

IMPACTOS DA MONOCULTURA DE EUCALIPTO SOBRE
MULHERES INDÍGENAS E QUILOMBOLAS NO ESPÍRITO SANTO

MULHERES E EUCALIPTO
Historias de vida e resistência

Gilsa Helena Barcellos
Simone Batista Ferreira

Edição: Hersília Fonseca
Desenho da capa: Flavio Pazos
Fotos: Zélia Siqueira (Fotógrafa e membro do Sindibancários)
Fotos da D. Zumira e a foto da Deusdéia: Tamra Gibertson da Carbon Trade Watch

© Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais
Secretariado Internacional
Maldonado 1858, Montevideo, Uruguay
Tel.: +598 2 413 2989, Fax: +598 2 410 0985
Correio eletrônico: wrm@wrm.org.uy
Página web: <http://www.wrm.org.uy>

Escritório na Europa
1c Fosseyway Business Centre
Stratford Road
Moreton in Marsh GL56 9NQ
Reino Unido
Tel.: +44 1608 652893, Fax: +44 1608 6512 878
Correio eletrônico: wrm@gn.apc.org

Esta publicação encontra-se também disponível em inglês e espanhol.

O conteúdo desta publicação pode ser reproduzido totalmente ou parcialmente sem necessidade de autorização prévia. Não obstante, deverá reconhecer claramente a autoria do Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais e comunicar ao mesmo qualquer tipo de reprodução.

Data da publicação: dezembro de 2007.

Esta publicação foi possível graças a colaboração de Novib e da SSNC.

ISBN: 978-9974-8030-3-9

n(o)vib
OXFAM NETHERLANDS



Svenska Naturskyddsforeningen

IMPACTOS DA MONOCULTURA DE EUCALIPTO SOBRE
MULHERES INDÍGENAS E QUILOMBOLAS NO ESPÍRITO SANTO

MULHERES E EUCALIPTO
Historias de vida e resistência

Gilsa Helena Barcellos
Simone Batista Ferreira



MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS

ÍNDICE

1. Introdução	7
2. A batalha entre a dureza do lucro e a defesa da vida: Aracruz	
Celulose x mulheres indígenas e quilombolas	13
2.1 Contextualização	13
2.2 Histórias de vida e morte: relatos de mulheres sobre os impactos vividos	17
2.2.1 Os “tês” que tecem a vida: território, terra e trabalho	18
2.2.2 Rio: lugar de encontro	42
2.2.3 A saúde regada a rezas e ervas medicinais	45
3. Impactos em síntese	50
4. Considerações finais	52
5. Referências Bibliográficas	54

1. Introdução

Essas perdas causaram um impacto muito grande, porque elas mexem, de uma forma violenta, com a vida de todos nós, principalmente com a vida de nós, mulheres, porque nós fazemos... junto, claro, com nossos companheiros, mas a gente é que faz a vida e, aí, somos nós que tiramos nosso tempo para falar com nossos filhos, para falar da nossa história, e isso tá ficando meio vazio (OLINDINA, Associação de Mulheres Negras de São Mateus e Comissão Quilombola do Sapê do Norte).

No dia 8 de março de 2006, Dia Internacional da Mulher,¹ duas mil mulheres da *Via Campesina*,² antes de o sol nascer, ocuparam o viveiro de mudas da empresa Aracruz Celulose, no Rio Grande do Sul.³ E, numa ação relâmpago, com vendas de cor lilás sobre os rostos, destruíram milhares de mudas de eucalipto. O movimento teve como objetivo chamar a atenção da opinião pública brasileira para os impactos produzidos pelas monoculturas de eucalipto e *pinus* sobre o povo e os ecossistemas locais. Tais atividades de monocultivo são conduzidas por empresas multinacionais do agronegócio. As mulheres camponesas traduziram, no seu discurso, o deserto verde dos eucaliptos em *aridez e morte* e levantaram a relação entre diversidade e fertilidade –fatores que possibilitam a vida– e monocultura e desertificação –que representam a morte. “No dia Internacional da Mulher, 8 de março de 2006, o Brasil assistiu– em parte, sem entender –a uma batalha histórica. A batalha entre a fertilidade e a aridez. [...] Entre a dureza do lucro sem escrúpulos e a ternura das mães”.⁴

¹ O Dia Internacional da Mulher, 8 de março, é celebrado por diversos movimentos de mulheres, em várias partes do mundo. No dia 8 de março de 1857, as operárias têxteis de uma fábrica em Nova Iorque entraram em greve, exigindo a redução da jornada de trabalho de dezesseis horas para dez horas. Trabalhando dezesseis horas por dia, essas operárias recebiam menos de um terço do salário dos homens. Devido a esse movimento, foram trancadas dentro das dependências da fábrica e incendiadas vivas. Cerca de 130 mulheres morreram queimadas. Em 1910, numa conferência internacional de mulheres realizada na Dinamarca, foi estabelecido o 8 de março como o *Dia Internacional da Mulher*.

² São mulheres do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O MMC e o MST integram a *Via Campesina*, que é um movimento internacional que articula movimentos de camponeses (pequenos, médios produtores e sem-terras) da América Latina, Ásia e Europa. No Brasil, a *Via Campesina* possui alguns fóruns regionais e um fórum nacional. Para maiores informações, consultar o site: <www.viacampesina.org>.

³ O viveiro se localiza na fazenda Barba Negra, em Barra do Ribeiro, no Rio Grande do Sul.

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

A estratégia político-discursiva das mulheres da *Via Campesina* buscou sensibilizar a opinião pública brasileira para a gravidade da ampliação de plantios homogêneos em larga escala sobre terras brasileiras. A Aracruz Celulose –que está se instalando naquele Estado sem respeitar princípios de justiça social e ambiental– tem sido alvo de denúncias dos movimentos que atuam no campo.

Um ano depois, no dia oito de março de 2007, as ruas da cidade de Vitória, capital do Espírito Santo, foram ocupadas por 1.500 mulheres camponesas e urbanas, brancas e negras, indígenas e quilombolas, atividade organizada pelo Fórum de Mulheres do Espírito Santo, com o forte apoio do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e de outros movimentos sociais e ONG's. No Dia Internacional da Mulher, as mulheres capixabas romperam o silêncio, marchando e gritando, em coro, pelo fim da violência, pelo direito dos povos indígenas e quilombolas ao seu território tradicional, e por justiça socioambiental. Tendo em vista que os problemas e os desafios são muitos e comuns às mulheres do campo e da cidade, mulheres de diferentes lugares denunciavam a degradação ambiental e a miséria produzidas pelo projeto agroindustrial da Aracruz Celulose e pelo avanço do agronegócio em terras capixabas e brasileiras. Levantavam a bandeira da reforma agrária e da soberania alimentar.

No mesmo dia, São Mateus, cidade localizada no norte do Espírito Santo, foi palco de um belíssimo ato organizado pela Via Campesina: 700 pessoas, a maioria mulheres, marcharam sobre as ruas da cidade até a BR 101 (rodovia que atravessa a cidade), com o objetivo de impedir o tráfego de caminhões que transportavam o eucalipto para a fábrica da empresa localizada no município de Aracruz. O norte do Estado concentra grande parte da monocultura do eucalipto dessa empresa, localizada nos municípios de Conceição da Barra (cerca de 70% do território do município), São Mateus (cerca de 50%) e Aracruz (cerca de 50% do território).

A temática dos dois eventos ocorridos no Espírito Santo foi a mesma: o enfrentamento ao agronegócio e à sua mais fiel representante em território capixaba, a empresa Aracruz Celulose.

Na manhã do dia 11 de setembro de 2007, cerca de mil pessoas, integrantes do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e da Via Campesina, em mais um ação contra o Deserto Verde, trancaram o portão do viveiro de eucalipto da Votarantin Celulose e Papel, em Capão do Leão, próximo à cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul. Essa ação deu continuidade àquela ocorrida em 8 de março de 2006: “O objetivo era denunciar o monocultivo de eucalipto no estado, a conseqüente destruição ambiental, o desinteresse dos governos pela agricultura camponesa e a produção de alimentos, e chamar a atenção para a necessidade da reforma agrária”.⁵

No dia seguinte, os manifestantes seguiram em marcha, atravessando a cidade de Pelotas. Segundo as mulheres que conduziram a ação, os impactos do monocultivo no Rio Grande do Sul já são visíveis: a grande seca no sul do Estado, que possui a maior área de produção de eucalipto; as alterações bruscas de temperatura; o desaparecimento do bioma Pampa, levando à perda de uma biodiversidade extraordinária; a diminuição da produção de alimentos; o ressecamento de fontes hídricas; a poluição e a diminuição do fluxo de água nos rios; e o enfraquecimento do solo. Algumas cidades, para contornar a escassez, passaram a racionar o consumo de água. Nas regiões

⁵ MOVIMENTO DAS MULHERES CAMPONESAS DO BRASIL. *MMC e Via Campesina trancam portões de viveiros de eucalipto seguindo na discussão contra o Deserto Verde*. Disponível em: <<http://www.mmcbrazil.com.br>>. Acesso em: 16 set. 2007.

mais atingidas pelo monocultivo, têm surgido vários casos de alergia e doenças de pele, devido ao alto uso de agrotóxico pelas empresas.

Há o agravamento da pobreza e do desemprego e, por isso, essas populações têm convivido com o crescimento da violência e do êxodo rural. No que diz respeito aos impactos mais específicos sobre as mulheres, nas áreas onde há maior presença de monocultura, elas observam o aumento da prostituição. Muitas famílias migram para outros locais em busca de trabalho. Enquanto isso, chegam novos trabalhadores na região, atraídos pelas campanhas publicitárias e promessas de geração de emprego feitas pelas empresas. Isso tem estimulado a formação de núcleo de trabalhadores sem família, na maioria das vezes, desempregados, contribuindo para o aparecimento de prostíbulos no entorno da atividade agroindustrial.

“O MMC acredita e luta por um outro tipo de desenvolvimento e nega o modelo Capitalista e Patriarcal, que desumaniza, homens e mulheres e destrói toda a vida do planeta em nome do lucro” (MMC BRASIL, 2007, p 1).

Ações como as realizadas pelas mulheres do Rio Grande do Sul e do Espírito Santo explicitam que a problemática ambiental e a privatização da terra são também *coisas de mulher*, ou seja, constituem-se em preocupações das mulheres por comprometerem, substancialmente, a sua qualidade de vida e de suas famílias. por contribuírem, substancialmente, com o comprometimento da qualidade de vida das mulheres e de suas famílias. Nas últimas três décadas, observa-se a emergência de organizações de base de mulheres, nas quais elas participam de forma expressiva, em especial, quando se referem às questões sobre a violência, saúde e meio ambiente.

Muitas mulheres não-feministas legitimam suas atividades ao perseguir o bem comum através de se identificar como mães. Na maioria das culturas contemporâneas, isso significa que elas são responsáveis por preservar a saúde dos seus filhos, para o qual elas dependem de um ambiente seguro. Se este ambiente começa a doer nos seus filhos,⁶ muitas mulheres atuarão.⁷

O agravamento da questão ambiental no cotidiano das mulheres e sua reação político-organizativa têm se desenvolvido numa escala global e sinalizam a voracidade da globalização hegemônica também sobre elas em diversas partes do planeta.

⁶ Essa afirmação de Temma Kaplan também pode ser considerada quando se analisam mulheres em situação de violência doméstica no Brasil. Estudos comprovam que parte das mulheres só denuncia e rompe com a situação de violência quando esta coloca em risco a integridade física dos seus filhos.

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

Segundo Tema Kaplan,⁸ fatores, como a modernização, o desenvolvimento e a globalização, têm, ao longo das últimas décadas, resultado em dramáticas mudanças de papéis, *status* e bem-estar das mulheres em todo o mundo. Uma combinação de guerra, depressão econômica, degradação ambiental, problemas relativos à saúde e programas de desenvolvimento deixam populações do Sul, cada vez mais, em situação de vulnerabilidade.

A Conferência Mundial de Mulheres, realizada em Pequim, em 1995, anunciou que, já naquela época, 70% dos empobrecidos do mundo eram constituídos por mulheres da Ásia, África e América Latina, ou seja, esse modelo hegemônico de desenvolvimento escolheu as mulheres como uma das suas principais vítimas. Para a autora, os programas de ajuste estrutural e esforços de privatização ditados pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e pelo Banco Mundial, em especial nos países do Sul, levaram a reduções de investimentos em saúde, educação e bem-estar social.⁹ Tais impactos negativos incidem diretamente sobre as condições de vida dos pobres e das mulheres. Essa situação agrava-se ainda mais, quando populações locais, que dependem dos ecossistemas para a sua subsistência, têm que disputá-los *a ferro e fogo* com o agronegócio, que, na maioria das vezes, é o grande vitorioso.

No caso da América Latina, a destruição de ecossistemas pela ação de grandes projetos agroindustriais, em especial, tem levado populações indígenas, quilombolas e camponesas, as mais afetadas, a conviverem com mudanças drásticas no/do seu ambiente e a experimentarem perdas materiais e simbólicas das mais diversas. No caso específico das mulheres, elas têm vivenciado profundas mudanças na divisão sexual do trabalho, nos papéis que desempenham na família e na comunidade, intensificando, ainda mais, a sua condição subordinada.

A *Plataforma de Ação de Beijing*, documento final da Conferência Mundial de 1995 – que contou com uma presença expressiva de organizações mulheres dos países do Sul – faz duras críticas ao projeto hegemônico de desenvolvimento e responsabiliza o Norte como o maior agente de destruição ambiental. Ao mesmo tempo, observa que “[...] as mulheres rurais e as indígenas são as mais afetadas pela contaminação e deterioração ambiental, cujas condições de vida e subsistência diária dependem diretamente de ecossistemas sustentáveis”.¹⁰ A Conferência foi palco de reivindicação para que os Estados nacionais produzam políticas de inclusão das mulheres em iguais condições às dos homens, respeitando as suas perspectivas e conhecimentos, em especial “[...] na adoção de decisões em matéria de ordenamento [...] dos recursos e na formulação de políticas e programas de desenvolvimento sustentável, particularmente os destinados a atender e prevenir a degradação da terra”.¹¹ Reivindica que seja reconhecido o papel das mulheres “[...] na colheita e produção de alimentos, conservação do solo [...] saneamento, ordenamento de zonas costeiras e o aproveitamento de recursos marinhos, no controle de pragas e no planejamento do uso da terra, preservação das florestas, entre outros”.¹²

⁸ *Ibid.*, p28-42.

⁹ A defesa do Estado Mínimo –que se contrapõe à concepção do Estado de Bem-Estar Social– orienta as ações do FMI e do Banco Mundial, o que levou, especialmente nos países do Sul, a privatização de serviços essenciais à população.

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

¹¹ PLATAFORMA DEL ACCIÓN. Instituto del Tercer Mundo. *Compromisos*: resoluciones aprobadas por la conferencia, 1995. Disponível em: <www.socwatch@socialwatch.org >. Acesso em: 2 set. 2007.

¹² *Ibid.*, 1995.

