

MULHERES BRIBRIS E A LUTA PELO TERRITÓRIO EM SALITRE-ZONA SUL DA COSTA RICA (2010-2019)

Louise Caroline Gomes Branco  

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

submissão: 16/08/2023 | aprovação: 20/05/2025

RESUMO

Este trabalho discute sobre a participação das mulheres *bribri* nos processos de recuperação territorial, e os resultados aqui apresentados correspondem ao período de análise (entre 2010 e 2019) no território indígena de Salitre, localizado em Buenos Aires, província de Puntarenas, Zona Sul da Costa Rica. Dessa maneira, apresento a sistematização da luta do povo bribri de salitre, que, junto com outros povos originários (*brörán*, *cabécar*, *maleku*), estão resistindo em seus territórios. Além disso, busco contribuir com a visibilidade da participação das mulheres nesses processos de luta pela terra, já que elas se reivindicam como defensoras centrais dos direitos territoriais e indígenas. A metodologia utilizada foi: (1) revisão bibliográfica sobre os aspectos sociais, econômicos e históricos do Pacífico Sul e, especificamente, de Buenos Aires, para evidenciar o abandono histórico da região por parte do Estado, assim como identificar algumas expressões de racismo contra os povos originários exercidas pela população não indígena que mora nesta área; (2) trabalho de campo de 2016-2019, partindo da observação participante e da realização de uma oficina sobre cartografia social do território-corpo-terra. Como resultados, apresento a discussão sobre como a matrilinearidade, ademais de ser um fator diacrítico dos *bribri* de Salitre, também se converte em um fator determinante nos caminhos políticos da disputa de terras e o processo criativo e coletivo da oficina.

Palavras-chave: Recuperação Territorial; Mulheres Indígenas; Costa Rica; Bribri; Antropologia.

MULHERES BRIBRI E A LUTA PELO TERRITÓRIO EM SALITRE-ZONA SUL DA COSTA RICA (2010-2019)

MULHERES BRIBRI E A LUTA PELO TERRITÓRIO EM SALITRE-ZONA SUL DA COSTA RICA (2010-2019)

ABSTRACT

The present work discusses the participation of *bribri* women in the territorial recovery processes and the results presented here correspond to the period of analysis between 2010 and 2019, in the indigenous territory of Salitre, located in Buenos Aires, province of Puntarenas, South Zone of Costa Rica. In this way, in this way, I present the systematization of the struggle of the *bribri* de Salitre people, who together with other original peoples (*Brörán*, *Cabécar*, *Maleku*) they are resisting on their lands. Additionally, I aim to highlight women's participation in these land struggles, as they position themselves as central defenders of territorial and indigenous rights. The methodology used was: (1) bibliographic review on the social, economic and historical aspects of the South

RESUMEN

El presente trabajo analiza la participación de las mujeres *Bribri* en procesos de recuperación territorial y los resultados aquí presentados corresponden al periodo de análisis entre 2010 y 2019, en el territorio indígena de Salitre, ubicado en Buenos Aires, provincia de Puntarenas, Zona Sur de Costa Rica.. De esta manera presento la sistematización de la lucha del pueblo *Bribri* de Salitre, quienes junto a otros pueblos originarios (*Brörán*, *Cabécar*, *Maleku*) resisten en sus territorios. Además, busco contribuir a la visibilización de la participación de las mujeres en estos procesos de lucha por la tierra, pues ellas se reclaman como defensoras centrales de los derechos territoriales e indígenas. La metodología utilizada fue: (1) revisión bibliográfica sobre los aspectos sociales, económicos e históricos del Pacífico Sur y específicamente de

Pacific and specifically of Buenos Aires to highlight the historical abandonment of the region by the State. As well as to identify some expressions of racism against the native peoples held by the non-indigenous population that lives in this area; (2) field work in 2016-2019, based on participant observation and also a workshop on social cartography. As a result, we present the discussion on how matrilineality, in addition to being a diacritical factor of the Salitre bribris, also becomes a determining factor in the political paths of the land dispute, and the creative and productive process of the workshop.

Keywords: Territorial Recovery; Indigenous Women; Costa Rica; Bribri; Anthropology.

Buenos Aires, para resaltar el abandono histórico de la región por parte del Estado, así como para identificar algunas expresiones de racismo contra los pueblos originarios ejercidos por la población no indígena que habita en esta zona; (2) trabajo de campo en 2016-2019, basado en la observación participante y también un taller de cartografía social – “cartografiando el territorio del cuerpo, territorio de la tierra”. Como resultado, presento la discusión sobre cómo la matrilinealidad, además de ser un factor diacrítico de los bribris de Salitre, también se convierte en un factor determinante en los derroteros políticos de la disputa por la tierra, y sobre el proceso creativo y colectivo del taller.

Palabras clave : Recuperación Territorial; Mujeres Indígenas; Costa Rica; Bribri; Antropología.

1 INTRODUÇÃO

Este estudo promove uma análise da participação das mulheres pertencentes à etnia bribri nos complexos processos de recuperação territorial que tiveram início em 2010 e que foram analisados para esta pesquisa até 2019, no seio do território indígena de Salitre, situado na localidade de Buenos Aires, na província de Puntarenas, na região sul da Costa Rica. Entretanto, cabe esclarecer que as recuperações não pararam nos territórios indígenas do país até os dias de hoje e que o período de 2010 a 2019 é apenas o recorte temporal da pesquisa realizada e apresentada nas seguintes linhas. Com o propósito de apresentar a estruturação sistêmica da luta empreendida pelo povo bribri de Salitre, povo que se destaca como protagonista fundamental da luta pela terra no contexto costarricense, trago dados relevantes sobre a participação das mulheres. Além dessa abordagem, busco contribuir para a ampliação da visibilidade da atuação das mulheres

nesses processos de reivindicação territorial, uma vez que elas se autodefinem como defensoras centrais dos direitos territoriais e indígenas.

No tocante à metodologia empregada, esta pesquisa adotou uma abordagem qualitativa, que compreendeu revisão bibliográfica e trabalho de campo. A revisão bibliográfica abarcou os aspectos sociais, econômicos e históricos do cenário do Pacífico Sul e, de forma específica, de Buenos Aires, com o objetivo de contextualizar e de visibilizar o negligente abandono histórico a que a região foi submetida pelas instâncias estatais. Nesse mesmo contexto, procurou-se identificar manifestações de racismo perpetradas contra as comunidades originárias por parte da população não indígena que habita a região. O trabalho de campo foi realizado no período entre 2016 e 2019, empregando uma abordagem de observação participante, seguindo a tradição do trabalho etnográfico, e, adicionalmente, a condução de uma oficina voltada à cartografia social, intitulada “Cartografando o Território Corpo-terra”¹.

1 Essa oficina foi realizada já em fevereiro de 2019, e aconteceu a partir da demanda das mulheres recuperadoras que estavam em processo de formação da primeira organização de mulheres *Sâ Alokôlpa Iirira Ditsöwô* no território e queria uma atividade que fortalecesse o vínculo entre elas. Diante dessa demanda, propus essa atividade inspirada nas técnicas de mapeamento coletivo dos iconoclastas. Os iconoclastas são parte de uma iniciativa argentina de Julia Risler e Pablo Ares, que iniciaram em 2006 um laboratório de comunicação social e que produzem material gráfico (pôsteres, publicações, cartografias e intervenções urbanas). Suas atividades são executadas em três dimensões de saberes e práticas: artísticas, políticas e acadêmicas. Atualmente, formam parte de uma rede de afinidade e solidariedade dispersa em distintos pontos do mundo e promovem rodas de conversas, simpósios, festivais e congressos tanto em nível nacional como internacional. Mais informações estão disponíveis em: <https://iconoclastas.net/>. Além disso, também me inspirei no material: *Mapeando el cuerpo-territorio: guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*, elaborado pelo coletivo Miradas Críticas del territorio desde el feminismo. Esse manual foi elaborado a partir da experiência de feministas acadêmicas, comunitárias, organizações sociais que compartilharam metodologias e técnicas do teatro dos sentidos e da cartografia corporal para entrelaçar os vínculos entre corpo e territórios. Tal conjunto de ferramentas fortalece os processos coletivos e, por meio da autorrepresentação, possibilita o encontro com feridas, marcas, memórias, lugares, saberes e fazeres, ou seja, possibilita o encontro com as histórias pessoais e coletivas do grupo.

Como consequência das investigações empreendidas, emergem discussões relevantes acerca do papel da matrilinearidade não apenas como um traço diacrítico da identidade bribri de Salitre, mas também como fator preponderante nas estratégias políticas executadas no âmbito das disputas territoriais. A matrilinearidade é um sistema de parentesco baseado na descendência materna, que estrutura e define a organização social do povo bribri. Desse modo, o pertencimento identitário, o pertencimento clânico e os direitos e deveres sociais e comunitários são transmitidos por meio da ligação com a mãe, com a mulher bribri. Esse conceito será aprofundado mais adiante.

