otras mujeres no indias]. A veces, al revés del cazador, ellos se transforman en la caza (risas). Igual que mi suegro, ¿verdad? Como decía mi marido, mi suegro... Cuando mi suegro estaba vivo, salía poco de la aldea, era más para comprar aceite, arroz. Pero el resto, ellos lo hacían aquí, como la fariña, el poroto, la caza, había gallinas en el terreno. Pero era muy difícil que ellos salieran. Hoy en día, uno ve que la mayoría de los indios tienen que trabajar. Para tener el sustento de la aldea, tiene que salir fuera de la aldea, y está difícil conseguir trabajo fuera de la aldea” (MARIA HELENA,³⁶ aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

³⁵ Ibama (por su sigla en portugués): Instituto Brasileño del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables (organismo vinculado al Ministerio de Medio Ambiente).

³⁶ Maria Helena no es india, se casó con un Tupiniquim y vive en la aldea de Pau-Brasil.

El segundo cambio está relacionado con el aumento en el consumo de alcohol por los hombres en las aldeas. También hay mujeres que beben, pero en menor número. Hoy, el alcoholismo en las aldeas es un hecho y ese hecho repercute también sobre las mujeres, que tienen que lidiar con esa situación que involucra a sus maridos e hijos.

“Hay muchas personas que beben aquí en la aldea. A veces, él deja de cuidar a los hijos, a la familia, para vivir alcoholizado”.

Y complementa:

“Ya es una enfermedad, porque, por ejemplo, no sólo por nuestras dificultades de perder... La pérdida es ¿qué va a hacer uno bebiendo? Porque yo digo: ‘Si sólo se queda bebiendo, bebiendo, no va a resolver los problemas, va a agravar más nuestros problemas dentro de la comunidad’” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

Las mujeres señalan al alcoholismo como uno de los factores que contribuyen con el aumento de la violencia doméstica, asunto que todavía se trata con un cierto tabú.

“Yo ya sufrí agresión de mi marido. Hace doce años atrás... del primer marido que tuve, por ser alcohólico. Yo fui golpeada por él, al punto que tuve que ir a la comisaría, sí. Mi hija tenía tres años en aquella época y por ser una persona muy violenta, él la golpeó. Ahí fui a la comisaría. Pero ahí, yo misma tomé la decisión, porque vi que la comisaría no solucionaba la situación. Ahí, entonces agarré y me separé de él. Lo largué” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaranés, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Mi marido bebía mucho, hasta que un día trató de golpearme y ahí lo golpeé en la cara con la tapa de la olla de presión y lo eché. Decía que yo no le gustaba a él porque era indio”³⁷ (MARGARIDA, de nombre indígena Ipotyrobby, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaranés, aldea Tupiniquim Caieiras Velha).

Actualmente se observa que, principalmente a partir del asesinato de dos mujeres indígenas, una Tupiniquim y una Guaraní, los grupos de mujeres indígenas en las aldeas quieren romper con

³⁷ El ex marido de Margarida no es indio.

el tabú y discutir el asunto, buscando formas de enfrentar el problema. Se sienten estimuladas también por la reciente promulgación de la Ley Maria da Penha,³⁸ que trata de violencia doméstica en el Brasil.

PROSTITUCIÓN INFANTIL Y MONOCULTIVO

Según la Fiscalía de Menores y Jóvenes de Espírito Santo, el extremo norte de Espírito Santo, donde viven las comunidades quilombolas, es donde se registra el mayor número de prostitución infantil del Estado. Los factores que más contribuyen con el problema son: la pobreza (producida, en especial, por el monocultivo del eucalipto y de la caña de azúcar), el trabajo temporal de los cortadores de caña, que vienen de regiones distantes y quedan poco tiempo en la región... Eso se agrava todavía más por el hecho de que la región está cortada por la BR 101. Cada vez más surgen noticias de madres adolescentes y mujeres contaminadas por enfermedades de transmisión sexual/Sida.

“En nuestra región, en ese año, fue lo que más creció [ella se refiere a la prostitución]. Las empresas de caña traen gente de otra región, las están trayendo para acá. Acá hay una que se llama *Saionara*. Tuvimos hasta una reunión en Conceição da Barra con el intendente, unas tres personas de *Saionara* y había unas diez de las comunidades. Ahí hablamos sobre eso, porque ellos traen a la gente para acá. Después, aquí, ellos no quieren saber de la salud, de la policía... no hay seguridad. Eso está dando el mayor problema en la región, porque los menores empiezan a involucrarse mucho. En Conceição da Barra también dijimos que ya es demasiado” (MARIA GORETI, comunidad quilombola de São Domingos).

³⁸ La Ley n° 11.340/07, Ley Maria da Penha, da cumplimiento a la Convención de Belém do Pará, tipifica y define a la violencia doméstica y familiar como una forma de violación de los derechos humanos, modifica el Código Penal y posibilita que los agresores sean encarcelados, acaba con las penas pecuniarias y prevé inéditas medidas de protección para las mujeres que corren riesgo de muerte, como el alejamiento del agresor del domicilio y la prohibición de su aproximación física a la mujer agredida y a los hijos.

Frente a la escasez, hombres cazadores se transformaron en “changueros”, empleados de la construcción civil, entre otras actividades. En la realidad quilombola, la falta de empleo es muy grande y muchas familias agricultoras y extractivistas, incluyendo mujeres jefes de familia, se vieron transformadas en carboneras, viviendo de la recolección del residuo del eucalipto.

“Y ahora se puso mal, ¿y el empleo ahora? Empleo aquí, todavía la que coloca siempre a alguna persona es Disa³⁹, que coloca para trabajar ¿verdad? Y Plantar, a algunas personas, pero el desempleo está en todo, la mayoría son desempleados. Ahora, cuando ellos llegan a dar ese residuo de eucalipto, despreciándonos, ¿verdad? nadie quiere, pero también dan cuando quieren, y ese es sólo un pasatiempo, pero lo que nosotros queremos son nuestras tierras” (BENEDITA, comunidad quilombola de São Domingos).

Una de las características de Aracruz es evitar contratar trabajadores oriundos de las poblaciones locales. Las mujeres indígenas relatan situaciones que vivieron en sus aldeas:

“Quería hablar sobre lo que pasa allá en la aldea de Caieiras. Así, cuando la gente de allá, los jóvenes se enteran que una firma tiene empleo, van allá, sólo que no les gusta mostrar identidad indígena. Muchos van a sacar identidad de blanco por eso. Y allá dicen que no viven en la aldea. Alguien fue allá que solamente tenía identidad indígena porque no tenía otro documento, y ellos le dijeron: ‘No te voy a dar empleo, porque sos indio’. Y él dijo: ‘Soy indio pero no estoy viviendo en la aldea, estoy en contra de la lucha por la tierra’. Ahí consiguió empleo, pero la empresa mandó a alguien a investigar. Ahí él fue hasta la ciudad de Aracruz, por unos días, para la casa de parientes, pero después volvió a la aldea y fue despedido del trabajo” (BENILDA, representante de las mujeres indígenas en Apoinme,⁴⁰ aldea Tupiniquim Caieiras Velha).