A despeito de a Conferência Mundial não problematizar o conceito “desenvolvimento sustentável” aumenta a necessidade da maior vigilância por parte dos movimentos de mulheres de se protegerem da armadilha, que busca incorporar o discurso do desenvolvimento sustentável na mesma perspectiva adotada pelo agronegócio, constituindo-se numa estratégia discursiva para legitimar-se em territórios do Sul, apropriando-se destrutivamente dos seus “recursos naturais”. Por outro lado, observa-se um importante esforço conjunto das mulheres de todo o mundo para que os Estados nacionais e os organismos internacionais admitam e valorizem os saberes e as práticas de preservação e recuperação ambiental realizadas pelas mulheres. Reconhecimento esse que implique inclusão política das mulheres, transformando suas atividades em possibilidade de emancipação e não mais de reforço de sua condição subalterna.

Entretanto, apesar do esforço coletivo das organizações de mulheres e das populações impactadas, o projeto hegemônico de desenvolvimento caminha a passos largos sobre os ecossistemas restantes e, ironicamente, legitima-se por meio do discurso da inclusão socioeconômica e do desenvolvimento sustentável, como é caso aqui abordado.

DESENVOLVIMENTO E CONTROLE DA NATALIDADE NO BRASIL

A leitura neomalthusiana da problemática ambiental, que surgiu com força a partir da década de 1960, direcionou o olhar do Norte para o crescimento populacional nos países do Sul e elegeu as mulheres *pobres* como alvos de suas políticas. Em vários países da América Latina, foram implantados programas para a redução do crescimento populacional. No Brasil, há o caso da *Sociedade de Bem-Estar Familiar* (BEMFAM), que recebeu recursos norte-americanos para desenvolver ações, visando ao controle da natalidade. A BEMFAM atuou, principalmente, em regiões menos desenvolvidas do País, como foi o caso Nordeste.

Ela deslanchou em 1974, quando, a partir de um memorando secreto do secretário de Estado Henry Kissinger, o governo americano passou a despejar dólares e pressão diplomática em campanhas de esterilização no Brasil. [...] Homologado quase integralmente pelo presidente Gerald Ford, em 1975, o Relatório Kissinger defende o aborto como método anticoncepcional e aponta o trabalho das mulheres fora de casa como um incentivo a “ter menos filhos”. Elege os países nos quais os EUA “têm interesses políticos e estratégicos”, o Brasil entre

eles. A partir daí, generalizou-se a esterilização por ligadura das trompas. Seu principal mérito: era definitiva. Para justificá-la, o Relatório Kissinger insiste que nos países pobres “o rápido crescimento populacional é uma das causas e conseqüência da pobreza.”¹³

Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1986, 29,3% das mulheres, entre 15 e 54 anos, em união estável, já se encontravam esterilizadas. No mesmo ano, uma pesquisa da BEMFAM mostrava que 84% das esterilizações ocorreram entre 1978 e 1986.

¹³ Lage, Nilson; Chernij, Carlos. Filhos da pobreza/queda da natalidade x aumento da miséria. *IstoÉ*, São Paulo, 2003. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/1744/ciencia/1744_filhos_pobreza.htm>. Acesso em: 15 jun. 2006.

2. A batalha entre a dureza do lucro e a defesa da vida: Aracruz celulose x mulheres indígenas e quilombolas

À luz da experiência das mulheres indígenas tupiniquins, guaranis e quilombolas, do norte do Espírito Santo, este texto busca explicitar as implicações da monocultura de eucalipto sobre as mulheres.

2.1 Contextualização

A partir do início da década de 1960, o Estado brasileiro abraçou fortemente a proposta de modernização do seu território e estimulou a entrada de projetos agroindustriais que buscavam matéria-prima farta e mão-de-obra barata. Foi no auge do discurso desenvolvimentista da Ditadura Militar, que a empresa Aracruz Florestal S.A. foi implantada no Espírito Santo, em 1967, e se instalou no norte do Estado, sobre as terras dos povos indígenas Tupiniquim e Guarani. “Em 1975, o território indígena de 40.000 ha já se encontrava devastado e prestes a ser transfigurado numa extensa monocultura de eucalipto pelo empreendimento agroflorestal de grande porte e pioneiro no Brasil”.¹⁴

É meus primos. Quando a Aracruz chegou aqui e botou eles pra fora... ela chegou invadindo. Quando ela chegou, eles ficaram com medo e largaram a terra deles e foram embora. Ela chegou com um monte de tratô e passou em cima das casinhas deles. As casinhas era de palha, barreada, que eles morava. Aí, tem os meus primos que têm vontade de retornar pra dentro da aldeia de novo (MARIA LOUREIRO, aldeia Tupiniquim Irajá).

A partir daí, o processo de invasão começou a se expandir: terras devolutas, situados ao norte do Estado foram ocupadas, chegando, em 1974, ao Sapê do Norte, lugar onde vivem comunidades negras rurais hoje reconhecidas como remanescentes de quilombos.

Localizado nos municípios de Conceição da Barra e São Mateus, na região norte do Espírito Santo, o território quilombola denominado Sapê do norte faz jus ao seu nome, já que a planta nativa chamada sapê representa a metáfora vegetal da resistência histórica das comunidades negras rurais desde a luta contra o sistema escravista à longa trajetória de práticas de sua erradicação na região, que culmina [...], com a implementação do projeto agroindustrial de monocultura de eucalipto

¹⁴ ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS DO BRASIL. *Relatório de impactos da apropriação dos recursos hídricos pela Aracruz Celulose nas terras indígenas Guarani e Tupiniquim*. Vitória: AGB, 2004.

da empresa multinacional Aracruz Celulose, favorecida pelo regime das terras devolutas, pela política governamental de incentivos fiscais e de investimentos do BNDES, consolidando a ação de um estado como produtor de sua invisibilidade.¹⁵

A produção de celulose da empresa Aracruz tem início com a construção da primeira fábrica, em 1978, sobre a aldeia indígena *Macacos*. Nesse período, o ambientalista Augusto Ruschi¹⁶ já tornava pública a sua preocupação com o desenho de um grande deserto verde em território capixaba. Desde então, a empresa inaugurou três fábricas de celulose para exportação. A empresa produz, na atualidade, cerca de 2,3 milhões de toneladas/ano de celulose e a maior parte é enviada a países do Norte e destinada à produção de papéis descartáveis.

A chegada desse projeto agroindustrial foi devastadora para as populações locais: de 40 aldeias indígenas, hoje, só restam sete.¹⁷ De acordo com informações quilombolas, das 100 comunidades¹⁸ que existiam na região norte do Espírito Santo, compostas por cerca de 10.000 famílias, restam em torno de 1.200 famílias, distribuídas em aproximadamente entre 32 e 37 comunidades, cercadas pelo eucalipto e pela cana-de-açúcar para a produção de álcool.¹⁹ Além da perda do território, essas populações tiveram que conviver, nesses últimos anos, com perdas

¹⁵ CICCARONE, Celeste. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Apresentação. In: 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 a maior autoridade mundial em beija-flores, o ecologista capixaba Augusto Ruschi dedicou sua vida à luta ambiental. Morreu em 1986, aos 70 anos de idade (FOLHA DE SÃO PAULO *ON-LINE*, 1986, [s.p.]).

¹⁷ Conforme o censo demográfico da FUNAI de 2004, vive atualmente na região uma população de 2.765 índios, sendo 2.552 Tupiniquim e 213 Guarani. A população ocupa 7.061 hectares de terra, habitando sete aldeias: Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil, Comboios, Boa Esperança, Três Palmeiras e Piraquê-Açu (aldeia criada recentemente, buscando impedir a instalação de uma empresa exploradora de algas calcárias, a Tothan, em área indígena). A conquista mais recente das populações indígenas foi a oficialização, por meio de duas portarias do Governo Federal, do reconhecimento de 10.966 hectares de terra sob o controle da Aracruz Celulose S.A como terras indígenas, totalizando 18.027 hectares de terras indígenas no Espírito Santo.

¹⁸ De acordo com o depoimento dos moradores mais antigos, cem é o número que as lideranças quilombolas usam para definir a quantidade de comunidades existentes na época, no entanto é difícil precisar esse dado. A certeza que se tem é de que existiam inúmeras comunidades dispersas no território Sapê do Norte.

¹⁹ A Comunidade quilombola de Linharinho teve reconhecido o seu direito a 9.542 hectares de terra, por meio de Portaria assinada pelo Governo Federal em maio deste ano. No entanto, ao que parece, ainda há um longo caminho a ser percorrido para que a terra seja demarcada. Buscando exercer pressão política em prol da demarcação de seu território, em agosto de 2007, a comunidade realizou a ocupação de uma área atualmente em poder da empresa Aracruz Celulose S.A., de onde há a memória da grilagem. Esta ocupação contou com o apoio de outros movimentos sociais e parceiros, concretizando-se num acampamento que ali se manteve por 21 dias. No acampamento foram construídas diversas barracas, uma cozinha comunitária, uma cacimba, vários plantios de nativas e frutíferas, inserindo vida na paisagem anterior dos monocultivos do eucalipto.

culturais e ambientais, que geraram um alto grau de desorganização social e identitária. Hoje, o Espírito Santo possui cerca de 200 mil hectares de eucalipto.²⁰ Desse total, 128 mil hectares, segundo a Aracruz Celulose S.A., são *terras próprias*,²¹ e o restante refere-se a áreas fomentadas e de outras empresas.

Como há uma forte concorrência, no mercado mundial de celulose, para se constituir como uma empresa competitiva e garantir o seu espaço, a Aracruz Celulose precisa crescer e ampliar a sua capacidade produtiva. Por isso, tem investido muito na compra de terras em vários Estados brasileiros. Adquiriu, inclusive, as plantações de árvores e a fábrica de celulose da Riocell, no Rio Grande do Sul. Em 2005, a empresa inaugurou, juntamente com a transnacional finlandesa-sueca Stora-Enso, sua quarta fábrica, denominada Veracel Celulose,²² no sul da Bahia.

MONOCULTURAS NO BRASIL

Atualmente, o Brasil possui 5,3 milhões de hectares de plantios homogêneos de árvores, 21,6 milhões de hectares de plantio de soja e 5,8 milhões de hectares de cana-de-açúcar (OLIVEIRA, 2007). No caso dos plantios homogêneos, o governo brasileiro, buscando aumentar a exportação de celulose e madeira, projetou, para o ano de 2010, a meta de mais 5 milhões de hectares. O Espírito Santo entrará com uma cota de 600 mil hectares. No caso da cana-de-açúcar, objetivando incentivar a produção de etanol, a meta do governo brasileiro é, nos próximos cinco anos, aumentar em mais 6,3 milhões de hectares. O objetivo é a produção de 728 milhões toneladas de cana-de-açúcar e 38 bilhões de litros de álcool.²³

Doze trabalhadores bóias-frias morreram em 2005 e cinco em 2006, no corte da cana-de-açúcar, por terem trabalhando além do que o organismo humano podia suportar.²⁴

²⁰ A meta do Governo Federal, proposta no Plano Nacional de Florestas (PNF), de 2005, é aumentar as plantações de árvores, no Brasil, de 5 para 7 milhões de hectares, até 2007. Na mesma linha, o governo do Estado do Espírito Santo lançou, em 2005, um plano estratégico para o setor, pretendendo duplicar a área de plantações no Espírito Santo, até 2010.

²¹ A empresa, no seu cálculo, inclui terras indígenas e quilombolas apropriadas como *terras devolutas*, a partir da década de 1960, revelando-se a total ausência do reconhecimento destes *territórios étnicos* pelo Estado brasileiro.

²² Cada uma delas, Stora-Enso e Aracruz Celulose, possui 50% das ações na empresa Veracel Celulose.

²³ AMATO, Fábio. Produção de álcool no Brasil. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. B5, 18 mar. 2007.

²⁴ OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A questão fundiária, entraves, desafios e perspectivas: A questão da propriedade da terra no Brasil. Palestra apresentada no *Seminário da Terra*. Promoção: Bancada Estadual do Partido dos Trabalhadores e MST/ES. Vitória, em 14 set. 2007.

Apesar de todos os indícios histórico-culturais da presença secular de povos tradicionais na região norte do Espírito Santo, a Aracruz Celulose, para garantir a posse de seus territórios, a Aracruz Celulose utilizou-se da estratégia discursiva de produção das ausências dos Tupiniquim e das comunidades remanescentes de quilombos, não reconhecendo-lhes a identidade. Os Tupiniquim são por ela citados como resultantes de um forte processo migratório gerado a partir da instalação da sua primeira fábrica, no município de Aracruz, ou seja, trabalhadores –e suas famílias– que vieram em busca de emprego. Quanto aos quilombolas, a empresa chegou a proibir que utilizassem este termo identitário no processo de negociações sobre a coleta do resíduo de eucalipto –alternativa de sobrevivência encontrada por estas famílias, buscando driblar a escassez que lhes foi impostas. “*Hoje eles falam: ‘Ah, não tem mais quilombo’. Como não tem, se nós estamos aqui desde antes de 1888?*”²⁵

No caso das populações indígenas, a ação mais ousada da empresa foi a contratação de uma equipe técnica –mantida, espertamente, no anonimato–, que realizou um estudo histórico-antropológico, que, segundo ela, comprova que o Povo Tupiniquim²⁶ jamais povoou a região. A cartilha “A questão indígena e a Aracruz” constituiu uma das peças de sua campanha publicitária que divulgou fragmentos do estudo realizado.

O que tá acontecendo agora é assim, as pessoas estavam falando lá nos comércios que os índios não eram mais índios, como se fôssemos ladrões, e que, em qualquer lugar que a gente for, a gente ia fazer bagunça, aí, eles falaram nos comércios, né? Muitos começou a vigiar dizendo que os índios podia roubar alguma coisa nos supermercados pra que os índios não roubasse alguma coisa. Aí, a gente teve discriminação também nas escolas. Os professores falavam que a gente não era índio e começavam a fazer alguns comentários, principalmente minha sobrinha. Uns tempos aí, teve discriminação nas escolas de um professor. Ela voltou para casa chorando, aí os pais dela precisou ir lá para conversar com eles. Aí, a discriminação é assim, muita chacota, alguma coisa assim, os pais vão lá, aí, eles não têm como falar com índios mais velhos e, aí, eles descontam nos filhos, né? Nas escolas (ÂNGELA, aldeia Tupiniquim Irajá).

O passivo social, cultural e ambiental, devido às populações indígenas e quilombolas, é imenso. As populações indígenas e quilombolas resistem. Várias ações por retomadas do seu território foram organizadas, mas não só os que viveram impactos mais diretos se mobilizaram: segmentos da sociedade civil, indignados com o curso desse grande projeto e com a convivência dos órgãos

²⁵ Miúda, liderança quilombola da comunidade de Linharinho e membro da Comissão Quilombola do Sapê do Norte. Consultar: OLIVEIRA, Osvaldo Martins de et al. Quilombo: autodefinição, memória e história. In: 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 Os Guarani chegaram à região em meados da década de 1960, na busca da *Terra sem Males* ou da terra sagrada e habitaram o território Tupiniquim.

governamentais, articularam-se e, hoje, há uma aliança permanente entre as populações do entorno das grandes plantações e organismos da sociedade civil, constituindo a *Rede Alerta Contra o Deserto Verde*,²⁷ da qual o Movimento Mundial Pelas Florestas Tropicais (WRM) tem sido um importante aliado.