Além disso, são apresentados os desdobramentos provenientes da oficina concernente à cartografia do território corpo-terra, inspirada no pensamento de Lorena Cabnal (2010), que proporcionou uma rica plataforma de análise e reflexão. O conceito de corpo-terra desenvolvido da perspectiva do feminismo comunitário emerge em Abya Yala a partir da necessidade de constituir modelos de feminismos plurais, que fosse capaz de contemplar interseccionalidades (de gênero, de raça, de etnia, de nacionalidades, sexualidades, de condição física, entre outros marcadores sociais da diferença) (Tolentino; Bittencourt; & Branco, 2024). O feminismo comunitário proposto por mulheres indígenas da Guatemala contesta

a visão ocidentalizada, universalista, branca, cisheteronormativa dos significados atribuídos às mulheridades. E nesse papel confrontativo também inaugura outras perspectivas políticas que estão fundamentadas na relação do corpo com a natureza, com o território, com as potencialidades da vida em comunidade, fortemente marcada pela luta e pela defesa da dignidade de meninas, de mulheres e de corpos em diversidade.

O propósito central deste estudo é promover uma análise e apresentar conclusões derivadas do protagonismo exercido por mulheres pertencentes à comunidade indígena bribri de Salitre, no contexto de sua luta pela posse da terra na Costa Rica. O texto está organizado em quatro sessões: inicialmente, efetuo uma abordagem panorâmica concernente ao enquadramento socioeconômico subjacente à origem da região sul, dentro dos limites do Município de Buenos Aires, bem como exploro o tratamento que o aparato estatal tem dispensado ao conflito fundiário emergente nos territórios habitados por grupos étnicos na Costa Rica. O referido conflito, imbuído de uma forma de violência institucional enraizada, traça suas raízes desde os primórdios do período colonial até o cenário contemporâneo.

Em um seguinte momento do texto, exploro o papel desempenhado pelas mulheres como agentes proeminentes nas iniciativas de recuperação

territorial, destacando a maneira como elas forjam narrativas, posicionando-se como guardiãs dos territórios. Nesse sentido, emergem como as principais guardiãs na transmissão da identidade, da cultura e, inclusive, dos direitos territoriais. Posteriormente, direciono meu enfoque à influência da matrilinearidade, que transcende sua simples definição como um critério étnico-cultural para os bribris de Salitre, alçando-se como uma estratégia discursiva de natureza política. Tal assertiva atribui às mulheres, de maneira direta, o poder de arbitrar quem ostenta a condição de bribri e, por extensão, quem ostenta o direito à terra.

Por fim, apresento os resultados decorrentes da oficina exploratória que organizei em colaboração com a Organização de Mulheres Sâ Alokölpa Iiriria Ditsöwö, em fevereiro de 2019. Nesse contexto, logramos compartilhar entre nós saberes e emoções sobre experiências comuns em relação ao racismo e ao machismo e seus impactos sobre nossa existência. Enquanto mulher de origem negra estrangeira, fui acolhida e estabeleci um vínculo emocional com as mulheres indígenas dedicadas à recuperação de territórios que participaram da referida oficina. Nesse âmbito, pude compreender melhor e vivenciar o sentido proferido por Cabnal (2010 p 22): “Siente, piensa, decide y acciona a partir de internalizar nuevas prácticas como el

autoerotismo, el disfrute de la dimensionalidad sexual en libertad, el placer, el arte, la palabra, el ocio y descanso, la sanación interior, la rebeldía, la alegría...”. A oficina se revelou um espaço propício para a exploração de sentimentos, emoções positivas e negativas, sempre com o intuito de salvaguardar o próprio corpo. Isso me permitiu compreender o corpo como o primeiro território a ser defendido e nutrido.

2 CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO DO CONFLITO EM SALITRE

O contexto de disputa por terras e recuperação territorial em territórios indígenas na Costa Rica tem experimentado um aumento nos anos recentes. Neste ponto, minha análise concentra-se na etnografia realizada a respeito da participação das mulheres pertencentes à etnia indígena bribri, especificamente no território indígena de Salitre. Ao observar o mapa dos territórios indígenas de Costa Rica (Figura 1), nota-se que Buenos Aires é o município com a maior quantidade de territórios indígenas em todo o país, abrigando sete dos 24 territórios indígenas existentes, a saber: Salitre e Cabagra (ambos pertencentes à etnia bribri), Ujarrás e China Kichá (da etnia cabécar), Boruca, Rey Curré (representando os borucas) e Térraba (pertencente aos broräns). A coletividade desses territórios totaliza um contingente de 8.976

indivíduos que se autodeclararam indígenas no censo de 2011, em uma população total de 21.063 habitantes. Desse modo, 42,6% da população de

Buenos Aires é indígena, conforme registros do Instituto Nacional de Estatística e Censos (Instituto Nacional de Estadística y Censos [Inec], 2011).

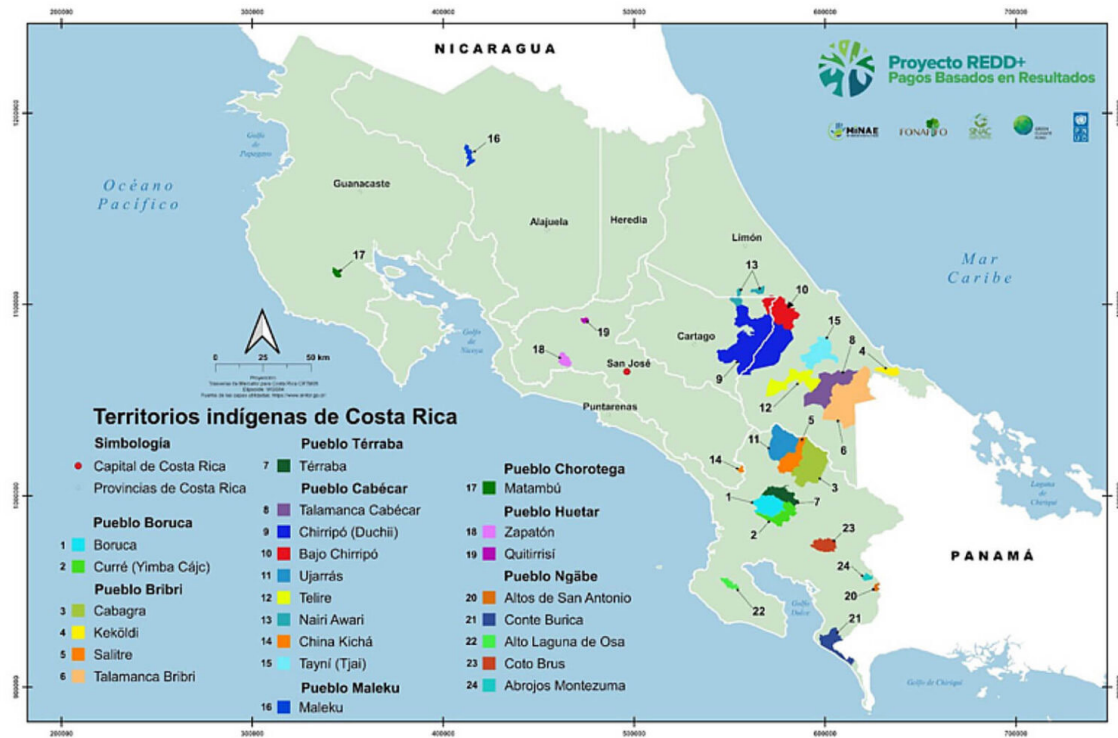


Figura 1 – Mapa dos territórios indígenas de Costa Rica. Fonte: Estrategia Nacional REDD+ Costa Rica, 2022.

Ao longo da história, a região do Pacífico Sul pôde ser identificada como a parte alaranjada que está na parte Sul do Oceano Pacífico (Figura 2), onde se localiza o município de Buenos Aires, que foi impactada pelo fluxo migratório de comunidades indígenas oriundas da Cordilheira de Talamanca. Essas migrações, em muitos casos sazonais, eventualmente evoluíram para estabelecimentos permanentes. Já no século

XIX, grupos indígenas caribenhos começaram a se deslocar e a estabelecer assentamentos nas regiões elevadas da vertente do Pacífico. Segundo a análise da historiadora Alejandra Boza (2005), as primeiras três famílias a chegar à região foram da etnia bribri e se fixaram em Cabragá em 1845. Logo após, os primeiros cabécares migraram e estabeleceram-se em Ujarrás. Posteriormente, outros grupos

indígenas também migraram de maneira dispersa para as terras altas do Pacífico Sul, culminando na formação dos assentamentos de Salitre e China Kichá (Boza, 2005).