“Ellos no dan trabajo ni a los hombres ni a las mujeres. Quien está allá es porque fue antes de la demarcación, ya tiene hasta diez años de trabajo. Pero, después de la demarcación, se hizo difícil encontrar trabajo. Lo que dicen es eso mismo: por causa de la demarcación⁴¹ es que ellas no precisan trabajar, que nosotros tenemos recursos, ahí no precisa. Eso es un engaño ¿verdad? Porque hasta hoy

³⁹ Disa es una empresa productora de alcohol y gran plantadora de caña de azúcar y Plantar es la empresa tercerizada por Aracruz para cuidar de la plantación de eucalipto.

⁴⁰ Articulación de los Pueblos Indígenas del Nordeste, Minas Gerais y Espírito Santo. (Apoinme, por su sigla en portugués).

⁴¹ Aleida se refiere a los intentos de autodemarcación realizados por las poblaciones indígenas para recuperar su territorio. Hubo tres movimientos que buscaban autodemarcar el territorio. El primero en 1981, el segundo en 1998 y el último en 2005.

está siendo examinado, no se resolvió todo. Ahí viene la dificultad, falta de empleo, falta de trabajo” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

“Ahora ni trabajo se encuentra más, ¿verdad? Porque está todo el mundo sin trabajo, pasando dificultad. ¿Por qué está todo el mundo sin trabajo? Sale para conseguir trabajo, pero nadie da trabajo porque falta que la gente entienda nuestra situación. A ellos no les gusta el indio y dicen eso en nuestra cara. Ellos piensan que Aracruz ayuda mucho a los indios. Aracruz dijo que ella ayudaba. ¿Ayudó en qué? Lo que ella destruyó fueron los bosques” (MARIA, aldea Tupiniquim Caieiras Velha).

“Para conseguir un trabajo, eso también pasa con los quilombolas; para que los quilombolas consigan hacer un curso, tienen que negar que son quilombolas [...]” (OLINDINA, Asociación de Mujeres Negras de São Mateus y Comisión Quilombola de Sapê do Norte).

Uno de los mayores impactos de la ausencia de trabajo es la falta de alimentos. Las mujeres, que tienen la responsabilidad de preparar el alimento de la familia, administran, cotidianamente la escasez.

“¿Ya pensó en una madre procurando alguna cosa para darle a los hijos y no tener? ¿Procurar un café, una leche, y no tener? No tener un pan, una comida. Porque el niño no quiere ni saber de dónde sale y cómo sale. Entonces la madre se preocupa más todavía. La madre sabe de todo lo que acaba allí dentro de casa. El padre, por ejemplo, si tiene un trabajo, sale de casa de mañana, hace una vianda, carga y recién llega de tarde. La responsabilidad es toda de la madre. Y aquella madre que se preocupa mismo por la familia, tiene que salir para procurar alguna cosa para traer para la casa. Porque está allí todos los días” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

“Es triste que uno llegue a la casa y los hijos chicos pidan: “Mamá, dame un plato de comida” y que ella no tenga. ¡Es muy triste!” (MARLI, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

Antes, esas poblaciones establecían relaciones de trueque⁴² en las cuales el dinero aparecía muy raramente. Hoy es imprescindible para garantizar su subsistencia.

⁴² Hasta hoy no existe una expresión en Guaraní que traduzca la palabra “vender”.

“Había muchas cosas. Todo el mundo criaba, tenía cerdos y cosas así. Pero había días que no había nada, ¿verdad? A veces un vecino... porque andaban todos a pié, ¿verdad? A veces iba a la Barra a comprar pescado y llegaba y mandaba un pescadito para cada uno. O, entonces, uno venía también y traía banana, hacía polenta, hacía *beiju* e iba a cambiarlo por pescado en la playa. Los pescadores llegaban con hambre... ellos daban el pescado y uno les daba el alimento y traía el pescado para acá. A veces, llevaba el alimento para cambiar por los pescados y comía la fariña en el camino, porque sentía hambre (risas)” (GLÓRIA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“En términos de agricultura, hoy todo tiene que ser comprado. Antes, como dijo Glória, antes era bastante el trueque; era difícil, pero era bueno. Ahora, para todo uno depende del dinero, no se consigue dar un paso en Barra do Sahy si no se tiene dinero. Hoy el trueque es poco. Todavía se cambia alguna cosa, pero ahora es menos que antes” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“[...] No nos faltaba nada para alimentar a nuestros hijos. [...] Yo soy madre de trece hijos. Mis hijos se criaron con los pescados, con la caza. [...] Ahora, tengo a mis nietos, mis bisnietos y ellos tienen que comprar todo, ¿verdad? Y antes, no comprábamos nada, a no ser el arroz, el aceite, casi no compraba tampoco. Lo que criábamos eran los cerdos. Las cosas que plantábamos en nuestra tierra eran para sustentar a nuestros cerdos, nuestras gallinas. Nosotros criábamos muchas gallinas y ahí nuestros hijos vivían en el medio de la riqueza, pero de allí, de aquella tierra. Pero después que Aracruz llegó, acabó con todo. [...] Entonces se acabó todo, acabó con todo, Aracruz Celulose acabó con todas nuestras cosas. Ahora vivimos así, con las cosas todas compradas, trabajamos para comprar todo, ya no es más como antes” (ROSA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

En ese contexto de ausencias, la artesanía surge como una posibilidad para evitar la escasez. Los grupos de mujeres artesanas buscan articular la función cultural de la artesanía indígena en la generación de ingresos. Sin embargo, la pérdida de los bosques comprometió la disponibilidad de la *materia prima* utilizada para su producción.

“¡Así tendría más valor nuestra artesanía! [...] Es el *urucum*, el *jenipapo*... es más para pintura corporal; pero así, el barro rojo, la hoja de caña, la hoja del *pé de araçá*, de la piedra roja [...] Entonces es todo tintura natural. Hasta aquel melón de São Caetano... tenía una tintura natural [...] Es a través de la artesanía que uno habla de [nuestra] cultura. Es una cosa importante. Cuando usted compra una artesanía quiere quedar más linda, para nosotros no. [Cuando usted compra nuestra] artesanía... se lleva un poco de la cultura” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“[...] porque las mujeres, antes, tenían mucha cosa que daba para mantenerse... así, material para hacer artesanía, que las mujeres hacían mucho. Y hoy no existe mucho. Para hacer algún cordón tiene que ir lejos, porque los pedacitos de bosque que hay aquí... no hay muchas cosas que uno necesita. Algún material hay cerca... algunas semillas que uno recoge... Por ejemplo, si agarra la semilla para plantar, puede hasta nacer y ahí uno tiene aquella semilla para hacer la artesanía. Pero aquellas semillas que había cerca de las casas hoy ya no existen más. Entonces está la dificultad para uno recoger ese material. Y hoy, las mujeres que tienen dentro de la comunidad son las que tienen que buscar algún trabajo para ayudar a mantener la casa, ¿verdad?” (MARIA LOUREIRO, Comisión de Mujeres Indígenas, aldea Tupiniquim Irajá).