2.2 Histórias de vida e morte: Relatos de mulheres sobre os impactos vividos

A realidade contemporânea dos negros remanescentes de quilombos e dos índios tupiniquins e guaranis no Espírito Santo remonta à história da colonização brasileira: índios e negros escravizados para atender aos interesses do capitalismo colonial europeu. Durante mais de três séculos, indígenas e africanos partilharam o drama da escravidão e do abuso em “território brasileiro.”²⁸ Mulheres foram violentadas e mortas. Negras foram usadas como reprodutoras de mão-de-obra escrava e como mães de leite. Uma história que essas populações fazem questão de não esquecer e que lhes determinou um lugar histórico de subalternidade no processo de construção da sociedade brasileira.

Paradoxalmente à tristeza da violência e do genocídio a que esses povos foram submetidos, escreve-se uma belíssima história de resistência nos últimos cinco séculos. A maior prova dessa resistência constitui-se na presença de indígenas e quilombolas em todas as regiões brasileiras.

Com ingredientes modernos e desenvolvimentistas, a relação entre os povos tradicionais do Espírito Santo e a Aracruz Celulose S.A. reedita a história colonial –alguns a chamariam de relação pós-colonial, ou seja, formas de dominação que caracterizaram o período colonial, reelaboradas e transportadas para a contemporaneidade– e impõe às comunidades indígenas e quilombolas perdas materiais e simbólicas irreparáveis.

Como no período colonial brasileiro, as mulheres indígenas e quilombolas partilham das experiências de abuso e desrespeito. Vêm-se expropriadas dos seus saberes, lidam com a dispersão de suas famílias, perdem os seus espaços de socialização: os rios, as matas, os lugares onde se realizavam os rituais de reza e as celebrações. No entanto, a nostalgia que sentem de outrora traz-se numa imensa esperança de recuperar seu território e recompor o modo de vida do seu povo.

²⁷ A *Rede Alerta Contra o Deserto Verde* é uma rede informal, constituída por comunidades impactadas pela monocultura de eucalipto, por movimentos sociais e por entidades de apoio, que se formou em 1999, no intuito de frear a contínua expansão das monoculturas de árvores e de apoiar as lutas de resistência das comunidades impactadas. A *Rede* começou a organizar-se no norte do Espírito Santo e no extremo sul da Bahia, onde, conjuntamente, existem cerca de 500 mil hectares sob o domínio de algumas empresas plantadoras de eucalipto. Posteriormente, Minas Gerais –o Estado com a maior área de plantações no Brasil, com cerca de 2 milhões de hectares –integrou-se à Rede, tendo em vista a iminência da instalação da Aracruz Celulose no norte do estado, assim como o Rio de Janeiro. Por último, o Rio Grande do Sul também passou a fazer parte da organização, devido à expansão das monoculturas de eucalipto e *pinus* sobre o sul e o oeste desse Estado.

²⁸ Antes da chegada dos europeus colonizadores esta terra constituía, em sua totalidade, diversos territórios indígenas.

Os relatos e as observações a seguir não têm a pretensão de abordar todos os aspectos que mexem com a vida das mulheres e nem tratá-los com a profundidade que merecem. Objetiva trazer a leitura das mulheres sobre a sua realidade, mostrando como elas têm lidado com o processo ocorrido nos últimos 40 anos. Trata-se de mulheres, intencional ou descuidadamente, invisibilizadas pela história. Mulheres que têm, ao longo das últimas quatro décadas, se constituído em sujeitos de resistência e imensuravelmente fiéis à luta do seu povo. Este texto constitui-se numa tentativa escrita de valorizar a experiência das mulheres num contexto de monocultura de larga escala no Espírito Santo.

E para nós, mulheres, foi um impacto muito forte também. Nós temos esse sentimento, esse sentimento da perda das nossa riqueza (MARIA LOUREIRO, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquins e Guaranis, aldeia Irajá).

[...] Então, acabou com parte da nossa vida, nossa liberdade e da nossa cultura, do nosso dia-a-dia, da nossa saúde. Essa vinda das grandes empresas para cá acabou com tudo, tirou um pedaço de dentro da gente, é como um pedaço, como se a gente tivesse uma parte viva e outra morta, como se fôssemos vivos-mortos, né? Devido às grandes empresas, após entrarem pra cá. A gente era feliz, agora não, a gente vive infeliz da vida, precisamos brigar pelo que é nosso, pelos nosso território, por aquilo que eles arrancaram de nós, e com isso foi tudo, tudo que era nosso, então fica um protesto, né, por conta da gente, da comunidade inteira (ENI, da comunidade quilombola de São Domingos).

2.2.1 Os “tês” que tecem a vida: território, terra e trabalho

E a gente vem lutando assim, juntando com as outras 36 comunidades para lutar pelo território, pela questão das terras, que foram terras tomadas do nosso povo, dos nossos antepassados e, hoje, tá na mão da Aracruz Celulose. Então, a luta que nos une, hoje, é a expansão da eucaliptocultura dentro das nossas comunidades (KÁTIA, Comissão Quilombola Sapê do Norte, comunidade quilombola do Divino Espírito Santo).

As populações indígenas e quilombolas viveram, historicamente, no Brasil, sobre grandes extensões de terras com densas florestas. São populações que dependem diretamente dos seus ecossistemas para a reprodução do seu modo de vida e que estabelecem uma forma de organização comunitária, onde a terra é um bem coletivo e não uma mercadoria utilizada para acumulação de bens e riquezas. São povos que recusaram a leitura moderna da separação sujeito-natureza e vêem-se como parte dela, por isso a agressão à natureza é a agressão a si próprio. A terra e tudo o que está nela devem ser usados pelas atuais gerações com muita responsabilidade e preservados para as que virão. Dessa forma, e não por mera coincidência, são populações que conseguiram preservar

parte importante dos seus ecossistemas até meados do século XX, quando ocorreu a chegada da empresa Aracruz Celulose S. A. ao Espírito Santo.

O conceito de território que orienta a vida desses povos se diferencia profundamente daquele do Estado-nação que se hegemonizou e buscou uniformizar padrões de apropriação e de uso da terra, excluindo outras formas de organização territorial. No Brasil, só a partir da Constituição Federal de 1988 foram reconhecidos (no caso do Art. 68 referente aos quilombolas, só reconhece o direito, mas não o regulamenta) os direitos dos indígenas e quilombolas aos seus territórios tradicionais. No entanto até a atualidade, esse reconhecimento não garantiu que esses povos fossem protegidos das investidas ferozes do agronegócio, que, cada vez mais, exige “recursos naturais” para a sua expansão.

Dados e depoimentos registram que as populações indígenas possuíam, até a década de 1960, 40 mil hectares de florestas de Mata Atlântica, usufruídas por 40 aldeias, enquanto os quilombolas tinham grandes parcelas de terra divididas entre as 100 comunidades²⁹ existentes na época. A forma de organização territorial dessas populações era muito parecida:³⁰ moravam em casas distantes umas das outras, o que lhes garantia espaço para a criação de animais e para o exercício da agricultura. Viviam da caça e da pesca e possuíam uma alta capacidade de auto-sustentação.

Nós morávamos numa aldeia e essa aldeia chamava Cantagalo. Fica lá acima um pouco de Pau-Brasil. [...] Todo o nosso trabalho que a gente fazia, plantava e colhia feijão, essas coisas tudo que a gente colhia. A gente comprava só o que precisava. [...] Então, ali nós vivia nessa aldeia e tudo que nós queria era a mata. Essa mata, que era formada das coisas que a gente ia fazer: era gamela, era peneira, tapiti, né? Tudo isso vinha dessas matas, e isso sustentava, porque a gente vendia as coisas que a gente produzia, que a gente fazia. Então, também eram dos rios, era as matas, era caça, tinha muita caça, tinha muito peixe no rio. Então, era dessas coisas aí que nós vivia. Então, nossos pais cuidavam de nós, quando existia essa mata, mas, depois que Aracruz chegou, foi botando todo mundo pra fora e comprando por pouca coisa. Dava aquele pouquinho de dinheiro para o pessoal e o pessoal ia na conversa deles que tinha que vender. Aí, eles iam tirando logo tudo mundo, iam derrubando as casas pra fazer as plantações [...].Então, essa Aracruz acabou com tudo, né? Acabou com tudo que nós tinha, acabou com a nossa mata, acabou com o nosso rio, com os peixes, as caças [...] (ROSA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

²⁹ Esses números são divulgados por lideranças indígenas e quilombolas. Apesar da dificuldade de se precisar exatamente o tamanho da área usada pelas comunidades e o número de aldeias e comunidades quilombolas existentes até as décadas de 1960 e 1970, os mais velhos, que guardam na memória os acontecimentos longínquos, constituem-se as principais fontes de informação que permitem recompor a história desses povos.

³⁰ Essas populações sempre fizeram o uso comum do território. No entanto, na década de 1960, o Estado capixaba, que tinha interesse em caracterizar aquelas terras como terras devolutas, impôs aos moradores das comunidades negras rurais que requeressem sua pequena parcela individual de terra junto ao governo estadual e as registrassem nos cartórios de registro de imóveis. As terras não requeridas foram consideradas devolutas e ficaram disponibilizadas, posteriormente, para a empresa Aracruz.

Como é relatado por Rosa, a partir de meados da década de 1960, a realidade mudou. Com a perda do território, muitas famílias buscaram outras regiões para viver. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) registra que vivem, hoje, de forma dispersa no Estado, cerca de 8.500 indígenas desaldeados, número quase quatro vezes maior do que aqueles que permaneceram em território indígena. No caso dos quilombolas, o Morro São Benedito, bairro localizado no município de Vitória, é constituído por grande parte de famílias quilombolas expulsas do Sapê do Norte. Registra-se, também, em outros locais da região metropolitana, como o município da Serra, a existência de quilombos urbanos formados a partir de meados da década de 1970.

As décadas de 1960, 1970 e 1980 foram marcantes para a história ambiental do Espírito Santo. A Mata Atlântica, um dos ecossistemas de maior diversidade biológica do planeta, dá lugar a uma paisagem uniforme e triste: a monocultura de eucalipto em larga escala.

Porque, no passado, era muito bom, né, e pra hoje a gente tá morando num lugar... se andar de um lugar pra outro, a gente só vê só a água do rio poluído, porque nós, também, a natureza também, porque a natureza, ela é muito importante, também, pra gente, né. A natureza é as matas, é tudo, é as caças, os passarinhos, é tudo, aí a gente tem que cuidar da natureza (NILZA, aldeia Tupiniquim Comboios).

A extinção da maioria das aldeias indígenas e das comunidades quilombolas levou parte dessas populações a se aglutinar em fragmentos do território das aldeias que restaram. Outras buscaram regiões próximas para recomeçar a vida.

Mas eu gostaria que a gente ganhasse as terras pra oferecer coisa melhor pros nossos netos, né? Tê a roça da gente, colhê as coisas, as criação, ter mais espaço pra gente morá... é bom, né? Porque um lugar imprensado assim é muito ruim. Morá mais distante é bom pra gente tê criação dos animais, pros netos da gente e pra nós também, pra gente ficá mais à vontade. Porque é triste morá tudo embolado e não ter espaço pra nada. Que as crianças vive imprensado e a gente tem que corrê atrás deles pra não deixar eles ir pra rua. E num lugar mais distante fica melhor pra gente. É melhor que eles fica à vontade, né? Com mais terra vai melhorá muito... melhora, se Deus quisé! (ROSA, aldeia Tupiniquim Irajá)

De primeiro, era assim, agora cada um tinha suas roças e hoje não tem como. Aí é todo mundo de mutirão. Comunitário. Alguns que têm, né, perto de casa, mas aquele pedacinho, né? que também, tudo espremido. Como ela, também, eu estava falando ali, eu tenho lá minha rocinha de abacaxi, mas assim, se eu plantar abacaxi, não posso plantar mandioca. Então, você tem que produzir uma coisa pra depois produzir outra. É, na mesma terra. Aí, você tem que esperar descansar, né, tem aquele processo todo, pra poder você botar outra semente lá (CLÁUDIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Muita gente aqui tem vontade de vivê da terra. Tem muita gente que tá num beco sem saída, não faz nada. Nós aqui tamos muito apertado pra fazê plantação. Eu acho que tem como resgatá. Tem que ensinar nossos filhos... nossos netos... pra

eles não deixar a cultura acabá. Tem que resgatá. O meu sonho é ter de novo as roça (MARIA LOUREIRO, aldeia Tupiniquim Irajá).

A redução dos grandes quintais produziu uma alteração nas atividades domésticas femininas. As mulheres cuidavam das suas casas, da horta, cultivavam a sua ervas para o uso doméstico e criavam pequenos animais, que também eram fonte de alimento. Seus filhos tinham espaço suficiente para brincar. Célia (aldeia Pau-Brasil e pastora da Assembléia de Deus) sussurra emocionada: *“Aquele era um bom tempo. Fazíamos muita coisa. A gente trabalhava, mas não tinha tanta preocupação como tem hoje. As mulheres tinham mais tranquilidade, até com os próprios filhos. A gente era muito mais feliz”*. Observa-se que, para elas, o lugar da aldeia, da comunidade, constituía-se num espaço seguro e que lhes dava tranquilidade para organizar o futuro:

Ah, eu acho que mudou muito, porque, naquela época, que era Sapê do Norte, como eu nasci, criei e andava e sabia como era Sapê do Norte, como tava agora. Você chegava em qualquer lugar, você colocava uma roça. Você roçava, botava pra queimar, chamava era, de primeiro chamava “juntamento”, né? com todas as pessoas! Parente, amigo, tudo. Aí a gente botava uma roça, assim, em qualquer lugar aí, e era muita gente! Saía colocando roça. E, agora, você não tem, esses lugar, apertadinho, que você vai plantar aquele pedacinho, fica oprimido, não tem como, porque tá tudo rodado de eucalipto. Mora aquele monte de família de gente naquele lugar apertadinho! Não tem como, né? Você, pra criar, se for, uma galinha, né?, não pode assim, criar um porco solto, um animal, que era tudo solto, né? não tinha nada as coisas que pegasse aquilo, né? Plantava de tudo naquela roça [...], agora, você não pode. Até pra você torrar uma farinha num forno, você não pode entrar dentro do eucalipto pra pegar uma varinha. Porque eles estão cercando. é Visel [empresa de vigilância privada contratada pela Aracruz Celulose], bota até polícia, né?. Vai entrar e eles estão atrás perguntando o que que vai fazer. Se panha uma varinha, eles estão perguntando pra que é. Então, ficou uma coisa tudo, que eu tô vendo, muito diferente. Não tem nada. Até planta que se planta não presta mais como era antes, porque eles jogam aquele monte de veneno, aquelas coisas tudo, né?. Por isso que as coisa estão difícil. Aí, pra mim, mudou muito porque eu conheci Sapê do Norte, no tempo da minha mãe, pequena, nós têm tanta terra aí nesse eucalipto! Eu tenho meus filho aí, não pode conseguir fazer uma casa, vive assim, pelo lugar dos outro porque tá tudo oprimido do eucalipto, porque tomou tudo. Né? Aí, a gente sente com aquilo. Aí mudou muito, muito mesmo, pelo que eu conheci do Sapê do Norte, e o que tá agora. Minha palavra é essa (BENEDITA, comunidade quilombola de São Domingos).