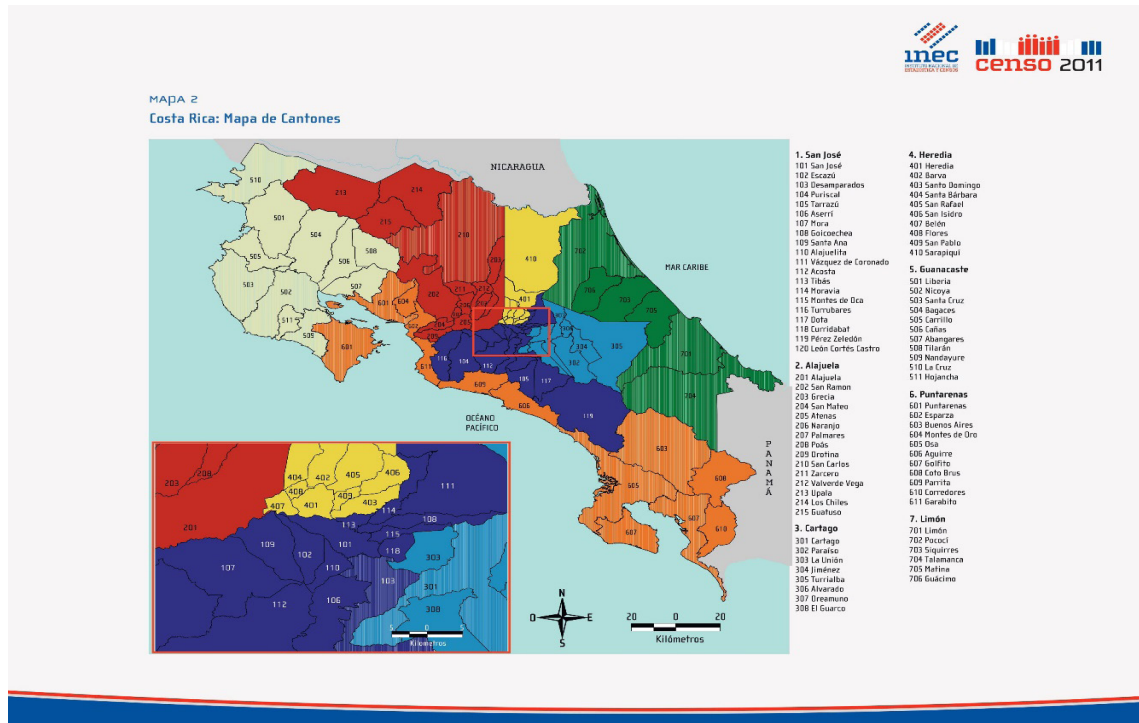


Figura 2 – Mapa dos municípios. Fonte: Inec (2011).

As motivações subjacentes à migração eram de natureza multifacetada do ponto de vista historiográfico, apresentando variadas razões. De acordo com Boza (2005), algumas delas derivavam de imperativos vinculados à sobrevivência, à busca por evitar a propagação de doenças, e, portanto, os indígenas procuravam refúgio para se proteger tanto de epidemias quanto de possíveis ataques por parte dos colonizadores. Eles também fugiam de conflitos bélicos e, ademais, empreendiam migrações em busca de recursos alimentares.

Contudo, destaca-se que, durante a segunda metade do século XIX, ocorria um intenso intercâmbio tanto comercial quanto cultural entre indígenas de diversas procedências e grupos não indígenas que gradualmente se aproximavam dos territórios em questão, conforme elucidado por Solórzano (2013). Importa salientar que, nesse contexto histórico, os territórios indígenas não eram delimitados de maneira formal pelo Estado Costarricense. Em vez disso, seguiam uma lógica intrínseca, em que distintas manifestações

de territorialidade se manifestavam por meio de trocas econômicas e interações culturais. Conforme observado por Alvarado (2017), essa dinâmica permitia aos indígenas manter um relacionamento particular entre si e com os grupos não indígenas recém-chegados à região.

Também se sabe que o padrão de ocupação das terras pelos grupos indígenas era disperso. No século XIX, os bribris e cabécares que viviam em Chirripó, Estrella e Talamanca habitavam povoados distribuídos em vastas áreas geográficas, distantes uns dos outros por várias horas e de difícil acesso: “As moradias geralmente ocupavam as planícies e eram estabelecidas nas margens dos numerosos rios e riachos que percorrem a região” (Boza, 2005: 24).

Já na metade do século XIX, afirmava-se que a maioria da população do sul da Costa Rica (Caribe e Pacífico) era indígena. Entretanto, na década de 1870, começou a consolidação da presença não indígena na região, dado o contexto da expansão da fronteira agrícola. Naquele período, teve início uma migração de mestiços provenientes do Vale Central em direção ao Pacífico Sul. Algumas poucas famílias ladinas se estabeleceram no local conhecido como Hato Viejo, atualmente Buenos Aires, o qual, até então, havia sido habitado por uma família *bröran* e trinta *cabécares*, de modo que, em 1881, viviam lá 12 famílias “do interior”

(Boza, 2014). Também ocorreu a migração de pessoas de Chiriquí, província do Panamá, para Buenos Aires. No entanto, mesmo com os fluxos migratórios das famílias não indígenas, no fim do século XIX a presença indígena permanecia significativa nessa região (Boza, 2014).

A migração de colonos para as planícies de Buenos Aires e o Vale do General tinha como objetivo estabelecer fazendas e propriedades pecuárias. “A chegada dos colonos imigrantes resultou no deslocamento dos indígenas, que viviam agrupados em povoados (palenques)” (Solórzano, 2013: 443). Até o ano de 1912, a pecuária ainda mantinha sua relevância econômica, e mais pessoas provenientes do Vale Central se mudaram para áreas ainda mais distantes do centro de Buenos Aires, com o propósito de cuidar dos animais. Alguns dos lugares habitados eram Volcán, Cabuya, Palmital e Salitral (Salitre) (Solórzano, 2013).

Embora já houvesse começado a chegada de pessoas não indígenas à região, considera-se que no início do século XX, no caso do Pacífico Sul, a população indígena ainda era a maioria e permaneceu estável desde meados do século XIX até meados do século XX (Boza, 2014). Por volta de 1927, o censo populacional mostrava uma relação relativamente estável entre a população indígena e a não indígena. No entanto, a partir

do fim da década de 1930, ocorreu uma mudança drástica na configuração social e territorial da área, em decorrência da introdução do cultivo de banana na região pela United Fruit Company (UFCo), a qual já estava presente no Caribe costarriquenho desde a década de 1870 e, na década de 1930, expandiu-se para o Pacífico Sul. Assim como aconteceu no Caribe, as plantações de banana atraíram milhares de trabalhadores de locais como Panamá, Nicarágua e a província de Guanacaste (Boza, 2005).

Sobre a presença da companhia bananeira, de acordo com Royo (2004), durante todo o século XIX e início do século XX, havia uma percepção por parte do Estado liberal costarriquenho de que na região do Pacífico Sul havia terras não cultivadas por ninguém e, portanto, a falta de produtividade estava impedindo o progresso econômico da Costa Rica. Dessa forma, tornou-se uma preocupação dos governos promover a produção agrícola nessa região, a fim de incorporá-la ao cenário nacional de terras cultivadas. Nas palavras de Royo (2004: 3):

A banana, assim como o café em seu tempo, foi um fator de expansão da fronteira agrícola e de ocupação sistemática do espaço, onde o desejo de abrir novas terras para a produção de café e banana foi uma força motriz por trás da colonização agrícola após a independência do país.

O processo de expansão da UFCo foi caracterizado pela desapropriação indevida de terras, uma vez que muitas das terras com melhores condições agroecológicas para o cultivo (áreas baixas sujeitas a inundação nos vales de Térraba-Sierpe) já estavam habitadas, algumas delas por comunidades indígenas (Royo, 2004). Por outro lado, embora a expansão da banana tenha impactado a região, não há estudos que abordem diretamente as consequências disso nos territórios indígenas ou a desapropriação de suas terras (Alvarado, 2017).

Nesse sentido, a população indígena manteve-se como maioria até meados do século XIX. A chegada de não indígenas começou a partir de meados da década de 1850 em dois fluxos migratórios: um originado no Vale Central, e outro, proveniente da província panamenha de Chiriquí. Ao contrário do que ocorreu no Caribe, essa migração foi lenta e gradual, geralmente envolvendo famílias inteiras. Nas primeiras décadas do século XX, a população não indígena havia superado numericamente os grupos indígenas borucas, bröran, bribris e cabécares. Conclui-se, também, que as duas vertentes da cordilheira de Talamanca mantinham uma relação constante desde a época colonial, a qual se consolidou nos séculos XIX e XX. Isso era evidenciado por meio de migrações

tanto sazonais quanto permanentes, com intensos contatos comerciais, que influenciaram as diversas territorialidades dessas populações naquele período (Boza, 2005).