“[...] Ya no se encuentra más *cipó*. Ya no se encuentra más paja. Si ellos quisieran... Antes los indios hacían sus casas de paja, tenían para hacer una casa de paja, había paja y había maderas. Hoy ya no se encuentra más nada. Entonces, las cosas se volvieron muy difíciles. En realidad, acabó con los indígenas, con la gente de las aldeas. Todas las aldeas fueron perjudicadas” (MARLI, educadora indígena, aldea Tupiniquim Irajá).

A pesar de las diversas dificultades encontradas para la producción de artesanías, las mujeres indígenas están cada vez más organizadas, buscando garantizar la recuperación de la materia prima original, las condiciones físicas y materiales adecuadas para la realización del trabajo y alternativas de comercialización. Según ellas, la artesanía es una forma de garantizarles la auto-sustentación, impidiendo que salgan de las aldeas para buscar trabajo.

LA DIFÍCIL ELECCIÓN: IRSE O QUEDARSE

Hasta la década de 1960 había muy pocos no indios viviendo en las aldeas indígenas. Con la llegada de la empresa Aracruz y de la nueva conformación territorial, varios eventos modificaron la vida cotidiana de esas poblaciones, que comenzaron a convivir más intensamente con no indios. Por ello es muy común, en especial en los Tupiniquim, que hombres indios se casen con mujeres no indias y que mujeres indias se casen con hombres no indios. Frente a esa nueva realidad y con la reducción drástica del territorio, las poblaciones indígenas se vieron obligadas a reglamentar la entrada de los no indios: el hombre indio **debe llevar** a su esposa no india para la aldea; la mujer india que se casa con el no indio **debe salir**, o sea, debe prioritariamente acompañar a su marido, ya que él es el jefe de la familia. Sin embargo, en caso que ella y el marido quieran

vivir en la aldea, podrán, siempre que haya aprobación de la comunidad. Se observa que las mujeres enfrentan más dificultades que los hombres para establecer relaciones afectivas fuera del universo indígena.

“La regla en Pau-Brasil es esa también: si la mujer se casa con un hombre de afuera, ella tiene que salir, pero esto no sucede en la realidad, es una regla, pero no es la práctica. Por ejemplo, si yo me caso con un blanco no podría vivir en la aldea, pero no es eso lo que sucede. Igual si un indio se casara con una blanca, él deberá vivir en la aldea, ¿pero, si ella [la esposa] no quisiera? ‘¿Yo voy a vivir en la aldea?’ [...] porque los hombres son los jefes de la casa. En Pau-Brasil... porque si el hombre tiene derecho, la mujer también tiene [debe tener] derecho, si el hombre va a traer a la mujer, tanto él como ella tienen que respetar las reglas de la aldea. Así la mujer que va a traer al hombre tiene que respetar la regla de la aldea” (MARIDÉIA, Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

2.2.2 Río: lugar de encuentro

“Era tan maravillosa que se abriese el río para nosotras. Lavábamos ropa, juntábamos agua para beber, para hacer comida... Uno pescaba peces, los agarraba con un tamiz. El mujererío... ¡se juntaba tanta gente! Era el lugar de lavar ropa. Terminaba de lavar ropa, uno se daba un baño y se iba, ¿verdad?” (MARIDÉIA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Según el *Relatório de Impactos da Apropriação dos Recursos Hídricos Pela Aracruz Celulose nas Terras Indígenas Guarani e Tupiniquim* (Informe de Impactos de la Apropiación de los Recursos Hídricos por Aracruz Celulose en las Tierras Indígenas Guaraní y Tupiniquim), de la Asociación de Geógrafos del Brasil (2004) se deforestaron sólo en el municipio de Aracruz, 430km² del bosque tropical pluvial nativo para dar lugar a la plantación de eucaliptos. Ríos imprescindibles para la vida de las poblaciones indígenas como el Guaxindiba y el Sahy, que bañaban la aldea de Pau-Brasil, prácticamente desaparecieron.

“Lo que yo tengo para decir ya lo dijeron ellas. Pero voy a hablar un poco. Yo nací aquí hace 53 años, pero cambió mucho de lo que era antiguamente. Pero fue una dificultad muy grande para nosotros, que uno vivía del... usaba el río para

pescar peces. Ahora, esta dificultad... el río se secó por el eucalipto, ¿verdad? Uno sólo puede culpar al eucalipto. Se dificultó mucho para nosotros. Pero las mujeres siempre sufrieron con eso, con la falta de agua. Antes había agua canalizada pero ni llegaba bien a las casas de uno y sufrimos mucho” (MARIDÉIA, Comisión de Mujeres Indígenas, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Después, ellos comenzaron a tirar los remedios, igual que decía esta muchacha aquí, comenzaron a acabar con todo. Los remedios [agrotóxicos] mataban a la caza, a los pájaros, contaminaban el agua también, mataban a los peces, a los cangrejos, como allá en Pau-Brasil. Allá hay un riachuelo que subía allá para Barra do Sahy. Entonces allí, ese río se acabó, ¿verdad? Los peces también se acabaron todos por el veneno que ellos fueron tirando, fueron acabando con nuestros peces, nuestros cangrejos. Ya no hay nada más en el manglar. Puede ir allá a mirar que ya no ve más nada, cangrejo *guaiamu*, todo eso era nuestro alimento, lo que nos alimentaba. A uno no le faltaba nada, alimentábamos a nuestros hijos” (ROSA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Quien hizo tapan el río fue Aracruz, porque plantó eucalipto y sacó el agua, y el río... ahora todo... y también mucha represa, mucha alcantarilla, mucho desagüe, ¿verdad? Perdió la fuerza del agua y ahí fue que se secó el río. Antes tenía corriente, y ahora, ¿dónde está?” (FRANCISCA, aldea Tupiniquim Irajá).

Este drama ocurrió también en la región donde viven las comunidades quilombolas: *La vivencia [de los quilombolas] es testigo de la muerte de casi todos los 14 ríos y arroyos que atravesaban la entrada a Itaúnas y la Sede de Conceição da Barra. En 1999, solamente el São Domingos, afluente del [río] Cricaré, disponía de agua.*⁴³ Los ríos están sedimentados y/o contaminados.

El río Comboios es un ejemplo de la prepotencia y abuso de Aracruz Celulose en el tratamiento de la cuestión hídrica. En 1999 hizo la transposición de las aguas de la Cuenca Hidrográfica del Río Doce para la Cuenca del río Riacho, por medio de la construcción del Canal que ella denominó Caboclo Bernardo, buscando garantizar el abastecimiento de agua para la tercera fábrica de la empresa. “Entre el Canal y la planta del complejo celulósico se encuentran la aldea Comboios y el río Comboios [...]. Después de la construcción del canal, ya no es más posible su utilización para beber o para bañarse, porque el agua provoca fiebre, vómitos, ‘encaroza’ el cuerpo”.⁴⁴

⁴³ Ferreira, Simone R. B. “Da fartura à escassez: a agroindústria de celulose e o fim dos territórios comunais no extremo norte do Espírito Santo”. 2002. 217 p. Disertación (Maestría en Geografía) - Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas, Universidad de San Pablo, San Pablo, 2002.