O ajuntamento, relatado por Benedita, era uma prática dessas populações. As pessoas encontravam-se para se ajudar e para celebrar. As mulheres quilombolas, junto com a comunidade, escolhiam o lugar para o plantio da roça, que era feita por consorciamento. Hoje, a realidade é outra, há a prática dos mutirões que busca, diante da escassez imposta, potencializar, ao máximo,

o uso da terra para a agricultura. No caso dos índios, a aldeia reserva um pedaço de terra onde é realizado o plantio. Tem direito a participar da partilha quem contribui com trabalho. É muito comum as mulheres, que são chefes de família ou que têm maridos trabalhando fora da aldeia, organizarem mutirões até o processo da colheita. Há homens que também participam. Há também algumas iniciativas individuais de plantio, mas nem sempre alcançam o resultado esperado. Além da falta de espaço, um outro problema enfrentado é a perda da fertilidade natural do solo e a desertificação, produzidas pelo intenso e mau uso da terra –plantio de eucalipto em curtos ciclos de corte e em zonas de mananciais, acompanhado pelo uso intensivo de agroquímicos.

A situação lá em Caieiras é a mesma situação que a irmã de Pau-Brasil falou, é assim: uns anos atrás, muitos anos atrás, quando ainda era criança, lembro que [...] a gente colhia feijão, era um feijão diferente de hoje, porque não usava nada de químico na terra. Aquela coisa bonita mesmo: a batata, o aipim, eram bem diferentes. E, hoje [...] onde já foi tirado uma parte de eucalipto, Paulo [ela refere-se ao marido] limpou um pedaço e fez uma rocinha lá. Plantou um aipim lá e tava até com dificuldades até para crescer a raiz. O milho, que plantou lá, também ficou bem pequenininho, uma coisa bem diferente do que era antes. Antes, a terra tava boa. Hoje, a terra já tá acabada por causa do plantio de eucalipto. O rio não tem mais e a terra tá bem seca (BENILDA, aldeia Tupiniquim Caieiras Velha e integrante da Apoinme).³¹

Por causa que as plantações, hoje em dia, tudo tem que ter adubo. Que, de primeiro, não precisava você adubar terra. Hoje em dia, pra plantar qualquer coisa, tem que adubar, que a terra ficou arenosa. Já vem do eucalipto, ele tirou todas as vitaminas da terra. [...] De primeiro, sem ter o eucalipto, a gente, parecia que até o clima mudou, dentro da aldeia. Mudou porque até para chover, essas mudanças do eucalipto, que fizeram hoje, os rios tinha correnteza, hoje em dia fica aquele fiozinho de água. Como a gente vai poder plantar? Tem tempo que a horta precisa ficar regando ali, a terra fica seca, torrada ali, e a dificuldade, hoje, para a gente ter uma alimentação saudável, tem que plantar e adubar. Ou então, tem que comprar no mercado, na feira, mas mesmo assim, não é saudável, porque eles não vão ter tempo de ficar adubando ali, uma alimentação orgânica, né?. Não vão ter tempo. Então, eu acho que, pra gente poder conquistar o de antes, vai ter que lutar muito, e não vai ser como antes, né? Mas, pelo menos, se a gente conseguir, pelo menos a metade, né? pra gente poder passar não pra gente, pros nossos filhos, nossos netos (CLÁUDIA, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

³¹ Apoinme: Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

Quando não existia esse eucalipto aí, você podia plantar tudo misturado e dava! O meu pai plantava mandioca e plantava feijão no meio. Um litro de feijão plantado, ele colhia 80 litros de feijão, e era junto com a mandioca. Tirava o feijão e a mandioca subia. Hoje, não pode. Se plantar um pedacinho de mandioca, é só mandioca. Se você plantar feijão, é só feijão. Se você misturar, um atrapalha o outro. A terra não tem mais aqueles sais minerais, vitaminas completas pra produzir tudo isso, juntos. Não tem mais como. Mudou muito. Hoje, se faz um pedacinho de roça e pronto. E não dá nem pra sobreviver (ENI, comunidade quilombola de São Domingos).

Há registros históricos do século XIX referentes à grande produção de farinha de mandioca no Sapê do Norte, inicialmente realizada pela mão-de-obra escrava de grandes fazendas. Finda a escravidão, as comunidades quilombolas deram continuidade a essa produção, destacando-se como grandes produtoras de farinha e beiju –alimento tradicional à base de farinha de mandioca–, produtos que ainda abastecem as regiões próximas.

Eu conto sempre assim o que a minha mãe contava: que tinha muita caça, muito peixe. Tem o rio de São Domingos, não tem mais água, não encontra caça mais. Só mesmo tatu, capivara... Peixe também acabou de vez. Se a gente quiser peixe, tem que comprar na cidade, não existe mais. Meus filhos não conhecem mais essa coisa. Primeiro tinha mata, tinha muito sapê, que o pessoal mais velho... Quem tinha gado soltava. Hoje, não existe mais. E aí vai acontecendo. Cada dia que passa tá ficando mais pior. Que essa empresa [ela refere-se à empresa Aracruz Celulose S.A.] acabou com todas coisas que tinha aqui: tinha aipim, tinha... A gente querendo encontrar as coisas que existiam, mas a gente não conhece mais [...] A gente fazia uma roça, plantava bananeira. Primeiro, ela ficava bonita, hoje, morre e não dá um cacho de banana. Mandioca aqui acabou mesmo, era o que os meus pais mais usavam. Feijão, o meu pai plantou muito. Feijão, abóbora... É isso que eu tenho pra falar (DOMINGAS, comunidade quilombola de São Domingos).

Ah, falava causo e sorria, mas era muita brincadeira demais! Tinha aquela água boa, todo mundo tomava banho, dia de calor, menino tomava banho à vontade, né, era muito bom. Dia de quinta-feira, tudo reunia que ia ralar mandioca, aí fazia beiju pra ir pra feira, né? era pamonha, beiju de coco, beiju de massa com coco, era uma alegria, ali era mutirão, era tudo mundo ajudando o outro, né?. Era muito bom demais. Isso tudo deixa saudade [...] (BENEDITA, comunidade quilombola de São Domingos).

Mas nós quilombolas sempre tivemos produção. Minha avó ia pelo rio de canoa pra vender farinha no porto de São Mateus. Ela tinha produção, tinha café, tinha mandioca. Então, é isso que nós que temos que fazer pra que nossos filhos, nossas crianças, pra que nós tenhamos a nossa produção (OLINDINA, Associação de Mulheres Negras de São Mateus e Comissão Quilombola do Sapê do Norte).

Antigamente [...] a gente vivia melhor. A gente respirava melhor, a gente produzia mel, a gente fazia beiju, adoçava tudo com mel, fazia bolo de massa de fubá, café de cana [hoje] nossa maior renda aqui é a produção de farinha e de beiju³², mas isso, a renda está acabando, porque não estão conseguindo manter pra plantar mandioca. Então é isso aí, a gente tá lutando com várias pessoas, de várias comunidades, todas unidas. E o objetivo é todos lutar juntos pra conseguir essas terras (ELISÂNGELA, comunidade quilombola de São Domingos).

Com a redução do território, muitos tiveram que sair dos seus lugares de morada para conseguir trabalho. Por isso, mulheres foram transformadas em empregadas domésticas, babás, diaristas, lavadeiras, entre outras funções, na maioria das vezes, servindo a funcionários da Aracruz ou de suas empresas terceirizadas.

Eu trabalhei muitos anos numa casa em Coqueiral. O marido da minha patroa era funcionário da Aracruz Celulose. Eu saía a pé da aldeia e ia trabalhar na casa deles, com chuva ou com sol. Eu tinha as crianças pequenas e não tinha com quem deixar. Aí minha filha de oito anos e que cuidava dos mais novos. Mas eu não podia deixar de trabalhar, precisava sustentar meus meninos [...] Eu praticamente criei os filhos deles, não podia cuidar dos meus direito, mas cuidava dos deles. Até hoje, quando eu encontro os meninos na rua, agora eles já são grande, eles me chamam de mãe. Se bem que já tem muito tempo que eu não vejo eles (MARGARIDA, de nome indígena *Ipotyrobý*, aldeia Tupiniquim Caieiras Velha).

Hoje, as mulheres indígenas enfrentam mais as dificuldades, porque, no passado, elas tinham muita fartura. As mulheres indígenas ficavam em casa com seus filhos e tinha muitas plantações e se dedicavam a colher as folhas, enquanto os maridos estavam fazendo outras coisas. Tinha muita fartura. Hoje, além de não ter muito as plantações, o desemprego é muito. Hoje, para ter mais alguma coisa, a gente tá tentando, em grupos, apoios de projetos, essas coisas para enfrentar mais um pouco as dificuldades. Porque, no passado, as mulheres indígenas nem precisavam trabalhar como empregadas. Hoje, a gente tem que procurar serviço para poder ajudar a manter a casa (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá)

Antes, trabalhávamos só dentro da aldeia, na roça, com os filhos. A gente ia pra roça, levava filhos, plantando mandioca, plantando milho... isso mesmo. Levava um pano grande e fazia aquela rede. Ali botava os meninos enquanto a gente

³² Uma iniciativa importante das comunidades quilombolas protagonizada pelas mulheres é a Festa do Beiju, um evento que acontece uma vez por ano e que reúne as diversas comunidades, buscando recuperar e fortalecer práticas tradicionais da culinária quilombola.

limpava e plantava. A empresa, hoje, acabou com tudo isso. As mulheres, hoje, a maioria, coitada, estão procurando emprego nas casas de famílias. Agora mesmo foi muita menina procurando emprego em Coqueiral,³³ antes não precisavam, porque índio tinha trabalho. Esses dias mesmo, tem minha sobrinha, ela tava falando: “Isso tudo por causa da empresa” [...] A Aracruz não dá emprego, mas tem gente que trabalha na empreiteira, mulher tem pouca [...] A empresa contrata os lá de fora, não contrata índio. Tem mulheres trabalhando fora, mas são só algumas, algumas são domésticas também. Domésticas ganham um salário-mínimo ou menos de um salário (MARIA LOUREIRO, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Irajá).

Segundo Maria Loureiro, da aldeia Irajá, em 2006, “[...] *trabalhando de doméstica [tinham] umas dez. Porque, por causa da demarcação, eles não contratam mais índios*”. Nas busca do trabalho, as mulheres lidam com a discriminação étnica.

D. Maria, de Caieiras, tava reclamando ontem, na Funai, que ela tá passando dificuldade porque ninguém quis dá emprego pra ela. E ainda dizem pros índios: “Vocês não precisam trabalhar” (TURETA, representante local da Funai, 2006).

As mulheres indígenas contam com o atendimento da educação infantil nas aldeias, em tempo parcial, nas aldeias, o que tem facilitado um pouco mais suas vidas. No entanto essa política não resolve o problema da sua ausência em casa.

Hoje, aqui, a criança, a partir de quatro anos, fica na pré-escola até as 11h20. Aí, depois que saem da escola, fica com o pai ou com algum vizinho. E já quando têm meninos grandes, estuda de manhã, que tem 12 e 13 anos, aí, quando chega em casa, fica com os menores. Muitas vezes, fica com o vizinho, com parentes. Aqui não tem creche, só tem a pré-escola que é pra criança de quatro a seis anos. Aí fica difícil pra algumas também (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

O fato de as mulheres serem forçadas a se distanciar mais cedo dos seus filhos para trabalhar fora das aldeias interfere no processo da amamentação, que, na maioria das vezes, era realizado por um tempo longo. Relata Cláudia: “*Com seis meses é suficiente, né? assim os médicos fala, né? Antigamente, mamava até dois, três anos! Hoje, mesmo se quisesse, tem que trabalhar*” e complementa: “*É que a gente vai trabalhar. Essa aqui, mesmo, mama, só mama quando eu chego do serviço*”. Lamenta Benedita: “[...] *Mas a maioria, mesmo tira a mama novinho, os bichinho tão fraquinho, né?*”

³³ Coqueiral, bairro situado no município de Aracruz, criado pela Empresa para abrigar os seus empregados.



Severina, mulher indígena guarani, com seus filhos



Mulher quilombola com a sua filha



Mulheres quilombola na ocupação de Linharinho



Francisca com a sua mãe, aldeia Irajá



Mulheres lutam por seus direitos



Sara, filha de Olindina, liderança quilombola



Céia, indígena de Pau-Brasil, coordenando a mística



Deusedéia, de nome indígena Yara-Tupã, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil (Foto tirada por Tamra Gibertson da Carbon Trade Watch)



Marilza e D. Margarida. Mulheres Guarani da Aldeia de Piraquê-açu



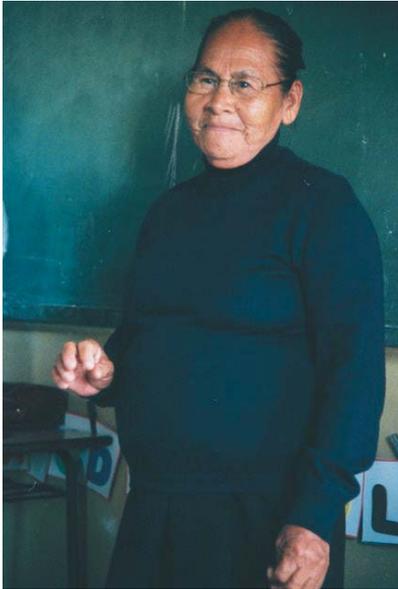
Benedita, quilombola da comunidade de São Domingos



Ana Lúcia, da Associação de Mulheres Unidas Pela Libertação de Caraciaca – AMUCABULI



Marinete, aldeia de Comboios e Aleida, aldeia de Irajá



D. Rosa, 77 anos, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil



Mulher quilombola com o seu filho na ocupação de Linharinho



Mulher quilombola preparando o almoço



Mulheres indígenas e alguns outros companheiros no ato de solidariedade à ocupação de Linharinho



D.Zumira é moradora de Caieiras Velha e integrante da banda de congo da aldeia de Caieiras. Tem 92 anos



Oito de Março, a luta por seus direitos (2007)



Velha senhora quilombola que reside na Comunidade quilombola de São Domingos, que cozinhou para o nosso encontro



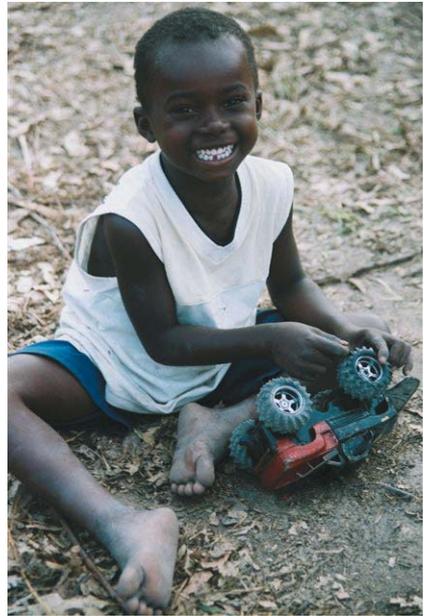
Encontro entre a Comissão de Mulheres Indígenas e um grupo de mulheres quilombolas, na Comunidade quilombola de São Domingos. Foi nesse encontro que realizamos as entrevistas com as mulheres para a produção da cartilha, 4 em agosto de 2007



Geisa, do MST



Aleida, liderança indígena, falando no ato de apoio a Linharinho



Criança quilombola brincando na ocupação de Linharinho



Joana, mulher guarani, com o seu neto



Preparando a comida para o almoço



Edna, Fórum de mulheres do Espírito Santo e Marcilene, aldeia de Caieiras Velha

Há mulheres indígenas que têm um trabalho formal: trabalham nas escolas e postos de saúde dentro das aldeias. Essas são vistas pela comunidade como alguém numa condição privilegiada, já que tem uma renda mensal garantida, diferente da grande maioria da população local. Há, segundo informações das próprias mulheres, em torno de doze mulheres indígenas trabalhando no viveiro da Aracruz Celulose. A empresa opta por contratar mulheres para o trabalho de reprodução de mudas, por ser um trabalho que exige delicadeza, paciência e cuidado, características do trabalho feminino. Algumas poucas trabalham em empresas terceirizadas, geralmente, em tarefas similares àquelas vinculadas ao trabalho doméstico (cozinhar, atividades de limpeza e etc).