Outro momento histórico importante foi de 1930 a 1980, quando ocorreu mais um processo que reconfigurou o território de Buenos Aires e do Pacífico Sul: a construção da Estrada Interamericana nas décadas de 1930 a 1960. Em 1945, foi concluído o trecho da estrada que conecta o Vale Central a Pérez Zeledón, e em 1960 foi finalizado o trecho que o liga a Buenos Aires, seguindo, depois, até a fronteira com o Panamá (Bózzoli, 1985). Foi naquele período que ocorreu de maneira mais intensa a entrada sistemática de não indígenas nos territórios indígenas, uma vez que a abertura dessas vias e estradas secundárias representou uma oportunidade para muitos agricultores do Vale Central, que estavam empobrecidos e buscavam terra para produzir, assim como também permitiu a chegada de grandes fazendeiros e especuladores de terras. Isso, por sua vez, resultou na expropriação irregular de terras e, portanto, em situações de conflitos. Em outras palavras, a obra provocou um aumento significativo das populações brancas ou mestiças nos territórios indígenas, o que, de acordo com Camarck (1994), acelerou o processo de aculturação e o contato interétnico dos povos indígenas com a sociedade branco-mestiça.

O interesse na construção da Estrada Interamericana não apenas atendia à demanda nacional por expansão econômica e territorial, mas também correspondia aos interesses dos Estados Unidos em obter acesso terrestre ao Canal do Panamá. No entanto, esse plano de ação permaneceu no papel até o fim da década de 1930. Somente em 1945, como já mencionado, foi concluído o trecho, no contexto internacional da Segunda Guerra Mundial, quando a região centro-americana, especialmente o Panamá, assumiu um novo significado estratégico no contexto geopolítico (Edelman & Seligson, 1994). É nesse cenário que o cantão de Buenos Aires foi oficialmente criado, em 29 de julho de 1940.

Acompanhando a crescente expansão da fronteira agrícola e as atividades pecuárias, a partir de 1970 surgiu uma nova atividade econômica que teve um grande impacto não apenas naquele cantão, como também em todo o país: o monocultivo de abacaxi. É relevante destacar que o início do monocultivo de abacaxi na Costa Rica, com fins de exportação, se deu em Buenos Aires e por meio da empresa de capital transnacional Pineapple Development Corporation of Costa Rica-Del Monte (Pindeco), que se instalou no cantão em 1979 (Zúñiga, 1981).

Conforme Zúñiga (1981), a chegada das plantações de abacaxi na década de 1980 trouxe

uma mudança significativa nas estruturas de produção e nas relações de trabalho do cantão de Buenos Aires. Embora o cultivo do abacaxi tenha iniciado nos anos 1960, sua presença se expandiu e se intensificou nas décadas de 1970 e 1980. A referida empresa adquiriu terras para suas plantações em toda a região central de Buenos Aires, deixando a população cercada, e investiu somas substanciais de dinheiro na aquisição de terras visando expandir sua produção, o que também implicou um aumento na disponibilidade de mão de obra (Zúñiga, 1981). O abacaxi tornou-se um novo enclave econômico no país e no Pacífico Sul em particular, assim como a produção de banana o fora (Alvarado, 2017).

No período mais recente, entre 1980 e 2014, o monocultivo de abacaxi experimentou uma expansão acelerada, tanto em Buenos Aires quanto em todo o país. A Costa Rica tornou-se, assim, o principal exportador mundial desse produto. De acordo com dados dos dois últimos censos agropecuários (Inec, 2014), entre 1984 e 2014 a área cultivada com abacaxi em Buenos Aires aumentou de 784,6 hectares para 7.101,7 hectares, ou seja, houve um crescimento de 905%.

A monocultura do abacaxi representa uma peça fundamental na neoliberalização do setor agrário na Costa Rica. De acordo com Gutiérrez-Arguedas (2019), as décadas de 1980 e 1990

foram marcadas pelo processo de ascensão e de consolidação do neoliberalismo, o que significou uma “maior abertura da economia nacional aos circuitos de acumulação transnacionais, por meio liberalização comercial, à privatização de empresas e serviços públicos e à precarização do mercado de trabalho e à financeirização da economia” (Gutiérrez-Arguedas, 2019, p. 7). Nesse sentido, o modelo vigente neoliberal intensificou e acelerou a pressão exportadora sobre os bens/recursos naturais, provocando espoliação e devastações com a mesma intensidade.

Ainda de acordo com o autor, o setor agrário, portanto, foi altamente impactado pelos ajustes estruturais que buscavam promover a monocultura comercial de exportação (Gutiérrez-Arguedas, 2019). Com isso, passa-se a ter um investimento e um estímulo ao capital transnacional (por meio das isenções fiscais) para a produção de produtos não tradicionais – abacaxi, palma africana, laranja e melão –, somados à monocultura dos produtos tradicionais, como cana-de-açúcar e banana, em detrimento da produção de grãos básicos e tubérculos para o consumo familiar e local.

Com base nesses dados, pode-se concluir que houve modificações estruturais na produção agrícola no cantão de Buenos Aires e no Pacífico Sul. A construção da Estrada Interamericana, que conecta o Vale Central ao Sul do país até a

fronteira com o Panamá, além de ser uma grande obra de infraestrutura, influenciou o fluxo de não indígenas para os territórios. As mudanças na economia de Buenos Aires, o aumento das áreas de pastagem e a chegada e expansão da produção de abacaxi também alteraram as dinâmicas territoriais e os costumes das populações indígenas que ali habitavam. Muitos deles se tornaram mão de obra e, em alguns casos, venderam suas terras por causa da pressão externa sobre seus territórios.

É importante registrar que na Zona Sul houve uma escassa presença colonial espanhola e que o contato dos povos indígenas com os não indígenas se consolidou a partir da conformação e da expansão do Estado costarricense. Nesse sentido, a posse de terras em territórios indígenas e seu uso estão interligados com o contexto histórico e socioeconômico da região do Pacífico Sul e, especificamente, do município de Buenos Aires. Nos últimos anos, as populações indígenas têm enfrentado pressões da pecuária e da produção de abacaxi, que tem sido predominante na área.

Vale ressaltar que a disputa e a tensão em torno da questão territorial não se desenrolam de maneira simplificada e estritamente binária entre indígenas e não indígenas. O tecido social no território de Salitre é entrelaçado por relações complexas de subordinação e apadrinhamento, conferindo ao panorama uma camada adicional de complexidade,

o que faz que o conflito territorial seja acentuado pela disputa discursiva entre indígenas.

Algumas famílias indígenas estabelecem conexões com os “*sikuas*” (termo que se refere à população não indígena, frequentemente associado às pessoas brancas), seja por meio de vínculos de empregos temporários, conhecidos como “*Jornaleros*”, os quais trabalham por jornada, ou por meio de laços de apadrinhamento.

Por meio das entrevistas, pude registrar casos de indígenas que não queriam se posicionar a respeito da presença indevida de *sikuas*/fazendeiros em Salitre, uma vez que demonstravam sentimentos de gratidão e até mesmo respeito por considerarem uma troca de favores ao serem contratados anual ou sazonalmente nas plantações de cana-de-açúcar ou ao desempenharem trabalhos nas fazendas dos *sikuas* com a criação de gado. Esse sentimento de gratidão conduzia-os a proferir discursos semelhantes a: “os *sikuas* estão aqui a muito tempo e sabemos conviver com eles”. Além disso, alguns relatavam que, quando aconteciam celebrações nas propriedades dos fazendeiros e havia excesso de comida, sobretudo de carne bovina, as sobras das festas, recebiam como sendo presentes de seus patrões, e por isso se sentiam agradecidos. Essas práticas de apadrinhamento os mantinham ligados emocionalmente aos não indígenas, usurpadores de terras.

A dinâmica interna de organização indígenas também se vê afetada por essas relações entre indígenas e *sikua*s. É possível afirmar que não existe um consenso, e diferentes grupos atuam no território e também demandam questões específicas diante do Estado. Por isso, é importante ressaltar que a organização comunitária responde a um contexto fragmentado, havendo tensões e conflitos de ordem variada. Não me deterei a discorrer sobre essas nuances, mas gostaria de destacá-las para que não haja uma percepção equivocada sobre o panorama geral da organização social e política de Salitre.

A luta pela terra tem se desenhado a partir de um grupo específico de indígenas que, em 2010, com a liderança de Sergio Rojas, foram para a Assembleia Legislativa e, como consequência, iniciaram as chamadas de recuperações territoriais. Mas, antes de aprofundar sobre as recuperações territoriais, é fundamental apresentar o contexto político-institucional e sociopolítico dos territórios indígenas na Costa Rica, com destaque para a Lei Indígena de 1977, a institucionalização dos territórios indígenas, e também uma análise sobre a problemática da expropriação de terras em territórios indígenas demarcados em todo o país.