⁴⁴ Asociación de Geógrafos del Brasil. Relatório de impactos da apropriação dos recursos hídricos pela Aracruz Celulose nas terras indígenas Guarani e Tupiniquim. Vitória: AGB, 2004.

“Hoy el río está contaminado, no usamos el agua para beber, no usamos el agua para bañarnos, no usamos el agua para lavar ropa, no usamos nada, ¿verdad? Quiere decir que la diferencia fue mucha diferencia, porque antes nosotros teníamos nuestro río bueno, nuestro río era limpio, el agua era igual a un vidrio, uno miraba así, veía la sombra de uno, uno veía los pececitos allá en el fondo, y hoy, uno no ve, sólo ve oscuridad, ¿verdad? Pienso que está más cerca de café, todavía, porque la diferencia es mucha mismo, no era así en el pasado” (NILZA, Comisión de Mujeres Indígenas, aldea Tupiniquim Comboios).

El río era el espacio de socialización de las mujeres:

“[...] Nuestra preocupación era la falta del río, y ahora es mucho mayor. Es lo mismo que usted dijo: ‘bañarse, lavar la ropa, tener agua en casa’. Como usted dijo, no es tanto de los hombres, ¿verdad? Y cuando había río acá, las mujeres agarraban sus fardos de ropa... y era aquella fiesta a la orilla del río, todas lavando la ropa. Era más el día sábado, y quien tenía tiempo, durante la semana. Ya era un trabajo menos, porque había aquella cantidad de agua en el río, y todo era más fácil [...] Cuando había que sacarla en el pozo, bajar una ladera donde está el pozo hoy... Entonces esa preocupación no es de los hombres, es más de las mujeres y cuando falta esa agua en los tanques o hay un problema en la bomba, los hombres no van a agarrar el balde... son muy pocos lo que van a agarrar el balde y bajar la ladera, ¿verdad? Y cuando había sólo un poquito de agua, solamente uno iba cambiando. Pero la preocupación es de las mujeres mismo, ¿verdad?, de ir allá a agarrar agua en el pozo y tener esa agua en casa. Hasta que... quiero decir, cuando había río, esa preocupación disminuía porque, por lo menos para lavar la ropa, uno tenía como resolver el problema. La dificultad aumentó cuando todo ese proceso, con la llegada del eucalipto fue chupando esa agua del río que llegó al punto al que llegó hoy” (MARIA HELENA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Me gustaría sí, que volviese el río. Un sueño, como era antes. Uno se bañaba, lavaba ropa, ¿verdad? Estoy segura que con el calor que hace ahora estaría lleno. Pero pienso que debe ser muy difícil volver a como era antes” (CÉLIA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“Pienso que el río traería más unión, porque en la orilla del río uno lava la ropa, conversa, se distrae. Pienso también [...] que sería una higiene mental, y los niños, [nosotros] no tendrían tanto miedo de aprender a nadar [...] En el río había tacuara para hacer tamices... camarón... *pitú* (especie de camarón), ¿verdad?, traía...” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Las generaciones más jóvenes perdieron la familiaridad con el agua de los ríos, por eso muchos adolescentes indios no saben nadar, algo difícil de comprender en el imaginario social brasileño. Los Tupiniquim, que pertenecen al tronco lingüístico Tupí, siempre vivieron en las orillas de

grandes ríos. Para las indígenas, la falta de agua y el agua contaminada son problemas que se manifiestan en la vida cotidiana de la casa. Ellas tienen que cocinar, lavar la ropa y disponer de agua para beber y bañar a sus hijos menores.

“Y también la falta de agua, ¿verdad? Allá en el lugar, allá, muchas personas, los antepasados dicen que, por culpa de las plantaciones de eucalipto se están secando los ríos, ¿verdad? Pasamos un tiempo, un tiempo largo, prácticamente unos cuatro meses sin nada de agua, dependiendo de sacar agua en otros lugares para sobrevivir, para beber, y ahora que llovió, se llenaron más los ríos allá, pero ahora está comenzando a faltar mucha agua de nuevo. Muchos dicen que es por culpa de los eucaliptos, ¿verdad? Ahí uno...” (ÁNGELA, Comisión de Mujeres Indígenas, aldea Tupiniquim Irajá).

“Pescábamos con anzuelo, pescábamos con red, poníamos una crucera, hacíamos una trampa, conseguíamos caza, ¿verdad? un tatú, muy rico. Ahora, si uno va... Creo que quien mata a un inocente ni va preso. Ahora, solo por una caza o un pescado, lo mandan a uno a prisión por no sé cuantos años, dicen. Pero acabaron con nuestros peces. São Domingos, Santana, íbamos con aquellos cestos con los que pescábamos y pescábamos muchos peces. Ahora se acabó todo. Se secaron los arroyos, ¿verdad? si hubiera algún arroyo, pero nadie puede comer un pez negro, igual hubo alguien que habló del agua negra, ¿verdad? Aquella agua negra que nadie... ¡Virgen María! ¡Ni... que ropa! ¡Nadie ni va a hacer eso! Ahí se acabó. Nuestra cultura, nuestros pajaritos, aquellos pajaritos tan ricos que uno agarraba y fritaba para comer, ¿verdad? Que uno hacía todo eso, que era del campo mismo. Ahí ahora se acabó” (BENEDITA, comunidad quilombola de São Domingos).

“Yo ya no tengo a mi padre, pero él me contaba mucho sobre el arroyo en São Jorge, eso era muy importante para ellos [para los quilombolas]. Eso era importante para uno también. Pero, como va a cuidarse el río si está todo envenenado con los plaguicidas [agrotóxicos] que colocan para mantener... para exportar el rico papel de ellos. Entonces, para exportar el rico papel, dañan el río, acaban con la vida y la salud de todos nosotros. Y ahí nos perjudicamos más y ellos no tienen la relación directa con el veneno del río, porque somos nosotros y los funcionarios de ellos que tienen ese contacto” (OLINDINA, Asociación de Mujeres Negras de São Mateus y de la Comisión Quilombola de Sapê do Norte).

El río era el lugar de encuentro de las mujeres. El momento de descanso, de conversación, de intercambio de experiencias y saberes, el espacio de las combinaciones y del refuerzo de los lazos afectivos y comunitarios, suprimidos por la implantación del agronegocio de celulosa:

“Lavábamos mucha ropa juntas. Era el mismo punto. La hora en que aquellas mujeres colocaban la ropa al sol, tenían la manía de hablar. Uno coloca en remojo, ¿verdad?, en jabón en polvo, y ellas no. Allá el blanqueador era la hoja del mamón, ¿verdad?... (risas), y colocaba [...], el pasto grande en la orilla del arroyo, cultivaba aquel pasto y ponía esas sábanas blancas, ropas blancas y blanqueaba mismo de verdad. De vez en cuando salpicaba con aquel poquito de agua y blanqueaba mismo, de verdad” (ENI, comunidad quilombola de São Domingos).

“[...] igual a lo que ellas dijeron del agua mismo, ¿verdad? Que antiguamente era el punto de encuentro en el río, de lavar la ropa. A veces uno quedaba así... uno quedaba hasta más tranquila, lavaba ropa tranquila ahí, ¿verdad? Había abundante agua. Eso es lo que tenía para decir” (KÁTIA, aldea indígena Pau-Brasil).