Antes da ruptura do acordo firmado,³⁴ em 1998, entre a Aracruz Celulose e as populações indígenas, a Aracruz articulou cursos de cabeleireiras, manicuras e pintura para as mulheres; curso de garçom para mulheres e homens; e curso de mecânica e de carpintaria exclusivamente para homens: “*Isso foi um convênio da Aracruz com o Senac³⁵ para tá desenvolvendo isso lá dentro da aldeia. A esposa do Jetibá [assessor da empresa para assuntos indígenas] é que deu um curso pras mulheres de pintura*” (TURETA, representante local da Funai, 2006). Com alto índice de desemprego nas aldeias, a estratégia da Aracruz foi levar cursos profissionalizantes, buscando causar uma boa impressão. Ela não gosta de ser identificada como empresa que desestruturou e empobreceu essas populações, em especial, por serem populações que vivem no entorno da sua fábrica. Não é um bom cartão de visitas e compromete a sua imagem. O incentivo a tais atividades era usado em suas campanhas publicitárias. Com os cursos, seu objetivo foi transformar caçadores, agricultores, erveiras e artesãs *ociosos* em *trabalhadores civilizados*, integrados às relações modernas de trabalho, desvinculando da terra e da natureza o seu modo de sobrevivência. No entanto, mesmo aqueles que fizeram os cursos continuaram desempregados.

Até, então, as mulheres têm que aprender os cursos, mais tem que dá continuidade, pensar em projetos [que permitam resgatar a cultura]. Fazer projetos para ter uma auto-sustentação [...] Porque se tem que saí pra trabalhar fora vai ser um problema na comunidade. Se aprender e implantar alguma coisa dentro da comunidade, aí não tem problema. Por exemplo, a garçonete... as mulheres... se for uma mulher casada a aprender um curso de garçonete pra ela saí da comunidade... Às vezes tem família casada que combina, mas, se for uma família que não combina, aí vai trazer transtorno pra família. Vai acontecer alguma coisa entre a esposa e o marido (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

³⁴ O acordo foi firmado em decorrência do segundo processo de autodemarcação iniciado pelas populações indígenas, em 1998. A estratégia da empresa foi –juntamente com o gabinete da Presidência da República (Fernando Henrique Cardoso), com a Fundação Nacional do Índio (Funai) e com a Polícia Federal– isolar as lideranças do movimento em Brasília, forçando-as a um acordo, com validade de 20 anos, bastante favorável à empresa. O acordo determinava que os índios não poderiam questionar a decisão, inconstitucional, do governo brasileiro de repassar as terras indígenas para a Aracruz e, como contrapartida, a empresa, durante 20 anos, financiaria projetos nas aldeias. Dessa forma, ela conseguiu desmobilizar as ações de autodemarcação.

³⁵ Senac: Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (iniciativa privada).

Outro ingrediente que torna essa realidade indígena ainda mais complexa diz respeito à concepção de trabalho trazida para dentro das aldeias, dessa vez, por não-índios. Mulheres de origem urbana casam-se com índios e acreditam que o melhor trabalho é aquele que garante ao seu marido uma renda mensal e de preferência com carteira assinada. Isso permitirá a ela e aos seus filhos, num mundo de incertezas, maior estabilidade econômica. Situações como essas contribuem, ainda mais, para a alteração do modo de vida indígena.

Se há especificidades dos impactos sobre o universo feminino, há também aquelas que golpeiam o mundo masculino. Os homens indígenas e quilombolas que se dedicavam à agricultura, à caça, à pesca, vêem-se, na atualidade, transformados em desempregados ou alimentam os grandes contingentes de mão-de-obra barata. A matéria-prima utilizada pelos homens, como a taboa, palhas e determinados tipos de madeira para a produção de gamela, peneira e tapiti, desapareceu. Essas perdas e mudanças interferiram drasticamente no papel do homem dentro da comunidade e da família. O caçador que, para as populações indígenas, significa coragem, força, aquele que garante o sustento da família, perdeu seu lugar e foi lançado para um espaço vazio.

Os Guarani sempre tiveram o costume de caçar. Os meninos têm que aprender a caçar. Então ele acompanha o seu pai quando ele vai caçar. Só que quando ele sai pra conseguir caça, roda a noite toda, a noite toda e não encontra nenhuma caça, nada, nada... Isso é muito triste pr'um guarani. Às vezes até encontra uma paca, um gambá, mas é muito pouco. Então, a gente sai com eles de noite, mas volta no outro dia e não tem nenhuma caça pra mostrar pra família. Já aconteceu da gente sair e os guarda da empresa (Aracruz) prendê a gente. Eles diz que nós estamos caçando na propriedade que é dela. Eu não sei por que eles coloca aquela placa "É proibido caçar [animal silvestre]". Eu não sei por que. No meio do eucalipto não tem nada, nenhum animal vive no meio do eucalipto, nem passarinho. Só formiga e cupim vive no meio do eucalipto (TONINHO, de nome indígena Werá Kwaray, Cacique Guarani, depoimento dado na audiência pública da Comissão de Meio Ambiente, na Assembléia Legislativa, 2002).

A perda da atividade da caça interrompe um rito de passagem antigo vivenciado por essas populações: o processo que prepara o menino índio para a vida adulta. A ausência desse ritual produz, nos Guarani e Tupiniquim, um vazio no processo da construção da identidade masculina. Se não há caça, o que fazer? O papel do homem dentro da comunidade e da família fica profundamente fragilizado, beirando a ausência: *"E a gente também, [as mulheres indígenas], estão passando por grandes dificuldades, até mesmo dificuldades de arrumar emprego. Os homens também ficaram sem o serviço deles. Hoje, eles vão para o mato e chegam em casa preocupados porque não acham nada pra fazer"* (MARLI, educadora indígena, aldeia Tupiniquim de Irajá).

Outros relatos:

Igual como minha mãe fala, que quando meu finado pai ia caçar, matava variedades de caças [...] Meu pai, antes de morrer, ele saía pra caçar e voltava com variedades de caça, ‘né?’. Às vezes, ela tinha até que jogar alguma fora, que já tava mais passada, porque naquela época não tinha geladeira. Tinha que salgar pra não ficar ruim, ‘né?’. E hoje em dia, não. Às vezes, assim, o impacto que eu acho assim que a mulher sente é ... por exemplo, o meu marido, ‘né?’. Os maridos delas vão caçar aí, mas não pega uma caça, aí, quer dizer, a gente fica triste, né? [...] (KÁTIA, aldeia Tupiniquim Irajá).

Eles vão caçar e, às vezes, não caçam nada. Eles vão caçar, mas não acham. Às vezes, eles vão o primeiro dia, o segundo dia, o terceiro dia, até trazer unzinho. Interessante é que, quando eles chegam, eles dividem o que for pras famílias. E tem vezes que eles vão e não pegam nada, ‘né?’. (KÁTIA, aldeia Tupiniquim Irajá).

Porque, hoje, se a gente observar dentro da nossa comunidade, as mulheres trabalha mais do que os próprios homens, porque eles não têm trabalho pra fazer. Os homem não têm. Por exemplo, a pesca... aqui todas as família se mantinha da pescaria, e hoje é bem pouco a família que vai na maré pescar por causa dos impactos. Já não tem mais muito mariscos igual os que tinha antigamente. Mas só que, na nossa família, nós não perdemos essa cultura. O meu esposo pesca, o esposo dela, que é meu cunhado, ele pesca, né? Porque, por exemplo, mesmo que tenha esse impacto de acabar com as matas, de ter secado bastante rio, mas se a gente não procurar, a gente vai perdendo nossa cultura. [...]a pesca, o artesanato, a caça, o pouco que temos não podemos deixar, porque é a cultura nossa. Mesmo que tenha outro trabalho, a gente tem que ter ela firme e resistente pra poder se manter. E para nós, mulheres, foi um impacto muito forte também (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Mas hoje, se você sai para procurar, não acha; quando chega em casa vem a tristeza na pessoa. Às vezes, os filhos... às vezes, o pai sai pra procurar, pensando que vai trazer alguma coisa. Chega e não traz. Aí a família toda fica preocupada na sua casa, né? (MARLI, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Se os caçadores da própria aldeia forem mesmo caçar, eles são presos! Porque, dentro da própria aldeia, eles não podem caçar mais! Né? porque, é culpa da gente? Mas não é! São as pessoas de fora mesmo, que, hoje em dia, a gente quer comer uma caça, a gente só vai comer escondido, senão o Ibama³⁶ vem lá, prende

³⁶ Ibama: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (órgão vinculado ao Ministério do Meio Ambiente).

you, because you tá... né? Because many go out to hunt, take, but they are for leisure, né? Now people sometimes want to kill a hunt there, for people to eat, to remember the old times, and people can't! Because people lived from the hunt, from fishing! (CLÁUDIA, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

And also, when you go to hunt, you can't... the IBAMA, né?... persecuting a person. As the turtle, also, we lived from the turtle first, the older people used to eat turtle and eat, né? eat the eggs of it and, today in days, when you kill one, you can count that you go to jail. Then, we had... like it is that you can live the culture of the Indian in this way? (NILZA, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Comboios)

When I was a child, there in the village, people lived there in the village. My father used to hunt a lot and had a lot of hunt there, in Pau-Brasil, in those woods. Today, there are no more woods, in the place of the forest there is now eucalypt (CÉLIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

As mulheres indígenas mais velhas observam mudanças no comportamento masculino, em especial a partir da década de 1970. A primeira diz respeito ao fato de homens saírem frequentemente das aldeias e buscar se relacionar com mulheres não-índias. Comportamentos como esse tornam o ambiente familiar inseguro e as mulheres mais suscetíveis à contaminação por doenças sexualmente transmissíveis (DSTs):

I believe that yes. Now they go to look for another hunt there [she refers to the possible relationships with other non-Indian women]. Sometimes, instead of hunter, they turn to hunt (risos). Just like my father-in-law, 'né?' Like my father-in-law used to say, my father-in-law... When my father-in-law was alive, he went a little to the village, he went to buy more oil, rice. But the rest they did here, like flour, beans, the hunt, had chickens in the garden. But it was very difficult for them to go out. Today in days, you see that the majority of Indians have to work. To have the sustenance of the village, you have to go out of the village, and it's difficult to find service out of the village (MARIA HELENA,³⁷ aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

A segunda mudança está relacionada com o aumento do consumo de álcool pelos homens nas aldeias. Há também mulheres que bebem, mas em menor número. Hoje, o alcoolismo nas aldeias é um fato e esse acontecimento repercute também sobre as mulheres, que têm que lidar com essa situação que envolve seus maridos e filhos. *“Têm muitas pessoas que bebe aqui na aldeia. Às vezes, ele deixa de cuidar dos filhos, da família, pra viver no alcoolismo”*. Ela complementa: *“Já*

³⁷ Maria Helena é não-índia, casou-se com um tupiniquim e vive na aldeia de Pau-Brasil.

é uma doença porque, por exemplo, não só por causa das nossas dificuldades de perder... a perca é que vai fazer a gente ficar bebendo? Porque eu falo isso: 'Se só ficar bebendo, bebendo, não vai resolver não os problemas, vai agravar mais os nossos problemas dentro da comunidade'” (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

O alcoolismo é apontado pelas mulheres como um dos fatores que contribuem para o aumento da violência doméstica, questão ainda tratada com um certo tabu.

Eu já sofri agressão pelo marido. Há doze anos atrás... do primeiro marido que eu tive, por ele ser alcoólatra. Eu já fui espancada por ele ao ponto de eu ir na delegacia, sim. Minha filha tinha três anos nessa época e, por ele ser uma pessoa muito violenta, ele bateu nela. Aí eu fui na delegacia. Mas aí eu mesmo tomei a decisão, que eu vi que a delegacia não dava jeito nele. Aí, então, eu peguei e me separei dele. Larguei ele pra lá (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Meu marido, ele bebia muito, até que um dia, ele tentou me bater e aí eu dei uma tampa panela de pressão na cara dele e mandei ele embora. Ele dizia que não gostava de mim porque eu era índia³⁸ (MARGARIDA, de nome indígena Ipotyrobý, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, aldeia Tupiniquim Caieiras Velha).

Observa-se que, na atualidade, principalmente a partir do assassinato de duas mulheres indígenas, uma tupiniquim e uma guarani, os grupos de mulheres indígenas nas aldeias querem romper com o tabu e discutir o assunto, buscando formas de enfrentar o problema. Sentem-se estimulados também pela recente promulgação da Lei Maria da Penha,³⁹ que trata da violência doméstica no Brasil.

PROSTITUIÇÃO INFANTIL E MONOCULTURA

Segundo a Promotoria da Vara da Infância e Juventude do Espírito Santo, o extremo norte do Espírito Santo, local onde vivem as comunidades quilombolas, é onde se registra o maior número de prostituição infantil do Estado. Os fatores que mais contribuem para a questão são: a pobreza (produzida, em

³⁸ O ex-marido de Margarida é não-índio.

³⁹ A Lei nº 11.340/07, Lei Maria da Penha, dá cumprimento à Convenção de Belém do Pará, tipifica e define a violência doméstica e familiar como uma forma de violação dos direitos humanos, altera o código penal e possibilita que os agressores sejam presos, acaba com as penas pecuniárias e prevê inéditas medidas de proteção para as mulheres que correm riscos de morte, como o afastamento do agressor do domicílio e a proibição de sua aproximação física da mulher agredida e dos filhos.

especial, pela monocultura de eucalipto e de cana-de-açúcar); o trabalho temporário dos cortadores de cana, que vêm de regiões distantes, ficam pouco tempo na região. Isso se agrava ainda pelo fato de a região ser cortada pela BR 101. Cada vez mais surgem notícias de mães adolescentes e mulheres contaminadas por DSTs/Aids.