A desigualdade e a expropriação das terras indígenas podem ser consideradas um problema estrutural na Costa Rica, pois os povos

indígenas têm sido historicamente submetidos a desapropriação de seus territórios e, por isso, a defesa dos direitos territoriais também tem crescido e, nas últimas décadas, converteu-se em uma das principais demandas dos povos indígenas do país. Os diferentes interesses econômicos e políticos do Estado e de empresas nos territórios indígenas vêm desempenhando um forte papel no jogo social, institucional e político que envolve essa problemática. Os megaprojetos hidrelétricos, as construções de estradas, os projetos de extração de petróleo, os latifúndios e monoculturas ano após ano vieram pressionado o aparato do estatal para que as leis e as determinações jurídicas legalmente estabelecidas não sejam sequer parcialmente cumpridas. O processo de regularização de terras foi sendo arrastado em práticas de Estado que colocam a morosidade e a falta de respostas efetivas em favor de interesses econômicos e exploratórios da natureza, do território e da vida em si mesma.

Foi esse cenário devastador de desapropriação territorial que modelou os marcos jurídicos e legislativos do país para tratar da problemática das terras indígenas. Uma das primeiras legislações foi a Lei n. 13 de terrenos baldios de 1939, que já declarava que as terras indígenas eram inalienáveis, entretanto, de forma contraditória, definia como terras baldias toda terra que não estivesse devidamente medida,

registrada e titulada segundo a lógica das propriedades privadas. Na prática, isso significou que os territórios ocupados por populações indígenas que não tinham registro oficial foram considerados terras baldias (Guevara & Chacón, 1992). Soma-se a isso o fato de as terras localizadas em zonas periféricas serem consideradas improdutivas, de modo que poderiam ser ocupadas para o processo de desenvolvimento em curso. Assim, o próprio Estado legitimou a usurpação de terras indígenas naquele período histórico.

Seguindo as contradições sociopolíticas do Estado, a maioria dos territórios do Pacífico Sul foram delimitados em 1956, mas não havia uma política clara de proteção dos direitos territoriais dessas populações, e tampouco existia qualquer tipo de regulação ou controle sobre a presença de não indígenas nos territórios demarcados. Em 1959, a Assembleia Legislativa ratifica o Convênio 107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que, mesmo com um caráter protecionista e integracionista, afirmava, em seu art. 11, reconhecer o direito à propriedade coletiva ou individual a favor dos membros das populações indígenas sobre as terras tradicionalmente ocupadas por elas. Esse instrumento não chegou a ser realmente aplicado durante todo o período em que esteve vigente, de 1959 a 1992 (Guevara et al., 2018).

Ao pensar sobre as expropriações dos territórios e esse arcabouço institucional costarricense, falamos também sobre o direito a autonomia de decisões dentro dos territórios já demarcados, acionando os princípios de governança, de gestão territorial e de autonomia territorial. Soma-se a isso um conjunto de institucionalidades criadas pelo Estado para definir quem governa dentro dos territórios. Um exemplo disso foi a criação da Comissão Nacional de Assuntos Indígenas (Conai) em 1973, cujo principal objetivo era coordenar as relações entre as instituições públicas e as comunidades indígenas. Entretanto, esse objetivo não foi alcançado e, ao longo de sua atuação política, essa instituição cai em credibilidade perante as comunidades e lideranças indígenas, e até mesmo diante de outras instituições públicas e privadas da Costa Rica.

A Conai determinava que a representação dos povos indígenas deve ocorrer exclusivamente por meio das Associações de Desenvolvimento Integral (ADIs). Essa determinação infringe a autonomia indígena no que se refere às suas formas tradicionais de organização social, cultural e política, conforme previsto em acordos internacionais, como a Convenção 169 da OIT. As ADIs são percebidas como instrumentos do Estado dentro das comunidades indígenas, muitas vezes controlando e atendendo aos interesses dos

não indígenas, que ilegalmente permanecem em posse de terras.

Contradições, inoperância institucional e falta de compromisso político continuarão nas legislações indigenistas durante os próximos anos, mas, ainda assim, novos instrumentos legais são criados na tentativa de responder à demanda histórica dos territórios indígenas do país. Com isso, surge outra iniciativa, a conhecida Lei Indígena n. 6.172, de 1977, a qual reconhece que as terras indígenas são inalienáveis, imprescritíveis, intransferíveis e de uso exclusivo para as comunidades indígenas que as habitam (art. 3). Mesmo essa lei definiu, também, quais seriam as características do proprietário de boa-fé (não indígenas que adquiriram terras antes da promulgação da lei). Além disso, previa fundo monetário para pagar os ditos proprietários de boa-fé. Porém, mais uma vez, essa lei não conseguiu realizar o processo de recuperação territorial.

Nesse contexto de descredibilidade e de cada vez mais pauperização das zonas indígenas, o Estado aposta por implementar as legislações internacionais e aprova o Convênio 169 da OIT em 1992. O convênio defende os direitos territoriais e a autonomia dos povos indígenas, assim como o direito consuetudinário. Em 1994, o Estado foi obrigado pelos organismos internacionais a

criar mecanismos nacionais que tornem reais e efetivas as normativas do Convênio 169. Consequentemente, o Estado publicou a primeira versão do Projeto de Lei de Desenvolvimento Autônomo dos Povos Indígenas (PLDAPI), que apresentava normas precisas para operacionalizar as recuperações de terras dos territórios indígenas, sinalizava os procedimentos específicos em termos administrativos para a desapropriação das pessoas não indígenas de boa-fé e, também, trazia propostas concretas para a resolução dos conflitos territoriais internos (Guevara et al., 2018). Entretanto, desde 1994 até 2010 o projeto passou por diferentes etapas no plenário dos deputados na Assembleia Legislativa e foi arquivado.

Nesse sentido, as dinâmicas de relacionamento entre instituições do Estado e os povos indígenas na Costa Rica estão marcadas por uma inação que constantemente tem sido denunciada pelos movimentos indígenas organizados. Essa inoperância do Estado reflete nos dados estatísticos sobre posse das terras em Salitre: no ano de 1987, 46% das terras estava na posse de não indígenas (Instituto de Desarrollo Agrário [IDA], 1987). Em 2000, esse número reduziu para 40% e, finalmente, em 2016, depois dos processos autônomos de recuperação territorial, apenas 29% se encontram ainda na posse de não indígenas (Zúñiga et al., 2018).

3 RECUPERAÇÕES TERRITORIAIS: AS MULHERES COMO PROTAGONISTAS

As recuperações de territórios indígenas na Costa Rica representam uma resposta direta e imediata à ausência de políticas públicas e à violência sofrida por líderes indígenas. Essas ações, realizadas por grupos organizados em nível nacional, são uma forma de autodeterminação e resistência diante da usurpação de suas terras. O episódio da “La arrastrada”, em 10 de agosto de 2010, quando líderes indígenas protestaram na Assembleia Legislativa, ilustra a urgência e a frustração diante da inação do Estado. Os líderes estavam em San José exigindo a aprovação do PLDAPI, a qual era fundamental para garantir a implementação do Convênio 169 da OIT e reconhecer os direitos territoriais indígenas no marco jurídico costarricense.

As lideranças expressam em suas falas públicas que a demora na aprovação desse projeto, que tramita no Poder Legislativo há mais de 20 anos, evidencia a falta de vontade política em garantir os direitos dos povos indígenas. A ausência de diálogo e negociação por parte do governo, como relatado por uma das lideranças entrevistadas, agrava ainda mais a situação e demonstra a

necessidade urgente de ações efetivas, como demonstra o seguinte trecho de depoimento coletado durante uma entrevista:

Chegamos e não nos atenderam, poucos [deputados] vieram falar com a gente e saíram rápido. Então nosso grupo disse que senão nos davam uma resposta logo positiva que não íamos sair da Assembleia e lá a gente ficou. Mais ou menos às 10 horas da noite já havia rumores que iam nos expulsar da Assembleia, então às 2 da manhã, eles [deputados] se organizaram com os policiais e não tiram do lugar, nos tiraram de lá nos empurraram com força, então aí eu disse: não, aqui em São José, não temos nada que brigar, o que nós temos são nossas terras, em nosso lugar, em nossos territórios. Nós vamos continuar lutando em nossos territórios, então voltamos e essa fazenda que está aqui embaixo, essa foi a primeira que tomamos (Tradução própria, Renata², Comunidade de Puente, 14 de setembro de 2017).

Dizer: “não tem nada aqui nosso” compõe o discurso das mulheres recuperadoras de Salitre, pois reafirma os direitos territoriais e a identidade cultural a partir de suas terras e de suas formas de territorialidade. O sentimento de ser alheio, de não pertencer a San José, capital da Costa Rica, somado ao entendimento de que os processos burocráticos do Estado não atendem às demandas territoriais dos povos indígenas da Costa Rica por causa da atuação limitada e insatisfatória dos

2 Os nomes utilizados são pseudônimos, com o objetivo de proteger e resguardar a identidade das interlocutoras, já que a pesquisa foi realizada em um contexto de conflitos e ameaças contra a integridade física das recuperadoras e recuperadores. Apenas nos casos que vieram a público mantenho os nomes reais, já que são nomes divulgados em diferentes meios de comunicação.