La recuperación de los ríos de las áreas indígenas por la empresa constituía un punto del acuerdo entre la empresa y la Asociación Indígena Tupiniquim y Guaraní en 1998. Sin embargo, el asunto se quedó en los papeles y la situación se agravó desde entonces. Las mujeres que apuestan a la capacidad de regeneración de la naturaleza sueñan con bañarse un día en los ríos de otrora.

2.2.3 La salud acompañada por rezos y hierbas medicinales

“La planta medicinal puede haber muerto en las cocinas, pero no en el corazón, porque forma parte de la salud, es algo alternativo y pienso que uno tiene que batallar. Por eso uno entrevista mucho a los adultos, a los más ancianos” (Deusdéia, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

“El remedio natural es muy importante. Uno tiene que tomarlo hasta mejorarse. Mi abuela decía qué podía tomar. Uno tiene que pedir a Dios, que él va a mostrar el verdadero remedio. Nosotros creemos en el remedio vivo” (JOANA, de nombre indígena Tatatxî, aldea Guaraní Boa Esperança).

Amplias conocedoras de la biodiversidad, esas poblaciones se vieron impedidas de continuar ejercitando sus saberes y prácticas relacionados con la salud. Con la destrucción del bosque y la implantación de policlínicas en las aldeas, se iniciaron las dificultades de continuar con la producción y el uso de los remedios naturales. Con el transcurso del tiempo se volvió cada vez más difícil para las viejas generaciones transmitir a las más nuevas su conocimiento sobre las diversas especies de uso medicinal que componían la Mata Atlántica. Muchas se extinguieron, otras se encuentran en proceso de extinción. La situación se agrava todavía más con el aumento de los problemas de enfermedades de la población local:

“Hay mucha presión alta... ¿No existe remedio para la presión alta? ¿No existe remedio para la diabetes?” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã).

Entre los habitantes de las aldeas, son muy comunes los problemas respiratorios, en especial en la aldea de Pau-Brasil, ubicada a tres kilómetros de la fábrica de celulosa. Los niños son los que más sufren con el problema:

“Hoy los niños nacen y con un mes de nacidos, ¿verdad Helena? ya les están haciendo nebulizaciones. ¿Y qué es eso? Es el impacto de la empresa, ¿entendió? De lo que viene del aire. Esas enfermedades no eran de indias: el cáncer... porque ahora todo es artificial” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Como las hierbas son cada vez más escasas, las mujeres, responsables de cuidar la salud de los hijos, enfrentan dificultades para lidiar con las enfermedades de la familia y, sin alternativa, dan entrada a la medicina convencional. Hoy, el uso de remedios farmacéuticos es bastante común entre los indios:

“Está entrando mucho remedio de farmacia en las aldeas” (DEUSDÉIA, de nombre indígena Yara-Tupã, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).⁴⁵

“Usábamos varias hierbas para el dolor de barriga. Para el dolor de cabeza era la hoja del *urucum*, pero ahora la gente prefiere ir a la farmacia a tomar remedio casero. El jarabe de hoja de *maracujá* o la hoja de árnica dejan a la persona que tiene problemas, curada. La *carobinha* cura la picazón, cura todo. El baño es muy bueno. Estamos haciendo poca cosa por falta de hierbas” (NILZA, Comisión de Mujeres Indígenas, aldea Tupiniquim Comboios).

“Viví en el campo, vivía en el campo, viví mucho tiempo allá, a todos mis hijos los tuve con partera. Aquí de lo que las mujeres se quejan más es sobre los hijos mismo; uno llama y después que llamó ya tiene un problema. Generalmente la gente dice que remedios ya no hay más, aquellos que usaban para hacer el té. Unos hacían té, otros hacían bebidas curativas. Hoy eso aquí no existe más, porque ya no existe el bosque. Dicen que no hay más aquel bosque. Ah, Jesús, ¿dónde está aquel bosque? [...] ahora no existen los remedios del bosque. La gente, las muchachas embarazadas comienzan a hacer enseguida el pre-natal en el hospital y cuando vienen de allá ya llegan llenas de problemas [...]” (MARIA GORETI, comunidad quilombola São Domingos).

⁴⁵ Deusdéia es funcionaria de la Policlínica de la aldea Tupiniquim Pau-Brasil, administrada por Funasa.

Parto. El nacimiento es un acontecimiento muy especial en la vida de las poblaciones indígenas. Sin embargo, en ese nuevo contexto, se transformó en un desafío, implicando elecciones nunca antes imaginadas: ¿el parto será normal o cesárea? Marilza, de nombre indígena Keretxu-Endi, una anciana sabia, líder Guaraní, analiza por qué es tan difícil actualmente que las mujeres tengan hijos con parteras. Según ella las parteras están desapareciendo y las mujeres indígenas hacen el seguimiento con los médicos de la Fundación Nacional de Salud (Funasa), que no incentivan el trabajo de las parteras. Recordando tiempos pasados, la líder indígena Guaraní, integrante de la Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes, dice, orgullosa de sí:

“Las mujeres tenían cinco, diez, once hijos y no había ningún problema. Ahora tienen problemas. Porque muchas veces, ahora, las mujeres se enferman más porque no buscan los remedios del bosque. Ellas van al médico y él dice que no van a tener más hijos, cinco, seis hijos, que tienen problemas [...] mi abuela dijo que los blancos que quieren acabar con el indio no quieren que los indios tengan muchos hijos. Ella [mi madre] ayudaba a mi abuela en los partos. Ahora ya no lo hace más. Antes había partera y los remedios eran del bosque. Yo nunca fui al médico, tuve a mis hijos todos en casa, con partera” (JOANA, de nombre indígena Tatatxî, educadora indígena, aldea Guaraní Boa Esperança).

El relato indígena combina con las informaciones quilombolas con respecto a la desaparición de las parteras y la adopción –aunque dificultosa– de la atención médica del Sistema Único de Salud (SUS).⁴⁶

“[...] San Bartô era el santo de las parteras. San Bartô ayudaba cuando se daba a luz a bebés en casa. Estaban las parteras. Mi propia madre era partera. [...] Ahora nacen todos en el hospital, porque ya no hay parteras. Las parteras ya se terminaron, ahí es todo médico. En el tiempo en que había solo partera, no había médico, y el que había no iba allá, no. Mi madre misma era igual al médico. Ella resolvía todos los problemas. Pero yo no aprendí lo que hacía, yo era mucho más joven, pero alguna cosa me enseñó” (BENEDITA, comunidad de São Domingos).

Otra información se refiere al cambio físico del cuerpo de la mujer. Su obesidad y la de sus bebés, durante la gestación, dificulta un parto natural. Esa situación ha sido atribuida al consumo de comida comercializada por las mujeres, a diferencia de lo que sucedía cuando se alimentaban de la comida producida por las aldeas o extraída de los bosques, sin ningún agregado químico. También se atribuye a la alimentación la menstruación precoz de las niñas, que viven la maternidad cada vez más jóvenes.

⁴⁶ El SUS es el sistema público brasileño de salud. La Fundación Nacional de Salud (Funasa, por su sigla en portugués) está vinculada al mismo.