Na nossa região, esse ano, foi o que mais cresceu [ela refere-se à prostituição]. As empresas de cana traz as pessoas de outra região, estão trazendo para cá. Aqui tem uma que chama *Saionara*. A gente teve até uma reunião em Conceição da Barra com o prefeito, umas três pessoas de *Saionara* e tinha umas dez das comunidades. Aí a gente falamos sobre isso, porque eles trazem o pessoal para cá. Depois, aqui, eles não quer saber da saúde, polícia... não tem segurança. Aí está dando o maior problema na região, porque o pessoal de menor começa a se envolver muito. Em Conceição da Barra, também, o pessoal colocou que tá tendo demais (MARIA GORETI, comunidade quilombola de São Domingos).

Diante da escassez, homens caçadores foram transformados em “biscateiros”, empregados da construção civil, entre outras atividades. Na realidade quilombola, a falta de emprego é muito grande e muitas famílias agricultoras e extrativistas, incluindo mulheres chefes de família, foram transformadas em carvoeiras, vivendo da coleta do resíduo de eucalipto.

E agora ficou ruim, e o emprego agora? Emprego aqui, ainda que coloca sempre uma pessoa é a Disa⁴⁰, que coloca pra trabalhar, né? E a Plantar, algumas pessoas, mas o desemprego tá tudo, a maioria tudo é desempregado. Agora, quando eles chegam a dar esse resíduozinho de eucalipto, fazendo pouco da gente, né? ninguém quer, mas eles também só dá quando quer, e esse é só o passatempo, mas nós quer é nossas terras. (BENEDITA, comunidade quilombola de São Domingos).

Uma das características da Aracruz é evitar contratar trabalhadores oriundos das populações locais. As mulheres indígenas relatam situações que vivenciaram em suas aldeias:

⁴⁰ A Disa é uma empresa produtora de álcool e grande plantadora de cana-de-açúcar e a Plantar é a empresa terceirizada pela Aracruz para cuidar do plantio de eucalipto.

Queria falar sobre o que acontece lá na aldeia de Caieiras. Assim, quando o pessoal lá, os jovens, ficam sabendo que uma firma tem emprego, eles vão lá, só que eles não gostam de mostrar identidade indígena. Eles vão muito tirar identidade de branco por causa disso. E lá eles falam que não moram na aldeia. Alguém foi lá que só tinha identidade indígena porque não tinha outro documento, aí eles falaram: 'Não vou te dar emprego, porque você é índio'. Ele disse: 'Sou índio mas não estou morando na aldeia, sou contra a luta pela terra'. Aí, ele conseguiu emprego, mas só que a empresa mandou alguém investigar. Aí, ele foi até cidade de Aracruz, por uns dias, para a casa de parentes, mas depois voltou para aldeia e aí foi demitido do serviço (BENILDA, representante das mulheres indígenas na Apoinme, aldeia Tupiniquim Caieiras Velha).

Eles não dão serviço para os homens e nem pras mulheres. Quem tá lá é porque foi antes da demarcação, já tem até dez anos de trabalho. Mas, depois da demarcação, ficou difícil arrumá trabalho. A fala é essa mesmo: por causa da demarcação⁴¹ é que elas num precisa trabalhá, que nós têm recursos, aí não precisa. Isso é um engano, né? Porque até hoje tá balanceado, não se resolveu tudo. Aí vem a dificuldade, falta de emprego, falta de trabalho (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Agora nem serviço acha mais, né? Porque tá todo mundo sem trabalho, passando dificuldade. Por que tá todo mundo sem trabalho? Sai pra arranjar trabalho, mas ninguém dá trabalho porque falta a pessoa entender nossa situação. Eles não gosta de índio e eles fala isso na nossa cara. Eles acham que a Aracruz ajuda muito os índio. A Aracruz colocou que ela ajudava. Ajudou no quê? Ela destruiu foi as matas.(MARIA, aldeia Tupiniquim Caieiras Velha).

Para conseguir um trabalho, isso também acontece nos quilombolas, para os quilombolas conseguir fazer um curso, ele precisa negar que é quilombola [...] (OLINDINA, Associação de Mulheres Negras de São Mateus e Comissão Quilombola do Sapê do Norte).

Um dos maiores impactos da ausência de trabalho é a falta de alimentos. As mulheres, que têm a responsabilidade de preparar o alimento da família, administram, cotidianamente, a escassez.

⁴¹ Aleida refere-se às tentativas de autodemarcação realizadas pelas populações indígenas para a retomada do seu território. Houve três movimentos buscando autodemarcar o território. A primeira aconteceu em 1981, a segunda, em 1998 e a última foi em 2005.

Já pensou uma mãe procurar alguma coisa pra dá pros filhos e não tem? Procurar um café, um leite, e não tem. Não tem um pão, uma comida não tem. Porque a criança não quer nem saber da onde sai e como sai. Então, as mães se preocupa mais mesmo. A mãe sabe de tudo o que acaba ali dentro de casa. O pai, por exemplo, se tem um serviço, ele sai de casa de manhã, faz uma marmitinha, carrega e só chega de tarde. A responsabilidade é toda da mãe. E aquela mãe que se preocupa mesmo com a família, ela tem que sair para procurar alguma coisa para trazer pra casa. Porque ela tá ali no dia a dia (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

É triste a gente chegar dentro de casa e ter filho pequenininho e ele pedi: “Mamãe, me dá um prato de comida”, e ela não ter. É muito triste! (MARLI, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Antes, essas populações estabeleciam relações de troca⁴² nas quais o dinheiro aparecia muito raramente. Hoje, ele é imprescindível para garantir a sua subsistência.

Tinha muitas coisas. Todo mundo tinha criação, tinha porco e tinha coisas assim. Mas tinha dia que não tinha nada, né? Às vezes, um vizinho... porque andava tudo a pé, né? Às vezes, ia na Barra comprar peixe e chegava e mandava um peixinho pra cada um. Ou, então, a gente vinha também e trazia banana, fazia polenta, fazia beiju e vinha trocar por peixe na praia. Os pescadores chegavam com fome... eles dava o peixe, e a gente dava o alimento e trazia o peixe pra cá. Às vezes, levava o alimento pra trocar com peixe e comia farinha no caminho, porque sentia fome (risos) (GLÓRIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Em termos da agricultura, hoje tudo tem que ser comprado. Antes, como disse a Glória, antes era bastante a troca; era difícil, mas era bom. Hoje, tudo a gente depende do dinheiro, não se consegue dá um passo em Barra do Sahy se não tiver dinheiro. Hoje a troca é muito pouco. Ainda troca alguma coisa, mas agora é muito menos que antigamente (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

[...] A gente não tinha falta de nada para alimentar os nossos filhos. [...] Eu sou mãe de treze filhos. Meus filhos foram criados com os peixes, com as caças. [...] Hoje, eu tenho meus netos, meus bisnetos e eles têm as coisas assim tudo comprado, né? E, antigamente, nós não comprava nada, a não ser, assim, o arroz, o óleo, quase não comprava também. A gente criava era os porco. Com as coisas que nós plantava na nossa terra era para sustentar nossos porcos, nossas galinhas. Nós criava muito galinha e aí nossos filhos viviam no meio da riqueza, mas dali daquela terra. Mas, depois que Aracruz chegou, acabou com tudo. [...]

⁴² Até hoje não existe uma expressão em Guarani que traduza a palavra “vender”.

Então acabou tudo, acabou tudo, essa Aracruz Celulose acabou com nossas coisas tudo. Agora, nós vivemos assim com as coisas todas compradas, trabalhar pra comprar tudo, não é mais como antigamente. (ROSA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Nesse contexto de ausências, o artesanato surge como uma possibilidade para driblar a escassez. Os grupos de mulheres artesãs buscam articular a função cultural do artesanato indígena à geração de renda. Entretanto a perda das matas comprometeu a disponibilidade da *matéria-prima* utilizada para a sua produção.

Nossa, teria mais valor o nosso artesanato! [...] É o urucum, o jenipapo... é mais pra pintura corporal; mas, assim, o barro vermelho, a folha da cana, a folha do pé de arará, da pedra vermelha [...] Então, são tudo tintura natural. Até aquele melão de São Caetano... ele tinha uma tintura natural [...] É através do artesanato que a gente fala da [nossa] cultura. É uma coisa significativa. Quando você compra um artesanato, você quer ficar mais bonita, para nós, não. [Quando você compra o nosso] artesanato... você leva um pouco da cultura (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

[...] porque as mulheres, de primeiro, tinha muita coisa que dava para elas se manter... assim, material de fazê artesanato, que as mulheres fazia muito. E hoje não existe muito. Pra fazê alguns cordão, precisa ir longe, porque os pedacinhos de mato que tem aqui... não têm muitas coisas que a gente necessita. Algum material tem perto... algumas sementes que a gente colhe... Por exemplo, se pegar a semente pra plantá, pode até nascer e aí a gente tem aquela semente pra fazê o artesanato. Mas aquelas sementes que existia perto das casas, hoje, já não existe mais. Então, tem a dificuldade pra gente colher esse material. E, hoje, as mulheres que têm dentro da comunidade é que tem que procurar algum serviço pra ajudar a manter a casa, né? (MARIA LOUREIRO, Comissão de Mulheres Indígenas, aldeia Tupiniquim Irajá).

[...] Não se acha um cipó mais. Não se acha uma palha mais. Se eles quiserem... Primeiro, os índios faziam suas casa de palha, tinham como fazer uma casa de palha, tinha palha e tinha madeira. Hoje, não se acha mais nada. Então, as coisas ficaram muito difíceis. Essa realidade acabou com os indígenas mesmo, com a gente das aldeias. Todas as aldeias ficaram prejudicadas. (MARLI, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Apesar das diversas dificuldades encontradas para a produção do artesanato, as mulheres indígenas estão cada vez mais organizadas, buscando garantir a recuperação da matéria-prima original, as condições físicas e materiais adequadas para a realização do trabalho e alternativas de comercialização. Segundo elas, o artesanato é uma forma de lhes garantir a auto-sustentação, impedindo que saiam das aldeias para buscar trabalho.

A DIFÍCIL ESCOLHA: IR OU FICAR

Até a década de 1960 havia muito poucos não-índios vivendo nas aldeias indígenas. Com a chegada da empresa Aracruz e da nova conformação territorial, vários eventos alteraram o cotidiano dessas populações, que começaram a conviver mais intensamente com não-índios. Por isso, é muito comum, em especial, nos Tupiniquim, homens índios casarem-se com mulheres não-índias e mulheres índias casarem-se com homens não-índios. Diante dessa nova realidade e com a redução drástica do território, as populações indígenas viram-se obrigadas a normatizar a entrada dos não-índios: o homem índio **deve levar** sua esposa não-índia para dentro da aldeia; a mulher índia que se casa com o não-índio **deve sair**, ou seja, deve, prioritariamente, acompanhar o seu marido, já que ele é o chefe da família. No entanto, caso ela e o marido queiram viver na aldeia, poderão, desde que haja aprovação da comunidade. Observa-se que as mulheres enfrentam mais dificuldades que os homens índios para estabelecer relações afetivas fora do universo indígena.

A regra em Pau-Brasil é essa também: se mulher casar com homem de fora, ela tem que sair, mas não acontece na realidade, é uma regra, mas ela não é na prática. Por exemplo, eu caso com branco, eu não poderia morar na aldeia, mas não é isso que acontece. Igual um índio casar com branca, ele deve morar na aldeia, mas, se ela [a esposa] não quiser? “Eu vou morar na aldeia?” [...] porque os homens são o chefe da casa. Em Pau-Brasil... porque se o homem tem direito, a mulher também tem [deve ter] direito, se o homem vai trazer a mulher, tanto ele como ela têm que respeitar as regras da aldeia. Assim a mulher que vai trazer o homem tem que respeitar a regra da aldeia (MARIDÉIA, Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquins e Guaranis, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

2.2.2 Rio: lugar de encontro

Era tão maravilhoso se abrisse o rio pra nós. Nós lavava roupa, nós pegava água pra bebê, pra fazer comida... A gente pescava peixe, pegava com peneira. A mulherada... juntava tanta gente! Era o lugar de lavar roupa. Terminava de lavar roupa, a gente tomava banho e vinha embora, né? (MARIDÉIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Segundo o *Relatório de Impactos da Apropriação dos Recursos Hídricos Pela Aracruz Celulose nas Terras Indígenas Guarani e Tupiniquim*, da Associação dos Geógrafos do Brasil (2004), foram desmatados, só no município de Aracruz, 430 km² da floresta tropical pluvial nativa para dar lugar à plantação de eucalipto. Rios imprescindíveis à vida das populações indígenas como o Guaxindiba e o Sahy, que banhavam a aldeia Pau-Brasil, praticamente desapareceram.

O que eu tenho que falar elas já falaram. Mas eu vou falar um pouquinho. Eu nasci aqui tem 53 anos, mas mudou muito do que era antigamente. Mas foi uma dificuldade muito grande pra nós, que a gente vivia do... usava o rio pra pegar peixe. Agora, essa dificuldade... o rio secou através do eucalipto, 'né?'. A gente só pode culpar o eucalipto. Dificultou muito pra nós. Mas as mulheres sempre sofreu com isso, com a falta de água. Antes tinha água encanada mas nem ia nas casas da gente direito e a gente sofreu muito (MARIDÉIA, Comissão de Mulheres Indígenas, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Depois, eles começaram a botar os remédios, igual falava essa moça aqui, começaram acabando com tudo. Os remédios [agrotóxicos] matavam as caças, os passarinhos, a água contaminava também, matava os peixes, os caranguejos como tem lá em Pau-Brasil. Lá tem um riozinho que subia lá para Barra do Sahy. Então, ali, aquele rio se acabou, né? Os peixes também se acabaram tudo, por causa do veneno que eles foram botando, foram acabando com nossos peixes, nossos caranguejos. Não tem mais nada lá no mangue. Pode ir lá olhar que você não vê mais nada, caranguejo, guaiamu, tudo isso era nosso alimento, que nos alimentava. A gente não tinha falta de nada, alimentava nossos filhos (ROSA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Quem fez tampar o rio foi a Aracruz, porque plantou eucalipto e puxou a água, e o rio... agora tudo... e também muita barragem, muito bueiro, manilha, né? Perdeu a força da água e aí foi que secou o rio. De primeiro, era correnteza, e agora, cadê? (FRANCISCA, aldeia Tupiniquim Irajá).

Esse drama ocorreu também na região onde vivem as comunidades quilombolas: *A vivência [dos quilombolas] testemunha a morte de quase todos os 14 rios e córregos que atravessavam a entrada Itaúnas e a Sede de Conceição da Barra. Em 1999, apenas o São Domingos, afluente do [rio] Cricaré, dispunha de água.*⁴³ Os rios estão assoreados e/ou contaminados.

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 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. p. 160.