Poderes Executivo, Legislativo e Judicial, culminou na elaboração de uma nova estratégia política por parte dos líderes indígenas.

Salitre é um território composto por 16 comunidades com população total de 1.285 pessoas e extensão territorial de 11.700 hectares (Figura 3). A região foi denominada território indígena pelo Decreto n. 34 de 1956. Inicialmente, os territórios indígenas de Salitre (povo bribri), Cabagra (povo

bribri) e Ujarrás (povo cabécar) foram unificados em uma única reserva indígena, conforme estabelecido em decreto anterior. No entanto, considerando as identidades e organizações locais distintas de cada comunidade, o Decreto Executivo n. 13.571, de 30 de abril de 1982, determinou a divisão territorial dessa reserva, garantindo assim o reconhecimento das particularidades de cada grupo (Zúñiga et al., 2018).

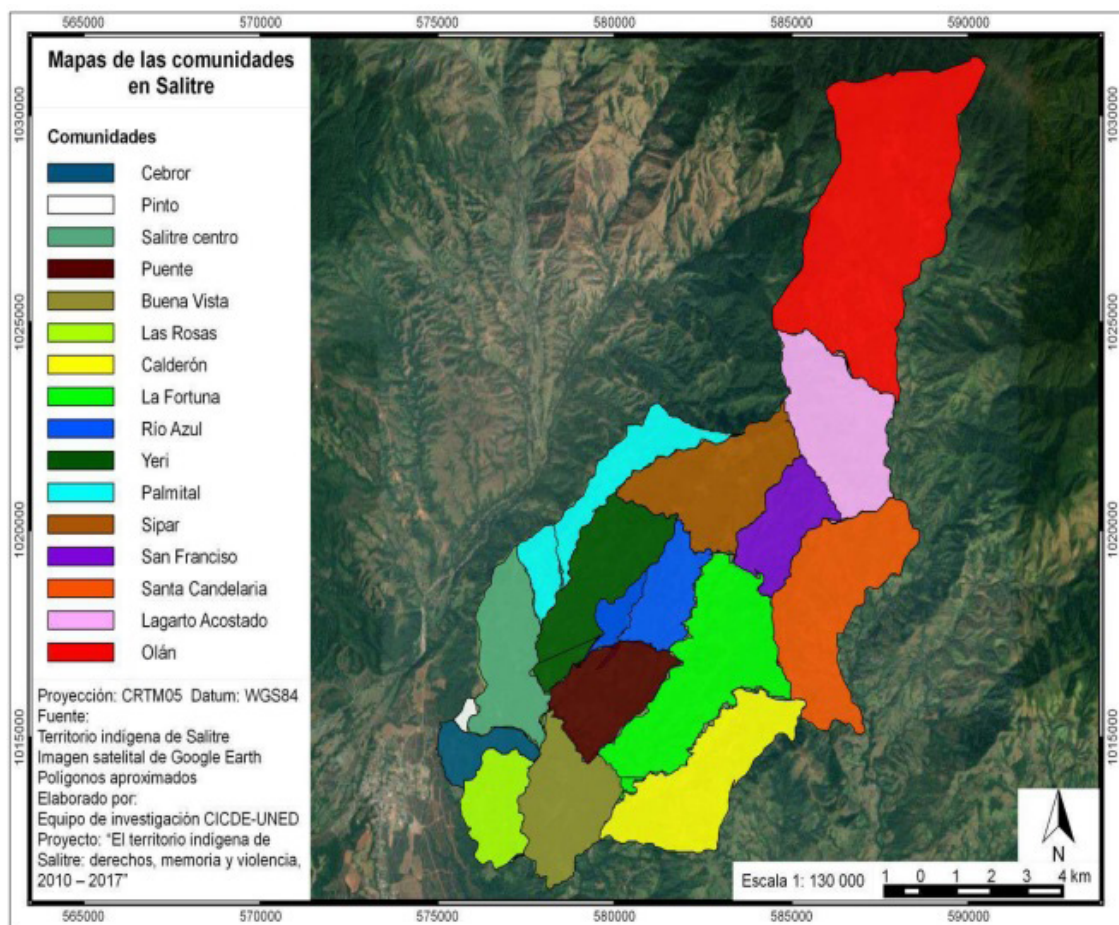


Figura 3 – Mapa de Salitre. Fonte: Zúñiga et al. (2018).

No entanto, a nova delimitação de 1982, ao ser comparada à de 1956, causou controvérsia entre parte da população indígena que reside em Salitre, pois algumas zonas deixaram de serem consideradas terras indígenas, como é o caso da comunidade de Villa Hermosa, que ficou fora dos limites do Decreto de 1982. Por isso, o grupo de pessoas recuperadoras estima que Villa Hermosa tem sido historicamente parte do território de Salitre e reivindicam essa zona como parte do território (Zúñiga et al., 2018). Essa situação contraditória sobre os limites territoriais tem sido visibilizada e problematizada a partir das recuperações territoriais, já que para o Estado alguns terrenos recuperados se encontram fora da delimitação oficial de 1982.

A espoliação dos territórios indígenas envolve disputas pela terra entre povos indígenas com empresas, fazendeiros e grandes proprietários que ocupam ilegalmente esses territórios. Geralmente, esses conflitos se expressam tanto em nível de mobilização social quanto por meio de disputas jurídicas (Valladares, 2017). A espoliação territorial se materializa por meio da ação ou da omissão dos Estados. Por meio da ação, há uma imposição do modelo econômico desde o período colonial que busca designar um valor para as terras indígenas e os recursos naturais; já em segundo lugar, o silenciamento do Estado

é o que leva à falta de atenção diante da grave situação de violações sistemáticas de direitos fundamentais dos povos indígenas.

O processo de expropriação territorial, com suas profundas raízes históricas e estruturais, constitui uma das principais problemáticas enfrentadas pelos povos indígenas. No município de Buenos Aires e em Salitre esse processo vem sendo arrastado há várias décadas, e foi por meio das recuperações que os indígenas buscaram reverter essa situação de precarização, a qual tem se intensificado desde os anos 1960 e 1970. Também cabe mencionar que o uso do território e do espaço como lugar apropriado tem sido disputado por diferentes grupos, em alguns momentos, agricultores brancos/mestiços, em outros, fazendeiros, e até mesmo o Estado cumpriu um papel nesse processo de espoliação e disputa territorial. As recuperações territoriais ocorreram em diferentes comunidades da região, mas a pesquisa etnográfica foi realizada em três comunidades específicas: Cebror, Puente e Rio Azul. A primeira recuperação se iniciou na comunidade de Cebror por meio de uma família composta por sete mulheres que se tornaram referências do movimento para outros setores de Salitre. As mulheres sempre se acompanhavam nas recuperações de fazendas e na construção das tendas (*ranchos*) e também se tornaram lideranças na retomada de outros terrenos. Em Cebror, a terra

está dividida em lotes relativamente pequenos de terra. Desde 2010 até 2015, 15 terrenos foram recuperados por mulheres na comunidade de Cebror. A comunidade de Puente apresenta outra dinâmica territorial, os terrenos têm uma extensão maior, visto que eram fazendas destinadas à criação de gado. Houve duas retomadas lideradas por mulheres, uma foi protagonizada por Renata, em 2012, quando ela estava acompanhada por dez pessoas adultas, entre homens e mulheres, mais suas crianças.

Os bribris dizem que *Sibö*, deus da criação, trabalhou para criar as casas dos homens, e esse trabalho de *Sibö* é um trabalho coletivo e é reproduzido pelos bribris por meio das juntas/chichadas. As juntas são jornadas de trabalho coletivas em que ao final do dia todos se reúnem para compartilhar, conversar, descansar e beber chicha (bebida alcoólica fermentada feito do milho). Logo, o trabalho segue o padrão das chichadas, e são elas que regulam as relações de troca e produção entre os bribris (Guevara, 2015).

As famílias se juntam para trabalhar durante todo o dia, capinar o terreno, buscar a madeira na mata para fazer a estrutura e utilizam lona plástica para um teto improvisado, as mulheres participam de tudo, do trabalho braçal junto com os homens, porém são as únicas responsáveis pelo trabalho na cozinha, preparando o alimento para todos

os presentes. No fim do dia, homens e mulheres compartilham a chicha. No dia 15 de julho de 2014 realizou-se o trabalho, e no dia seguinte todos os presentes foram surpreendidos pelos *matones* (capangas) dos *sikuas* que trouxeram policiais para expulsar as famílias recuperadoras e ameaçaram com disparos de armas de fogo. As famílias resistiram à pressão dos policiais e acabaram mantendo a recuperação por mais de um mês, a qual se consolidou como a primeira recuperação da comunidade de Puente. As ameaças continuam, e um novo episódio de violência é registrado: no dia 15 de agosto de 2015, queimam a casa de um recuperador que pertence ao clã *Bubulwak bribri* em Puente (Zúñiga et al., 2018).