“De cualquier forma, el índice de cesáreas ahora es mucho mayor al de antes. El parto normal a veces es difícil porque las mujeres engordan mucho y ahí hay que hacer cesárea” (MARIA HELENA, aldea Tupiniquim Pau-Brasil).

Una de las alternativas utilizadas por algunas mujeres indígenas para combatir la obesidad es el uso de drogas para adelgazar.

[...] antes no existía eso. Nadie se preocupaba por la gordura o por la delgadez. Por ejemplo, yo... mi familia mismo... mi madre era alta y fuerte, ¿verdad? Pero ella no se preocupaba por adelgazar para quedar linda. Ella siempre decía que la belleza es Dios que se la da a la gente. Ahora uno ve muchos remedios para adelgazar que están trayendo muchas enfermedades a las mujeres que quieren, a través de varios medicamentos, quedar bonitas. Aquí en la aldea algunas toman. Conversé esta semana con algunas que están tomando remedios para adelgazar. Sólo que ahora esos remedios están haciendo mal. Yo misma nunca tomé y no pretendo tomar” (ALEIDA, de nombre indígena Anama, educadora indígena, comunidad Tupiniquim Irajá).

Otro aspecto que interfiere en la realización de partos naturales en las aldeas estaría ligado al sedentarismo. Hoy, por falta de espacio físico y por asumir nuevas tareas diferentes a aquellas tradicionales de la mujer indígena, el cuerpo de la mujer está más frágil y susceptible a enfermedades. Antes, según una líder Guaraní, “[...] las mujeres tenían más fuerza en las piernas”. Son comunes los relatos de mujeres que fueron sometidas a cesáreas. Hay casos de pérdidas de bebés al nacer, lo que, para esas poblaciones, es un acontecimiento grave y triste.

“Nosotros, Guaraníes, precisamos pensar en la salud Guaraní. Mi esposa tuvo un bebé. Fue la primera vez que una mujer aquí en mi familia fue operada para tener un bebé. Ella y el bebé casi murieron. El bebé está hasta hoy internado en la UTI Neonatal allá en Vitória. Mi esposa, después que llegó aquí, llegó con la barriga hinchada. Ahí le hice un té y fue gracias a ese té que me di cuenta que había algo mal. La llevé aquí al hospital en Aracruz. Le tuvieron que abrir de nuevo la barriga y descubrieron que la médica se había olvidado de sacar... ¿cómo es el nombre? Aquello donde el bebé queda adentro [placenta]. Sí, se olvidó de sacar la placenta y casi se murió por eso. Hasta me dijeron que si quisiera hacerle un juicio a la médica puedo hacerlo. Entonces, si no fuese por el té, podría haberse muerto” (TONINHO, de nombre indígena Werá-Kwaray, Cacique de la aldea Guaraní Boa Esperança).

Continuando el análisis de la salud de las mujeres, la anciana sabia Guaraní dice que las mujeres antes tenían mayor control sobre su cuerpo, o sea, ellas controlaban su fertilidad:

“Cuando la mujer Guaraní quería tener muchos hijos, estaba el cipó en el bosque, que ella usaba, pero ahora ya no existe. Y lo contrario también. Cuando la mujer

guaraní no quería tener hijos, tomaba una bebida [de hierbas] que también había en el bosque” (MARILZA, de nombre indígena Keretxu-Endi, aldea Guaraní Piraquê-Açu).

Muchas mujeres relatan que quedaban embarazadas cada dos años, demostrando que hacían, de forma muy particular, su planificación familiar. Ahora, la forma más común de control de la natalidad es el uso de la píldora anticonceptiva o la ligadura de trompas.

La fuerte creencia religiosa, guiada por la presencia de Ñhanderu y Tupá⁴⁷ orienta la vida de esas poblaciones. En los Guaraníes todavía están presentes muchos rituales de rezos conducidos por los *pajés* (curanderos), como un camino para la cura y la generación de la salud.

En algunos rituales, resulta difícil identificar si son propios de la tradición indígena o si son resultado del contacto con prácticas religiosas no indígenas. La práctica de santiguar es uno de ellos.

“Yo aprendí con [...] mi abuela, mi bisabuela, que santiguaba... Comencé a santiguar con 12 años. Yo tengo ese don [...] De ahí empecé a santiguar. Yo santiguo a la gente de la aldea y gente de afuera de la aldea. Ya santigué gente hasta de Ibiráçu. Ya vino gente de Vitória y se mejoraron. Cuando rezo, rezo de noche, con el nombre de la persona. El té depende de para quién es. Hay pocas hierbas porque muchas se acabaron, porque Aracruz cortó mucha madera fuerte que tenía, los remedios que tenía ella los cortó. En el bosque es difícil encontrar hierbas, pero yo voy cerca de las casas... se encuentran pocas, pero todavía se consigue *capim-cidreira*, *macaé*, *cidreira*, pitanga, que también da un té bueno, la banana *prata* que sirve para la diarrea” (MARIA LOUREIRO, aldea Tupiniquim Irajá).

Actualmente las mujeres buscan organizar proyectos de implantación de huertas, comunitarias e individuales, en sus aldeas, con el fin de producir alimentos y hierbas medicinales. Ellas tienen consciencia de que parte de la *materia prima* usada para sus remedios caseros se extinguió, aunque su objetivo principal está constituido por aquellas que están en proceso de extinción. El deseo de recuperar territorio introduce la esperanza de recuperación de los bosques y con ellos, parte importante de los árboles y de la vegetación que constituían la base de las prácticas de salud indígena y quilombola.

En especial, en las últimas cuatro décadas, esas poblaciones experimentaron más intensamente el contenido de la palabra enfermedad. La salud está vinculada a la vida, a la naturaleza (aquella que guarda parte importante del contenido material y simbólico de las prácticas culturales); la enfermedad se vincula a la muerte de la naturaleza, a la presencia del monocultivo en sus territorios. La victoria en la lucha contra el monocultivo es la victoria de la vida sobre la muerte.

⁴⁷ Ñhanderu –Dios Guaraní, Tup– Dios Tupiniquim.

3. Impactos en síntesis

La invasión de territorios de poblaciones locales por el proyecto agroindustrial de Aracruz Celulose S.A., implantado en las décadas de 1960 y 1970 en Espírito Santo, causó enormes pérdidas materiales y simbólicas para las poblaciones indígenas y quilombolas. Algunas de ellas son irrecuperables. Se impuso, a partir de entonces, una nueva conformación territorial, interfiriendo drásticamente en la división sexual del trabajo y, en consecuencia, en los papeles sociales y familiares de hombres y mujeres.

Gran parte de esas poblaciones se dispersó. Una parte se refugió en regiones del entorno de su antiguo territorio, otra, buscó un lugarcito para vivir en las ciudades de la región metropolitana de la Gran Vitória. Las mujeres tuvieron que lidiar con la dispersión de sus parientes. Las familias que consiguieron permanecer en el territorio se comprimieron en fragmentos de tierra.

En ese nuevo contexto, hombres y mujeres experimentan impactos comunes y también diferenciados. Con la pérdida del territorio, las mujeres perdieron sus quintas, lugares para las huertas, para criar pequeños animales y para la producción de hierbas medicinales.