O Rio Comboios é um exemplo da prepotência e desmando da Aracruz Celulose no trato da questão hídrica. Em 1999, ela fez a transposição das águas da Bacia Hidrográfica do Rio Doce para a Bacia do Rio Riacho, por meio da construção do Canal que ela denominou de Caboclo Bernardo, buscando garantir o abastecimento de água para a terceira fábrica da empresa. “Entre o Canal e a planta do complexo celulósico se encontram a Aldeia Comboios e o Rio Comboios [...]. Depois da construção do canal, não é mais possível sua utilização para beber ou para banhar porque a água provoca febre, vômitos, ‘encaroça’ o corpo”.⁴⁴

Hoje, o rio é poluído, a gente não usa a água pra beber, a gente não usa a água pra tomar banho, não usa a água pra lavar roupa, a gente não usa nada, né? Quer dizer, a diferença, foi muito diferença porque, antes, nós tinha nosso rio bom, nosso rio era limpo, a água era igual um vidro, a gente olhava assim, via a sombra da gente, a gente via os peixinhos lá no fundo e, hoje, a gente não vê, só vê escuridão, né? Acho que está mais preto do que café ainda, porque a diferença é muito mesmo, não era assim que era no passado (NILZA, Comissão de Mulheres Indígenas, aldeia Tupiniquim Comboios).

O rio era o espaço de socialização das mulheres:

[...] A nossa preocupação era a falta do rio, e agora ela é bem maior. É igual você falou: “tomar o banho, lavar a roupa, de ter a água em casa”. Como você falou, não é tanto dos homens, ‘né?’. E quando tinha o rio aqui, as mulheres pegavam suas trouxas de roupa... e era aquela festa na beira do rio, todas lavando a roupa. Era mais no dia de sábado, e quem tinha tempo, durante a semana. Já era um trabalho a menos, porque tinha aquela quantidade grande de água no rio e tudo ficava mais fácil [...] Quando a gente tinha que pegar no poço, descer uma ladeira onde tem o poço hoje... Então, essa preocupação não é dos homens, é mais das mulheres, e quando falta essa água nas caixas ou tem um problema na bomba, os homens não vão pegar o balde ... são bem poucos que vão pegar o balde e descer a ladeira, ‘né?’. E quando tinha só um pouquinho de água, a gente ia se virando. Mas a preocupação é das mulheres mesmo, ‘né?’, de ir lá pegar água no poço e ter essa água em casa. Até que... quer dizer, quando tinha rio essa preocupação diminuía porque, pelo menos, pra lavar a roupa, a gente tinha como resolver o problema. A dificuldade aumentou quando esse processo todo aí, com a chegada de eucalipto foi sugando essa água do rio que chegou ao ponto que chegou hoje (MARIA HELENA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Eu gostava, sim, que voltasse o rio. Um sonho como era de primeiro. A gente tomava banho, lavava roupa, né? Eu tenho certeza que, com o calor que tá agora, ele taria lotado. Mas acho que deve ser muito difícil voltar como era antes. (CÉLIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil)

⁴⁴ AGB, 2004. Op.cit.

Eu acho que o rio traria mais união, porque na beira do rio a gente lava a roupa, conversa, se distrai. Acho também [...] que seria uma higiene mental, e as crianças, [nós] não teriam tanto medo delas aprenderem a nadar [...] No rio tinha a taquara pra fazê a peneira... camarão... o pitú, né?, traíra... (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

As gerações mais jovens perderam a familiaridade com as águas dos rios, por isso muitos adolescentes índios não sabem nadar, algo difícil de ser compreendido no imaginário social brasileiro. Os Tupiniquim, que pertencem ao tronco lingüístico Tupi, sempre viveram às margens de grandes rios. Para as indígenas, a falta da água e a água contaminada são problemas que se manifestam no cotidiano da casa. Elas têm que cozinhar, lavar a roupa e providenciar água para beber e banhar os seus filhos menores.

E também a falta de água, né? Lá no lugar, lá, muitas pessoas, os antepassado falam que, por causa das plantações de eucalipto, está secando os rios, né? A gente passou um tempo, praticamente uns quatro meses sem água nenhuma, dependendo de pegar água em outros lugares pra gente sobreviver, pra gente beber, né? e agora que choveu, encheu mais os rios lá, mas agora tá começando faltar muita água lá de novo. Muitos falam que é por causa dos eucaliptos né? Aí a gente... (ÂNGELA, Comissão de Mulheres Indígenas, aldeia Tupiniquim Irajá).

A gente pescava de anzol, pescava de rede, botava uma cruzeira, fazia um mundéu, pegava uma caça, né? um tatu, muito gostoso. Aí agora, se ir... Eu acho que quem mata um inocente, nem vai preso. Agora, só por causa de uma caça ou uma peixe, a gente leva aí não sei quantos anos de cadeia, que eles promete. Mas acabou nossos peixe. São Domingos, Santana, nós ia com aqueles balaio que nós pescava, pegava era muito peixe! Agora, acabou tudo! Secou os córrego, né, se tiver em algum córrego, mas ninguém não pode comer um peixe preto, igual teve uma que falou aí que a água preta, né? Aquela água preta que ninguém... Vixi! Nem... que roupa! Ninguém nem vai fazer isso! Aí, acabou. As nossas cultura, nossos passarinho, aqueles passarinhos tão gostosinho que a gente pegava, fritava pra comer, né? Que isso tudo a gente fazia, que era da roça mesmo! Aí, agora, acabou (BENEDITA, comunidade quilombola de São Domingos).

Eu não tenho meu pai mais, mas o meu pai me contava muito sobre o córrego em São Jorge, isso era muito importante para eles [para os quilombolas]. Isso era importante para gente também. Mas, como que é que se vai cuidar do rio, se o rio está todo envenenado com os defensivos [agrotóxicos] que eles colocam para manter... para exportar o rico papel deles. Então, para exportar o rico papel, eles danificam o rio, acabam com a vida e a saúde de todos nós. E aí nós ficamos mais prejudicados ainda e eles não têm a relação direta com o veneno do rio, porque somo nós e os funcionários deles que têm esse contato (OLINDINA, Associação

de Mulheres Negras de São Mateus e da Comissão Quilombola do Sapê do Norte).

O rio era o lugar de encontro das mulheres. O momento do lazer, da conversa, da troca de experiências e saberes, o espaço das combinações e do reforço dos laços afetivos e comunitários, suprimidos pela implantação do agronegócio da celulose:

Lavava muita roupa junto. Era o mesmo ponto. A hora que aquele bocado de mulheres, colocava a roupa pra quarar, eles tinham mania de falar. A gente coloca de molho, né, no sabão em pó, e elas não. Lá o alvejante era folha de mamão, né...(risos), e colocava [...], a grama grande na beira do córrego, cultivava aquela grama, e jogava aqueles lençóis brancos, roupas brancas, e alvejava, mesmo, de verdade. De vez em quando salpicava aquele pouquinho de água e alvejava, mesmo, de verdade (ENI, comunidade quilombolas de São Domingos).

[...] igual ao que elas falaram da água mesmo, 'né?'. Que antigamente era o ponto de encontro no rio, de lavá a roupa. Às vezes, a pessoa ficava assim... a gente ficava até mais tranqüila, lavava roupa tranqüila ali, 'né?'. Tinha água com fartura. É isso que eu tinha que falar (KÁTIA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

A recuperação dos rios das áreas indígenas pela empresa constituía item do acordo feito entre empresa e a Associação Indígena Tupiniquim e Guarani, em 1998. No entanto a questão não saiu do papel e a situação se agravou desde então. As mulheres que apostam na capacidade de regeneração da natureza sonham em banhar-se um dia nos rios de outrora.

2.2.3 A saúde regada a rezas e ervas medicinais

A planta medicinal pode ter morrido nas cozinhas, mas no coração da gente nunca morre não, porque faz parte da saúde, é algo alternativo, e eu acho que a gente tem que batalhar. Por isso que a gente entrevista muito os adultos, os mais velhos (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

O remédio natural é muito importante. A gente tem que tomar até acabar essa doença. Minha avó falava que podia tomar. A gente tem que pedir pra Deus que ele vai mostrar o verdadeiro remédio. Nós acreditamos no remédio vivo (JOANA, de nome indígena Tatatxí, aldeia Guarani Boa Esperança).

Amplas conhecedoras da biodiversidade, essas populações se viram impedidas de continuar a exercitar seus saberes e práticas relacionados com a saúde. Com a destruição da floresta e a implantação de postos de saúde nas aldeias, iniciaram-se as dificuldades de continuar a produção e o uso dos remédios naturais. Com o passar do tempo, tornou-se cada vez mais difícil para as velhas gerações transmitir às mais novas o seu conhecimento sobre as diversas espécies de uso

medicinal que compunham a Mata Atlântica. Muitas foram extintas, outras encontram-se em processo de extinção. A situação agrava-se ainda mais quando há o aumento dos problemas de doença da população local: “*Tem muita pressão alta... Não existe remédio para pressão alta? Não existe remédio para diabetes?*” (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã). Entre os moradores das aldeias, são muito comuns os problemas respiratórios, em especial na aldeia Pau-Brasil, localizada a três quilômetros da fábrica de celulose. As crianças são as que mais sofrem com o problema:

Hoje, as crianças nascem e um mês de nascido, né, Helena? Tá lá fazendo nebulização. E isso é o que? É o impacto da empresa, entendeu? Do que vem do ar. Essas doenças não eram de índia: o câncer... porque hoje tudo é artificial (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

Com as ervas cada vez mais raras, as mulheres, responsáveis por cuidar da saúde dos filhos, enfrentam dificuldades para lidar com as doenças da família e, sem alternativa, dão passagem à medicina convencional. Hoje, o uso de remédios farmacêuticos é bastante comum entre os índios: “*Tá entrando muito remédio de farmácia nas aldeias*” (DEUSDÉIA, de nome indígena Yara-Tupã, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).⁴⁵

A gente usava várias ervas para dor de barriga. Para dor de cabeça era folha de urucum, mas hoje as pessoas preferem ir a farmácia do que tomar remédio caseiro. O xarope da folha de maracujá, da folha da arnica deixa a pessoa que tem problemas, curada. A carobinha cura coceira, cura tudo. O banho é muito bom. A gente tá fazendo pouca coisa por falta de ervas (NILZA, Comissão de Mulheres Indígenas, aldeia Tupiniquim Comboios).

Morei na roça, morava na roça, morei muito tempo lá, meus filhos tive todos com parteira. Aqui o que as mulheres mais reclamam sobre os filhos mesmo, vai ligar, depois que ligou, vai trazendo problema. Geralmente, o pessoal fala que os remédio não tem mais, aqueles que eles usavam para fazer o chá. Um fazia chá, outros fazia garrafadas. Hoje, isso aqui não existe mais, porque não existe mais a mata. Eles falam que não tem mais aquela mata. Ah, Jesus, onde tem aquele mato? [...] hoje, não existe os remédios do mato. O pessoal, as meninas grávidas começa fazer logo pré-natal no hospital e quando vêm de lá já chega cheio de problema [...] (MARIA GORETI, comunidade quilombola de São Domingos).

Parto. O nascimento é um acontecimento muito especial na vida das populações indígenas. No entanto, nesse novo contexto, transformou-se num desafio, envolvendo escolhas nunca antes imaginadas: o parto será normal ou cesariana? Marilza, de nome indígena Keretxu-Endi, uma sábia

⁴⁵ Deusdéia é funcionária do Posto de Saúde da aldeia tupiniquim Pau-Brasil, administrado pela Funasa.

velhinha, liderança Guarani, analisa por que é tão difícil, atualmente, as mulheres terem filhos com parteiras. Segundo ela, as parteiras estão desaparecendo e as mulheres indígenas fazem o acompanhamento com os médicos da Fundação Nacional de Saúde (Funasa), que não incentivam o trabalho das parteiras. Relembrando tempos de outrora, a liderança indígena Guarani, integrante da Comissão de Mulheres Guarani e Tupiniquim, fala, orgulhosa de si:

As mulheres tinha cinco, dez, onze filhos e não tinha problema nenhum. Agora, elas têm problema. Porque, muitas vezes, hoje, as doenças que está acontecendo mais com as mulheres porque elas não procuram os remédios do mato. Elas vai no médico e ele fala que você não vai ter mais filho cinco, seis filhos, você tem problemas [...] minha avó falou que os brancos que quer acabar com o índio, não quer mais que os índios têm muito filho. Ela [minha mãe] ajudava minha avó a fazer parto. Hoje, já não faz mais. Antes, tinha parteira e os remédios era do mato. Eu nunca fui a médico, tive meus filhos todo em casa, com parteira (JOANA, de nome indígena Tatatxî, educadora indígena, aldeia Guarani Boa Esperança).

O relato indígena combina com as informações quilombolas a respeito do desaparecimento das parteiras e a adoção –embora dificultosa– do atendimento médico do Sistema Único de Saúde (SUS).⁴⁶

[...] São Bartô era o santo das parteiras. São Bartô ajudava quando ganhavam os nenês em casa. Tinha as parteiras. Minha mãe mesmo era parteira. [...] Hoje, nasce tudo no hospital, porque não tem parteira mais. As parteiras já morreu, aí é tudo médico. No tempo que era só parteira, não existia nem médico, e o que existisse não ia lá, não. Minha mãe mesmo era igual a médico. Todos os problemas ela resolvia. Mas eu não aprendi o que ela fazia, não, eu era bem mais nova, alguma coisa ela ainda me ensinou (BENEDITA, comunidade de São Domingos).

Outra informação refere-se à mudança física do corpo da mulher. A obesidade dela e dos seus bebês, durante a gestação, dificulta um parto natural. Essa situação tem sido atribuída ao consumo de comida industrializada pelas mulheres, diferentemente do que acontecia quando elas se alimentavam da comida produzida pelas aldeias ou extraída das matas, sem qualquer aditivo químico. Também se atribui à alimentação a menstruação precoce das meninas, que vivenciam a maternidade cada vez mais jovens.

De qualquer forma, o índice de cesariana hoje é bem maior do que antigamente. O parto normal, às vezes, é difícil porque as mulheres engorda muito e aí têm que fazer cesariana. (MARIA HELENA, aldeia Tupiniquim Pau-Brasil).

⁴⁶ O SUS é o sistema público brasileiro de saúde. A Fundação Nacional de Saúde (Funasa) é vinculada a ele.

Uma das alternativas utilizadas por algumas mulheres indígenas para combater a obesidade é o uso de drogas para emagrecimento.

[...] antigamente não tinha isso. Ninguém se preocupava com gordura ou com magreza. Por exemplo, eu... minha família mesmo... minha mãe era alta e forte, né? Mas ela não se preocupava que tinha que emagrecer pra ficar bonita. Ela sempre falava que a beleza Deus é que dá pra gente. Hoje, a gente vê muitos remédios pra emagrecer que tá trazendo muitas doenças pras mulheres que quer, através de vários medicamentos, ficar bonita. Aqui na aldeia algumas tomam. Eu conversei essa semana com algumas que tão tomando remédio pra emagrecer. Só que, hoje, esses remédios tão fazendo mal. Eu mesmo nunca tomei e não pretendo tomar (ALEIDA, de nome indígena Anama, educadora indígena, aldeia Tupiniquim Irajá).

Um outro aspecto que interfere na realização de partos naturais nas aldeias estaria ligado ao sedentarismo. Hoje, por falta de espaço físico e por assumir novas tarefas diferentes daquelas tradicionais da mulher indígena, o corpo da mulher está mais fragilizado e suscetível a doenças. Antes, segundo uma liderança guarani, “[...] as mulheres tinham mais força nas pernas”. São comuns relatos de mulheres que foram submetidas a cesarianas. Há casos de perdas de bebês no nascimento, o que, para essas populações, é um acontecimento grave e triste.