Em Rio Azul, um total de sete mulheres lideraram as recuperações: “a maioria dos que estamos recuperando somos mulheres” (Ana Maria, 21 de janeiro de 2017). A participação das mulheres se deu em diferentes momentos. No início, com a construção dos ranchos e na preparação de alimentos, mas também nos momentos de utilizar ferramentas do Estado para fazer denúncias nos organismos judiciais (Organismo de Investigación Judicial- OIJ) acerca das violências sofridas em meio ao conflito de terras. Aprender a lidar com os papéis, com a burocracia estatal para tentar garantir seus direitos e sua integridade física e de seus familiares também exigiu um tipo de traquejo

das mulheres indígenas. Elas iam até a cidade de Buenos Aires e, em alguns casos, até mesmo a São José, na Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) ou outros órgãos competentes, acompanhadas e apoiadas pelos advogados e indigenistas do Serviço de Paz e Justiça na América Latina (Serpaj-AL). O Serpaj é uma organização não governamental que se dedica à defesa dos direitos humanos e, na luta de Salitre, tem auxiliado homens e mulheres, assessorando-os em práticas burocráticas exigidas pelo Estado.

Várias mulheres recuperadoras foram e continuam sendo constantemente ameaçadas psicologicamente e até mesmo sofreram agressões físicas durante os conflitos com os *sikuas*. Eduarda, da comunidade de Puente, expressou em entrevista que não há seriedade por parte dos órgãos judiciais na hora de receber e registrar as denúncias dessas violências, não havendo imparcialidade e, portanto, não havendo o cumprimento dos protocolos previstos de justiça. Na mesma entrevista Eduarda argumenta que o Direito defende a propriedade privada acima de tudo. Para ela, se alguém invade a casa de outra pessoa na cidade é considerado um ladrão ou invasor, enquanto nos territórios indígenas não há a mesma interpretação jurídica sobre a presença de *sikuas* que ocuparam ilegalmente terras em Salitre. O posicionamento das mulheres dentro e

fora do território (no primeiro caso, via ação direta; no segundo, via participação em conferências e denúncias judiciais) caracteriza o protagonismo das mulheres indígenas nas recuperações territoriais.

O protagonismo das mulheres indígenas ocorre em diferentes níveis: um deles é a participação política nos espaços públicos e de poder. As mulheres indígenas passaram a ocupar mais cargos públicos na institucionalidade política, nos espaços acadêmicos e em outros tipos de instituições estatais. De acordo com Pérez (2018), desde a década de 1980, o fortalecimento e a promoção de lideranças de mulheres indígenas têm crescido muito dentro dos governos, organizações da sociedade civil e no movimento indígena na América Latina. Elas estão lutando para incorporar suas agendas nesses espaços e cada vez mais estão recebendo reconhecimento por ocuparem diferentes âmbitos da sociedade (Pérez, 2018).

Aguirre Pérez (2003), em análise similar, detalha diferentes formas de participação política e de construção de lideranças entre os povos indígenas. A primeira delas a autora nomeia *tradicional*, e se refere aos ofícios ou fazeres das mulheres (parteiras, costureiras, bordadeiras, erveiras, curandeiras etc.). Esses ofícios estão sendo percebidos como políticos, e, dessa forma, as mulheres passaram a reivindicar o reconhecimento de suas contribuições dentro de suas comunidades. A segunda forma

de participação política são as organizações não tradicionais, nas quais as mulheres estão se articulando para alcançar melhores condições socioeconômicas, melhores serviços comunitários, gestão dos recursos naturais e dos territórios (Aguirre Pérez, 2003).

As duas formas de participação política se relacionam com a concepção de protagonismo vinculado à esfera pública, entretanto, entendo que no processo de recuperação territorial aparece outro tipo de protagonismo: o da ação política dentro do espaço/território das comunidades, no seu interior, não somente vinculado à gestão, à autonomia e aos processos de territorialização, mas também exercendo influência na tomada de decisões políticas-culturais de todo um povo. As mulheres indígenas de Salitre que têm participado das recuperações afirmam que foi delas a iniciativa e a decisão de empreender essa ação direta de retomada das terras.

Por outro lado, não se pode ignorar a presença dos homens, e, como recuperar também é uma construção entre pares políticos, tanto homens como mulheres estão trabalhando coletivamente para construir a autonomia desde o território, “*desde abajo*”, buscando, assim, a transformação social e a liberdade para reformular novas territorialidades e modos de viver. Nesse sentido, o protagonismo das mulheres não significa

antagonismo aos homens, e sim que o processo de liderança feminina também é apoiado por homens, que constroem lado a lado com elas as ações coletivas para defesa territorial. De acordo com Segato (2012), um exemplo disso se dá no mundo andino, *aymara*, ainda que seja um mundo com ordenamento hierárquico, as deliberações comunitárias se dão de forma dual, portanto, em complementariedade, e são acompanhadas pelas mulheres, seja quando elas estão sentadas ao lado de seus esposos, ou até aparentemente fora do recinto das discussões, elas estão constantemente participando e entrando em consenso com os homens quanto às decisões; são duas cabeças. Nas palavras da autora: “o espaço doméstico é dotado de politicidade, por ser de consulta obrigatória, e porque nele se articula um grupo corporativo de mulheres como frente política” (Segato, 2012, p. 122).

Em Salitre, as ações políticas passam por reuniões com as famílias para organizar as recuperações, para tomadas de decisões, construção de tendas (*ranchos*), preparação de alimentos coletivos, cuidado com as crianças que participam das recuperações, entre outras.

Em resumo, entendo protagonismo político como aquele que abarca tanto a atuação política formal e institucionalizada nos espaços de disputa de poder como a atuação interna das mulheres nas dinâmicas e relações intracomunitárias.

Outro fator que destaco é como as mulheres indígenas recuperadoras entendem a participação dos homens indígenas. Diferente da perspectiva feminista hegemônica e ocidental, as mulheres indígenas não projetam uma separação entre elas e os homens da comunidade; pelo contrário, elas constroem suas exigências de forma conjunta com eles. Conformam, assim, um sistema político indígena baseado na relação de paridade e complementariedade entre gêneros, visando a uma relativa unidade comunitária e territorial (Santana, 2015).

Para as mulheres que participaram das entrevistas que realizei durante esta pesquisa, a luta pela terra e pelo território é uma luta coletiva de homens, mulheres, jovens, crianças e idosos, e resultará no bem-estar de todo o povo bribri de Salitre. Por isso, não posso entender as recuperações territoriais e a participação política das mulheres de uma perspectiva ocidental que divide o mundo entre masculino e feminino, os quais, muitas vezes, são vistos como antagônicos.

Por outro lado, isso não significa que as mulheres recuperadoras, com as quais realizei a etnografia, não passem por diferentes tipos de opressão em decorrência de sua condição social de ser mulher, de ser indígena, de classe social. Como explica Cabnal (2010), o sistema de opressões que articula machismo, racismo e classismo opera

dentro e fora de suas comunidades e as afeta diretamente. E, diante disso, as recuperadoras estão se levantando e organizando como agentes da transformação na busca pelo bem-estar por meio da aposta na luta territorial.

4 MATRILINEARIDADE COMO CRITÉRIO NAS RECUPERAÇÕES TERRITORIAIS

Os direitos territoriais estão diretamente vinculados às discussões de identidade étnica (Bartolomé, 2009 Díaz-Polanco, 2011; Cavignac, 2003; Almeida, 2008). De acordo com João Pacheco de Oliveira Filho (1998), os processos de territorialização fazem parte da reorganização social que implica, em primeiro lugar, a criação de uma nova unidade sociocultural, mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciada; em segundo lugar, a constituição de mecanismos políticos especializados; e, por último, a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais, assim como a reelaboração da cultura e da sua relação com o passado.

Consoante a Lei Indígena n. 6.172 de 1977 do Estado da Costa Rica, as terras demarcadas como território indígena são para uso exclusivo dos povos indígenas: “As reservas indígenas são inalienáveis e imprescritíveis, não transferíveis e exclusivas para as comunidades indígenas que as habitam” (Lei Indígena, n. 6.172, 1977, art. 3),

não sendo permitido troca, venda, aluguel ou qualquer outra forma de adquirir terrenos ou fazendas que estejam dentro dos territórios. Nesse caso, é fundamental delimitar e definir quem são as pessoas autoidentificadas e reconhecidas pela comunidade como indígenas, como participantes desse grupo étnico, os bribri.