La sustitución del bosque por la plantación de eucalipto llevó a la pérdida del alimento otrora traído por los frutos, por la pesca y por la caza. El fin del bosque tropical produjo, asimismo, la extinción de ríos y arroyos, que eran los lugares de encuentro de las mujeres y un espacio privilegiado de intercambio de saberes femeninos. Indígenas y quilombolas tuvieron que convivir con la contaminación del ambiente por agroquímicos utilizados por la industria del monocultivo. La desaparición del bosque también provocó el fin de la *materia prima* usada para la fabricación de los utensilios y de la artesanía que, en el caso indígena constituye una actividad prioritariamente desarrollada por mujeres.

La pérdida de la biodiversidad significó la pérdida de gran cantidad de medicamentos oriundos de las plantas, raíces y animales del bosque; vetó a las mujeres indígenas guaraníes, que antes hacían el uso de hierbas para estimular y reducir la fertilidad, el derecho a su planificación familiar, dejándolas rehenes de anticonceptivos y ligaduras de trompas. Indígenas y quilombolas tampoco encuentran más a los *cipós*, a los árboles y a las grasas de animales usados para la práctica de su medicina.

Sin los ecosistemas que garantizaban la reproducción del modo de vida de esas poblaciones tradicionales, el papel masculino dentro de la familia y de la comunidad/aldea, fue vaciado. Grandes cazadores, agricultores y pescadores se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo a empresas tercerizadas de Aracruz Celulose; en el caso quilombola, también a empresas productoras de alcohol, como Disa-Destilaria Itaúnas S.A. Incluso así, la mayoría se vio desempleada, ya que es política de las empresas la no contratación de mano de obra indígena y quilombola, con el fin de forzar, cada vez más, la salida de aquellos que permanecieron en la región. La fragilización del papel masculino sujetó a mujeres a convivir con el alcoholismo de sus compañeros y con la violencia doméstica.

Algunas mujeres indígenas, portadoras de un rico conocimiento sobre la fauna y la flora, fueron transformadas en empleadas domésticas, jornaleras, niñeras y cocineras de los funcionarios de Aracruz Celulose. La obligatoriedad de desempeñar esas nuevas tareas afectó el ejercicio de la maternidad, forzándolas a dejar de amamantar a sus hijos más tempranamente o dejarlos, todavía bebés, para cuidar a los hijos de mujeres urbanas.

Considerando las transformaciones vividas, esas poblaciones construyeron alianzas con movimientos y ONG solidarios a su lucha. Hoy se articulan en red, buscando, cada vez más, aumentar su capacidad de resistencia. Las mujeres, que también son protagonistas de esas luchas, inician un proceso de organización en espacios específicos, buscando discutir los impactos del monocultivo del eucalipto que inciden sobre ellas y las maneras de contribuir para recomponer el modo de vida de su pueblo.

4. Consideraciones finales

Una de las señales de vida que acompaña a la trayectoria de esas poblaciones es su capacidad de resistencia. Articuladas a otros movimientos como Via Campesina y la Red Alerta contra el Desierto Verde, son protagonistas del mayor movimiento socioambiental de Espírito Santo, realizando innumerables acciones de enfrentamiento al agronegocio del monocultivo del eucalipto. Actualmente, esas poblaciones poseen importantes instrumentos de organización y cuentan con un significativo apoyo de movimientos sociales y ONG locales, nacionales e internacionales.

Las mujeres, por su parte, buscan asumir, cada vez más, su lugar en este proceso de lucha. Cuando “[...] el ambiente comience a lastimar a sus hijos, muchas mujeres actuarán”⁴⁸. Así se escribe la historia de las mujeres indígenas y quilombolas de Espírito Santo que, a lo largo de los últimos 39 años, viven los impactos del monocultivo en gran escala junto con sus familias y su pueblo, indignándose frente a tanta violencia y opresión. Son mujeres que ahora, por elección, ocupan el espacio público como portadoras de los clamores de su pueblo.

El proceso de organización de las mujeres en espacios específicos es reciente. En el caso de las mujeres indígenas, por ejemplo, hay grupos organizados en cada aldea dedicados a la producción de la artesanía y al rescate de los saberes y uso de las hierbas medicinales. Algunas se encuentran en un proceso de organización más avanzado, otras están iniciándose. Buscando reforzar su proceso de organización, hace un poco más de un año crearon la Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaranés, que busca articular a las mujeres indígenas de todas las aldeas y desarrollar actividades y luchas de su interés. Se observa que todo el movimiento de organización protagonizado por las mujeres ha estimulado el reconocimiento público de los diversos trabajos que realiza: en el frente de batalla, buscando hacer la autodemarcación de su territorio; en el enfrentamiento con la policía en la ocupación de la fábrica de Aracruz (ocurrida en 2005); en la cocina, preparando la comida para las grandes asambleas indígenas. De esta manera, vienen, cada vez más, ampliando sus espacios de socialización⁴⁹ y procurando mantener, en parte, aquellos que les fueron arrancados. La organización ha contribuido también para aumentar su autoestima. Son mujeres que se reconocen como indígenas y se sienten responsables de compartir con otras mujeres sus conquistas.

⁴⁸ KAPLAN, Temma. Uncommon women and the common good: women and environmental protest. En: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization: mobilizing for livelihood and rights*. Londres y Nueva York: Zed Books, 2001. p. 28-42.

⁴⁹ Como resultado de la presencia política de las mujeres indígenas y quilombolas en los foros específicos de mujeres, se aprobó la moción de solidaridad con los pueblos indígenas de Espírito Santo, por parte de la última Conferencia Nacional de Políticas para las Mujeres, realizada en Brasilia.

Las mujeres quilombolas, que son mucho más numerosas, también inician su proceso de organización. Hay mujeres que representan a sus comunidades en la Comisión Quilombola de Sapê do Norte. Otras buscan articular grupos de base de mujeres.⁵⁰

En agosto de 2007, en el proceso de ocupación de una parcela del territorio de la Comunidad Quilombola de Linharinho, que se encuentra bajo el control de la empresa Aracruz, las mujeres quilombolas marcaron presencia de diferentes formas: en la conducción política del movimiento; en la cocina, preparando la alimentación de los/las ocupantes; en las acciones de protesta, cuando divulgaron el *Manifiesto del Grupo de Mujeres de la “Escola Quilombola”*,⁵¹ expresando su indignación con la lentitud del Gobierno Federal en reconocer y demarcar los territorios quilombolas.

Las mujeres indígenas y quilombolas, que compartieron durante tantas décadas los impactos del monocultivo del eucalipto, buscan ahora compartir su experiencia organizativa, descubriendo juntas los caminos de la libertad. Mujeres que están cada vez más cerca y que se fortalecen mutuamente, luchando contra la opresión del agronegocio y del patriarcado.

⁵⁰ Más recientemente, en el proceso de ocupación de una porción de territorio, que se encuentra bajo el control de la empresa Aracruz, en Linharinho, mujeres que frecuentan la “Escolinha Quilombola” –una iniciativa de Fase–, divulgaron el Manifiesto del Grupo de Mujeres de la “Escola Quilombola” en agosto de 2007, expresando su indignación con la lentitud del Gobierno Federal para reconocer y demarcar los territorios quilombolas.