Nós, Guarani, precisamos pensar a saúde guarani. Minha esposa teve neném. Foi a primeira vez que uma mulher aqui na minha família foi operada para ter neném. Ela e o neném quase morreram. A criança até hoje tá internada na UTI Neonatal lá em Vitória. Minha esposa, depois que chegou aqui, chegou com a barriga inchada. Aí eu fiz um chá pra ela e foi graças a esse chá que eu percebi que tinha alguma coisa errada. Aí eu levei ela aqui no hospital em Aracruz. Tiveram que abrir de novo a barriga dela e descobriram que a médica tinha esquecido de tirar... como é o nome mesmo? Aquilo que o neném fica dentro [placenta]? Pois é, ela esqueceu de tirar a placenta e ela quase morreu por causa disso. Me disseram até que se eu quiser entrar com um processo contra a média eu posso fazer. Então, se não fosse o chá, ela podia ter morrido (TONINHO, de nome indígena Werá Kwaray, Cacique da aldeia Guarani Boa Esperança).

Continuando a analisar a saúde das mulheres, a velha sábia guarani diz que as mulheres, antes, tinham maior controle sobre o seu corpo, ou seja, elas controlavam a sua fertilidade: *Quando queriam ter muito filhos, a mulher guarani.. tinha um cipó na mata que elas usava, mas agora ele não existe mais. E o contrário também. Quando a mulher guarani não queria ter filho, elas bebia uma garrafada [de ervas] que também tinha na mata* (MARILZA, de nome indígena Keretxu-Endi, aldeia Guarani Piraquê-Açu). Muitas mulheres relatam que engravidavam de dois em dois anos, demonstrando que faziam, de uma forma muito particular, o seu planejamento familiar. Hoje, a forma mais comum de controle de natalidade é o uso de pílula anticoncepcional ou a laqueadura de trompas.

A forte crença religiosa guiada pela presença de Ñhanderu e Tupã⁴⁷ orienta a vida dessas populações. Nos Guarani ainda estão presentes muitos rituais de rezas conduzidos pelos pajés, como um caminho para a cura e a geração da saúde. Em alguns rituais, fica difícil identificar se são próprios da tradição indígena ou se são resultado do contato com práticas religiosas não indígenas. A prática do benzimento é um deles.

Eu aprendi com [...] minha avó, minha bisavó, que benzia... Eu comecei a benzer com 12 anos. Eu tenho aquele dom [...] Daí eu comecei a benzê. Eu benzo gente aqui da aldeia, gente fora da aldeia. Eu já benzi gente até de Ibirapu. Já veio gente de Vitória e eles ficaram bom. Quando eu rezo, eu rezo de noite, com o nome da pessoa. O chá depende pra quem é. Tem poucas ervas porque muitas acabaram, porque a Aracruz derrubou muitas madeira forte que tinha, os remédios que tinha ela derrubou. Na mata é difícil achar erva, mas eu vou pela beira das casas... a gente acha ainda poucas, mas a gente consegue ainda capim-cidreira, macaé, cidreira, a pitanga, que também dá chá bom, a menina da banana prata, que serve pra diarreia. (MARIA LOUREIRO, aldeia Tupiniquim Irajá).

Atualmente, as mulheres buscam organizar projetos de implantação de hortas, comunitárias e individuais, nas suas aldeias, com intuito de produzir alimentos e ervas medicinais. Elas têm consciência de que parte da *matéria-prima* usada para os seus remédios caseiros foi extinta, todavia o seu principal alvo constitui-se daquelas que estão em processo de extinção. O desejo de retomada do território embute a esperança de recuperação das matas e com ela parte importante das árvores e da vegetação que constituíam a base das práticas de saúde indígena e quilombola.

Em especial, nas quatro últimas décadas, essas populações experimentaram mais intensamente o conteúdo da palavra doença. A saúde está vinculada à vida, à natureza (aquela que guarda parte importante do conteúdo material e simbólico das práticas culturais); já a doença se articula à morte da natureza, à presença da monocultura nos seus territórios. A vitória, na luta contra a monocultura, é a vitória da vida sobre a morte.

⁴⁷ Ñhanderu –Deus Guarani, Tupã– Deus Tupiniquim.

3. Impactos em síntese

A invasão de territórios de populações locais pelo projeto agroindustrial da Aracruz Celulose S.A., implantado nas décadas de 1960 e 1970, no Espírito Santo, causou enormes perdas materiais e simbólicas para as populações indígenas e quilombolas. Algumas delas são irrecuperáveis. Impôs-se, a partir de então, uma nova conformação territorial, interferindo drasticamente na divisão sexual do trabalho e, conseqüentemente, nos papéis sociais e familiares de homens e mulheres.

Grande parte dessas populações se dispersou. Uma parcela refugiou-se em regiões do entorno do seu antigo território, outras buscaram um lugarzinho para viver nas cidades da região metropolitana da Grande Vitória. Mulheres tiveram que lidar com a dispersão de seus parentes. As famílias que conseguiram permanecer no território espremeram-se em fragmentos de terra.

Nesse novo contexto, homens e mulheres experimentam impactos comuns e, também, diferenciados. Com a perda do território, as mulheres perderam os seus quintais, lugares para as hortas, para a criação de pequenos animais e para a produção de ervas medicinais.

A substituição da mata pelo plantio de eucalipto levou à perda do alimento outrora trazido pelos frutos, pela pesca e pela caça. O fim da floresta tropical produziu, ainda, a extinção de rios e córregos, que eram os lugares de encontro das mulheres e um espaço privilegiado de troca dos saberes femininos. Indígenas e quilombolas tiveram que conviver com a contaminação do ambiente por agroquímicos utilizados pela indústria da monocultura. O desaparecimento da mata também provocou o fim da matéria-prima usada para a fabricação dos utensílios e do artesanato, que, no caso indígena, constitui-se numa atividade, prioritariamente, desenvolvida por mulheres.

A perda da biodiversidade significou a perda de uma grande quantidade de medicamentos oriundos das plantas, raízes e animais da floresta; vetou às mulheres indígenas guaranis, que antes faziam o uso de ervas para estimular e reduzir a fertilidade, o direito ao seu planejamento familiar, deixando-as reféns de contraceptivos e laqueaduras de trompas. Indígenas e quilombolas também já não encontram mais os cipós, as árvores e as banhas de animais usados para a prática da sua medicina.

Sem os ecossistemas que garantiam a reprodução do modo de vida dessas populações tradicionais, o papel masculino, dentro da família e da comunidade/aldeia, foi esvaziado. Grandes caçadores, agricultores e pescadores viram-se obrigados a vender a sua força de trabalho para empresas terceirizadas da Aracruz Celulose, no caso quilombola, também para as empresas produtoras de álcool, como a Disa-Destilaria Itaúnas S.A. Mesmo assim, a maioria se viu desempregada já que é política das empresas a não contratação da mão-de-obra indígena e quilombola, com o intuito de forçar, cada vez mais, a saída daqueles que permaneceram na região. A fragilização do papel masculino sujeitou mulheres a conviverem com o alcoolismo dos seus parceiros e com a violência doméstica.

Algumas mulheres indígenas, portadoras de um rico conhecimento sobre a fauna e a flora, foram transformadas em empregadas domésticas, diaristas, babás e cozinheiras dos funcionários da Aracruz Celulose. A obrigatoriedade de desempenhar essas novas tarefas afetou o exercício da maternidade, forçando-as a parar de amamentar os seus filhos mais cedo e deixá-los, ainda bebês, para cuidar dos filhos de mulheres urbanas.

Diante das transformações vividas, essas populações construíram alianças com movimentos e ONGs solidários à sua luta. Hoje, se articulam em rede, buscando, cada vez mais, aumentar a sua capacidade de resistência. As mulheres, que também são protagonistas dessas lutas, iniciam um processo de organização em espaços específicos, buscando discutir os impactos da monocultura de eucalipto que sobre elas incidem e as maneiras de contribuir para recompor o modo de vida do seu povo.

4. Considerações finais

Um dos sinais de vida que acompanha a trajetória dessas populações é a sua capacidade de resistência. Articuladas a outros movimentos como a Via Campesina e a Rede Alerta Contra o Deserto Verde, são protagonistas do maior movimento socioambiental do Espírito Santo, realizando inúmeras ações de enfrentamento ao agronegócio da monocultura de eucalipto. Hoje, essas populações possuem importantes instrumentos de organização e contam com um apoio expressivo de movimentos sociais e ONGs locais, nacionais e internacionais.

As mulheres, por sua vez, buscam assumir, cada vez mais, o seu lugar nesse processo de luta. Quando “[...] o ambiente começa a doer nos seus filhos, muitas mulheres atuarão.”⁴⁸ Assim se escreve a história das mulheres indígenas e quilombolas do Espírito Santo que, ao longo dos últimos 39 anos, vivem os impactos da monocultura em larga escala juntamente com as suas famílias e o seu povo, indignando-se diante de tanta violência e opressão. São mulheres que, agora, por escolha, ocupam o espaço público como portadoras dos clamores do seu povo.

O processo de organização das mulheres em espaços específicos é recente. No caso das mulheres indígenas, por exemplo, há grupos organizados em cada aldeia voltados à produção do artesanato e ao resgate dos saberes e uso das ervas medicinais. Algumas encontram-se num processo de organização mais avançado, outras estão iniciando. Buscando reforçar o seu processo de organização, há pouco mais de um ano criaram a Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquins e Guaranis, que busca articular as mulheres indígenas de todas as aldeias e desenvolver atividades e lutas do seu interesse. Observa-se que todo o movimento organizativo protagonizado pelas mulheres tem estimulado o reconhecimento público dos diversos trabalhos que realiza: na frente de batalha, buscando fazer a autodemarcação do território; no enfrentamento à polícia na ocupação da fábrica da Aracruz (ocorrida em 2005); na cozinha, preparando a comida para as grandes assembleias indígenas. Dessa maneira, elas vêm, cada vez mais, ampliando os seus espaços de socialização⁴⁹ e procurando substituir, em parte, aqueles que lhes foram arrancados. A organização tem contribuído também para aumentar a sua auto-estima. São mulheres que se reconhecem indígenas e se sentem responsáveis em partilhar com outras mulheres as suas conquistas.

As mulheres quilombolas, que são muito mais numerosas, também iniciam o seu processo de organização. Há mulheres representando suas comunidades na Comissão Quilombola do Sapê do Norte. Outras buscam articular grupos de base de mulheres.⁵⁰

⁴⁸ KAPLAN, Temma. Uncommon women and the common good: women and environmental protest. In: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization: mobilizing for livelihood and rights*. London: Zed Books, 2001, p. 28-42, p. 29.

⁴⁹ Como resultado da presença política das mulheres indígenas e quilombolas nos fóruns específicos de mulheres, foi aprovada a moção de solidariedade aos povos indígenas do Espírito Santo pela última Conferência Nacional de Políticas Para as Mulheres, ocorrida em Brasília.

⁵⁰ Mais recentemente, no processo de ocupação de uma parcela do território, que se encontra sob o controle da empresa Aracruz, em Linharinho, mulheres que frequentam a Escolhinha Quilombola –uma iniciativa da Fase–, divulgaram o Manifesto do Grupo de Mulheres da Escola Quilombola, em agosto de 2007, expressando sua indignação com a lentidão do Governo Federal de reconhecer e demarcar os territórios quilombolas.

Em agosto de 2007, no processo de ocupação de uma parcela do território da Comunidade Quilombola de Linharinho que se encontra sob o controle da empresa Aracruz, as mulheres quilombolas marcaram presença de diferentes formas: na condução política do movimento; na cozinha, preparando a alimentação dos/das ocupantes; nas ações de protesto, quando divulgaram o *Manifesto do Grupo de Mulheres da Escola Quilombola*,⁵¹ expressando a sua indignação com a lentidão do Governo Federal em reconhecer e demarcar os territórios quilombolas.

Mulheres indígenas e quilombolas, que partilharam por tantas décadas os impactos da monocultura de eucalipto, buscam, agora, partilhar a sua experiência organizativa, descobrindo juntas os caminhos da liberdade. Mulheres que estão cada vez mais próximas e que se fortalecem mutuamente, lutando contra a opressão do agronegócio e do patriarcado.

⁵¹ A Escolhinha Quilombola é uma iniciativa da Federação dos Órgãos de Assistência Social e Educacional do Espírito Santo.

5. Referências bibliográficas

- AMATO, Fábio. Produção de álcool no Brasil. *Folha de São Paulo São Paulo*, 18 mar. 2007.
- CICCARONE, Celeste. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Apresentação. Em: 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. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- FOLHA DE SÃO PAULO ON LINE. *Morre Ruchi, pesquisador dos pássaros*. 4 jun. 1986. Disponível em: <www.almanaque.folha.vol.com.br/cotidiano_041jun1986.htm>. Acesso em: 5 jul. 2006.
- KAPLAN, Temma. Uncommon women and the common good: women and environmental protest. Em: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization: mobilizing for livelihood and rights*. London and New York: Zed Books, 2001, p. 28-42.
- PLATAFORMA DE ACCIÓN. INSTITUTO DEL TERCER MUNDO. Compromisos. Resoluções aprovadas por la conferencia. Disponível em: <www.socwatch@socialwatch.org>. Acesso em: 02 set. 2007.
- LAGE, Nilson; CHERNIJ, Carlos. Filhos da pobreza/queda da natalidade x aumento da miséria. *IstoÉ*. São Paulo: Três, 2003. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/1744/ciencia/1744_filhos_pobreza.htm>. Acesso em: 15 jun. 2006.
- MMC BRASIL. *MMC e Via Campesina trançam portões de viveiros de eucalipto seguindo na discussão contra o Deserto Verde*. <<http://www.mmcbrazil.com.br>>. Acesso em: 16 set. 2007.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A questão fundiária, entraves, desafios e perspectivas. A questão da propriedade da terra no Brasil. Apresentação no *Seminário da Terra*. Promoção: Bancada Estadual do Partido dos Trabalhadores e MST/ES. Vitória, em 14 set. 2007.
- OLIVEIRA, Osvaldo Martins de et al. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Quilombo: autodefinição, memória e história. Em: -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 da Mulher Peruana Flora Tristán, 2005.
- VIA CAMPESINA. *O latifúndio dos eucaliptos: informações básicas sobre as monoculturas de árvores e as indústrias de papel*. Porto Alegre, 2006.

Texto solicitado pelo WRM.

Escrito por Gilsa Helena Barcellos e Simone Batista Ferreira, com as contribuições de:

- Ana Clemente (Conselho Estadual dos Direitos da Mulher)
- Ana Lúcia da Conceição (Associação de Mulheres Unidas de Cariacica Buscando Libertação)
- Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquins e Guaranis/ES
- Edna Calabrez Martins (Fórum de Mulheres do Espírito Santo)
- Eva Maria Lima (Coordenação Nacional e Estadual/ES do MMC)
- Geiza e Gildásio da Costa Paim (Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra/ES)
- Marlene Jerônimo (Comunidade Quilombola de São Domingos)
- Olindina Serafim Nascimento (Associação de Mulheres Negras de São Mateus e Comissão Quilombola do Sapê do Norte)
- Zélia Siqueira (Fotógrafa e membro do 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-PROFAFOR 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).