⁵¹ La *Escuelita Quilombola* es una iniciativa de la Federación de organizaciones de asistencia social y educacional de Espírito Santo.

5. Referencias bibliográficas

- AMATO, Fábio. Produção de álcool no Brasil. *Folha de São Paulo*, San Pablo, 18 de marzo de 2007.
- Asociación de Geógrafos del Brasil. *Relatório de impactos da apropriação dos recursos hídricos pela Aracruz Celulose nas terras indígenas Guarani e Tupiniquim*. Vitória: AGB, 2004.
- CICCARONE, Celeste. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Presentación. En: CASTANHEDE FILHO, Andréa et al. *O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências*. Brasília: MDA: INCRA, 2006, p. 116-122.
- FERREIRA, Simone R. B. Da fartura à escassez: a agroindústria de celulose e o fim dos territórios comunais no extremo norte do Espírito Santo. 2002. 217 p. Disertación (Maestría en Geografía) - Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas, Universidad de San Pablo, San Pablo, 2002.
- Morre Ruchi, pesquisador dos pássaros. *Folha de São Paulo On Line*. 4 de junio de 1986. Disponible en: <www.almanaque.folha.vol.com.br/cotidiano_041jun1986.htm-13k>. Acceso el: 5 de julio de 2006.
- KAPLAN, Temma. Uncommon women and the common good: women and environmental protest. En: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization: mobilizing for livelihood and rights*. Londres y Nueva York: Zed Books, 2001. p. 28-42.
- LAGE, Nilson; CHERNIJ, Carlos. Filhos da pobreza/queda da natalidade x aumento da miséria. IstoÉ. San Pablo: Três, 2003. Disponible en: <http://www.terra.com.br/istoe/1744/ciencia/1744_filhos_pobreza.htm>. Acceso el: 15 de junio de 2006.
- MMC BRASIL. MMC e Via Campesina trancam portões de viveiros de eucalipto seguindo na discussão contra o Deserto Verde. <<http://www.mmcbrazil.com.br>>. Acceso el: 16 de setiembre de 2007.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A questão fundiária, entraves, desafios e perspectivas. A questão da propriedade da terra no Brasil. Presentación en el Seminario da Terra. Promoción: Bancada del Estado del Partido de los Trabajadores y MST/ES. Vitória, 14 de setiembre de 2007.
- OLIVEIRA, Osvaldo Martins de et al. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Quilombo: autodefinição, memória e história. En: CASTANHEDE FILHO, Andréa. et al. *O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências*. Brasília: MDA: INCRA, 2006. p. 123-130.
- PAREDES PIQUÉ, Susel. *Invisibles entre sus árboles*. Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2005.
- PLATAFORMA DE LA ACCIÓN. INSTITUTO DEL TERCER MUNDO. Compromisos. Resoluciones aprobadas por la conferencia. Disponible en: <www.socwatch@socialwatch.org>. Acceso el: 2 de setiembre de 2007.
- VIA CAMPESINA. *O latifúndio dos eucaliptos: informações básicas sobre as monoculturas de árvores e as indústrias de papel*. Porto Alegre, 2006.

Investigación realizada a solicitud del WRM.

Escrito por Gilsa Helena Barcellos y Simone Batista Ferreira, con las contribuciones de:

- Ana Clemente (*Conselho Estadual dos Direitos da Mulher*–Consejo de los Derechos de la Mujer del Estado).
- Ana Lúcia da Conceição (*Associação de Mulheres Unidas de Cariacica Buscando Libertação*–Asociación de Mujeres Unidas de Cariacica Buscando Liberación).
- Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquins e Guaranis/ES–*Comisión de Mujeres Indígenas Tupiniquims y Guaraníes del Estado de Espírito Santo*.
- Edna Calabrez Martins (*Fórum de Mulheres do Espírito Santo*–Foro de Mujeres de Espírito Santo).
- Eva Maria Lima (*Coordenação Nacional e Estadual/ES do MMC*–Coordinación Nacional y del Estado de Espírito Santo del MMC).
- Geiza e Gildásio da Costa Paim (*Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra/ES*–Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra/Espírito Santo).
- Marlene Jerônimo (*Comunidade Quilombola de São Domingo*–Comunidad Quilombola de São Domingos).
- Olindina Serafim Nascimento (*Associação de Mulheres Negras de São Mateus y Comissão Quilombola do Sapê do Norte*–Asociación de Mujeres Negras de São Mateus y Comisión Quilombola de Sapê do Norte).
- Zélia Siqueira (Fotógrafa y miembro de *Sindibancários*)

Títulos de la Colección del WRM sobre plantaciones:

Nº 1 - Granda, Patricia. *Sumideros de carbono en los Andes ecuatorianos. Impactos de las plantaciones forestales del proyecto holandés FACE-PRO-FAFOR sobre comunidades indígenas y campesinas*. 2005. (Disponible también en inglés).

Nº 2 - De'Nadai, Alacir; Overbeek, Winfridus; Soares, Luiz Alberto. *Plantaciones de eucalipto y producción de celulosa. Promesas de empleo y destrucción del trabajo. El caso de Aracruz Celulosa en Brasil*. 2005. (Disponible también en portugués e inglés).

Nº 3 - Montalba Navarro, René; Carrasco Henríquez, Noelia; Araya Cornejo, José. *Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile. El caso de la Comuna de Lumaco, región de la Araucanía*. 2005. (Disponible también en inglés).

Nº 4 - *The death of the forest: a report on Wuzhishan's and Green Rich's tree plantation activities in Cambodia*. 2005. (Disponible sólo en inglés).

Nº 5 - Carrere, Ricardo. *Maquillaje verde. Análisis crítico de la certificación de monocultivos de árboles en Uruguay por el FSC*. 2006. (Disponible también en inglés).

Nº 6 - Blessing Karumbidza, John. *A Study of the Social and Economic Impacts of Industrial Tree Plantations in the KwaZulu-Natal Province of South Africa*. 2006. (Disponible sólo en inglés).

Nº 7 - Granda, Patricia. *Monocultivos de árboles en Ecuador*. 2006. (Disponible también en Inglés).

Nº 8 - Noor, Rivani and Syumanda, Rully. *Social conflict and environmental disaster: A report on Asia Pulp and Paper's operations in Sumatra, Indonesia*. 2006. (Disponible sólo en inglés).

Nº 9 - Lang, Chris and Byakola, Timothy. *A funny place to store carbon: UWA-FACE Foundation's tree planting project in Mount Elgon National Park, Uganda*. 2006. (Disponible sólo en inglés).

Nº 10 - Menne, Wally and Carrere, Ricardo. *Swaziland: The myth of sustainable timber plantations*. 2007. (Disponible sólo en inglés).

Nº 11 - Barcillos, Gilsa Helena y Ferreira, Simone Batista. *Mujeres y Eucalipto. Historias de vida y resistencia. Impactos del monocultivo de eucalipto sobre las mujeres indígenas y quilombolas en el estado de Espírito Santo*. 2007. (Disponible también en portugués e inglés).