O povo bribri de Salitre se divide social e culturalmente em dez clãs. O clã é a forma de organização familiar utilizado pelos bribri em seu sistema de parentesco, sendo definido pela linha materna, ou seja, é matrilinear. Os dez clãs são: *Duriwak* (dono das aves); *Uniwak* (dono dos barcos); *Tubölwak* (dono dos tubérculos); *Kölkiwak* (dono das formigas de Embaúba; *Bubölwak* (dono das abelhas); *Suladiwak* (dono do coqueiro); *Tuädiwak* (dono do pássaro bobo); *Yeyëwak* (dono do correto); *Kachauwak* (dono do urucum); e *Diuwak* (dono do sol). É importante frisar que a tradução não pode ser entendida em sentido literal, já que na sociedade ocidental ser “dono” determina posse, mas para os bribri tem mais um

sentido de responsabilidade pelo cuidado e de ser guardiões, em um sentido comunitário, e não de apropriação (Zúñiga et al., 2018).

Como já dito, os clãs são um sistema matrilinear, e é por meio deles que se organizam os intercâmbios, as funções, os cargo, que se realizam as *chichadas*, juntas e/ou empréstimos, ou seja, diferentes formas de movimentar cotidianamente a economia e a organização do trabalho entre os bribri. Além disso, o sistema clânico valoriza o respeito aos mais velhos, aos *Awás* e aos curandeiros. São os mais velhos que determinam quais clãs podem casar-se entre si e as alianças políticas que podem ser estabelecidas. Junto a isso, as mulheres também exercem um papel de protagonismo no sistema clânico.

Com o aumento do conflito por terra em Salitre, iniciaram algumas práticas entendidas como violência³ por parte de pessoas não indígenas, a aquisição de documentos falsos que atestassem que era pertencente a determinada etnia: bribri ou cabécar, visando justificar sua presença

3 O conflito em Salitre está permeado por diferentes camadas de violência, entre elas, violência física, psicológica, patrimonial, verbal, sexual e racial. Essas violências operam de forma simultânea, não havendo uma separação entre elas. Os casos de falsificação de documentos são um exemplo de uma violência contra os direitos territoriais. Somam-se a isso casos de queimadas de ranchos, casas, cultivos, morte de animais... São violências que podem ser entendidas como patrimoniais, mas, ao mesmo tempo, são violências diretas não apenas contra o patrimônio, mas contra as formas e os modos de vida dos/as indígenas recuperadores/as. As ameaças de violações sexuais frequentemente dirigidas às mulheres e meninas por sua condição de gênero também se relacionam com a violência psicológica enfrentada por toda a família. As mulheres ameaçadas relatam medo e horror ao relembrar de frases proferidas contra elas para intimidá-las mediante sua condição de gênero. A violência física – tiros, pauladas, arremesso de pedras – acontece também atrelada a insultos raciais, que devem ser categorizados como racismo. Os níveis de violência e as diferentes formas de violência ocorreram com todas as comunidades em que estive presente e com todas as mulheres com as quais pude realizar entrevistas.

no território. Esses documentos eram elaborados por indígenas que não apoiavam o movimento de recuperadoras/es. Para evitar fraudes sobre a identidade étnica das pessoas envolvidas no conflito, a Associação de Desarrollo Integral (ADI), que naquele momento estava a cargo de Sergio Rojas (líder recuperador), decide que para ser beneficiado e receber a declaração de posse de terra era necessário pertencer a um clã bribri. Portanto, como a cultura bribri é matrilinear, é a mãe quem define o pertencimento familiar e cultural de um indivíduo. Sendo assim, cabe às mulheres outra vez determinar o pertencimento étnico de seu povo e, conseqüentemente, os direitos territoriais de cada família, evitando possíveis fraudes.

A participação das mulheres na luta pelo território também é valorizada, por causa de sua condição de serem elas as responsáveis por determinar o pertencimento étnico do grupo por meio da matrilinearidade clânica. Para Marcia, mulher recuperadora, elas estão tendo mais coragem, já que se consideram as raízes dessa terra, aquelas que transmitem a cultura e, por isso, são as responsáveis por herdar as terras e transmiti-las para as futuras gerações. Essa caracterização de que são as mulheres as raízes também é compreendida pelo conjunto do grupo, já que os homens reconhecem que são elas as transmissoras da identidade bribri. Em suas palavras: “somos nós

as raízes, somos matrilineares, então é daí de onde vem tudo” (Marcia, comunidade Rio Azul, 2016).

Nesse sentido, entendo que a autoidentificação étnica não está definida pelas características fenotípicas do grupo, mas pelo reconhecimento do indivíduo por si e pelo grupo. Há uma vasta bibliografia sobre o tema, e cabe referenciar que as bases do conceito de autoidentificação étnica são encontradas no arcabouço teórico da antropologia brasileira, cujos autores desenvolveram diversos conceitos – a *transfiguração étnica* de Darcy Ribeiro (1979), a *fricção étnica* de Roberto Cardoso de Oliveira (1963) e a *situação histórica* de João Pacheco de Oliveira Filho (1998) –, com o objetivo de entender a constituição da identidade indígena e sua relação de interação com a sociedade nacional. O conceito de transfiguração étnica não dá conta de se desprender da teoria de aculturação. Porém, os antropólogos que participaram do projeto de pesquisa coordenado por Roberto Cardoso de Oliveira partiram da proposta inovadora de Fredrik Barth (1969), de considerar a noção de grupo étnico como um tipo organizacional, ou seja, a identidade é um princípio determinante para o desenvolvimento do grupo em termos coletivos.

Dentre esse grupo de antropólogos, Oliveira Filho (1999) trata da situação histórica para a definição da identidade étnica. O indígena passa a ser visto como sujeito histórico pleno, e isso

significa entender e inserir os povos indígenas em eixos espaço-temporais específicos com valores e estratégias sociais bem determinadas. O autor afirma que é preciso desestigmatizar os povos indígenas, em suas palavras: “retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado” (Oliveira Filho, 1999: 9). Os estudos sobre identidade indígena, relação entre Estado e povos indígenas foram consolidando um conjunto de ferramentas para entender as dinâmicas desses povos e para tecer críticas às premissas de pureza e mesmo a uma etnologia das “perdas culturais”.

Por outro lado, as lutas políticas dos povos indígenas no Brasil dão sentido e significado à própria definição de grupos étnicos. De acordo com Athias (2007), os grupos étnicos são aqueles que se relacionam com os processos de territorialização, ou seja, os territórios e sua defesa estão intimamente relacionados com suas identidades étnicas e com os direitos ao exercício pleno de cidadania.

Além do território, a relação com a natureza, com o cosmo, com os animais, plantas, rios e a terra está atrelada às identidades indígenas e faz parte de um conjunto complexo de elementos identitários que são culturais e simbólicos. No caso do povo bribri de Salitre, a matrilinearidade

pode ser considerada mais um elemento distintivo importante que define o pertencimento comunitário e territorial. Esse elemento foi estabelecido pelo grupo de recuperadoras e recuperadores como critério identitário diante do cenário de conflito territorial.

Considero a matrilinearidade um elemento distintivo estabelecido pelo grupo de recuperadoras e recuperadores diante do cenário de conflito territorial. Nas relações estabelecidas no sistema de parentesco matrilinear dos bribris, o homem está associado simbolicamente ao que vem de fora, enquanto a mulher se vincula àquilo que é próprio, ao que vem de dentro, à tradição e à origem (Rojas Conejo, 2009). Isso reforça a ideia do vínculo entre a mulher e a defesa da terra, de forma simbólica.

A recuperação territorial baseada na matrilinearidade tem feito que mais mulheres tenham as declarações oficiais de posse da terra, as quais são emitidas pelo conselho de anciões, *Ditsö Iiriria Ájkönük Wàkpà*, grupo autônomo de organização sociopolítica em Salitre, e são reconhecidas coletivamente, inclusive pelos homens. Em entrevistas, as mulheres relatavam que antes algumas delas dependiam exclusivamente de seus esposos para ter algum tipo de propriedade, era comum, a terra está ao nome dos homens em papéis oficiais, dados pela ADI, mas essas terras também eram facilmente vendidas. Segundo José Maria (recuperador), os homens costumavam

trocar as terras por objetos de pouco valor, desde ferramentas de trabalho até animais de criação, e também eram comuns trocas por galos de briga ou mesmo como forma de pagamento de dívidas com não indígenas donos de estabelecimentos comerciais que vendiam bebidas alcoólicas. Alguns homens em situação de alcoolismo se endividavam e colocavam como garantia a venda da terra.

Diante disso, foi fundamental ressignificar a matrilinearidade para as dimensões políticas ao que corresponde a posse da terra. Esse foi o giro epistemológico advindo das recuperações, porque os bribris sempre foram matrilineares, mas essa condição era definidora das funções socioculturais – por exemplo, o clã herdado pela linhagem materna definia se o indivíduo seria destinado a ser *awá* –, e não das funções políticas e de poder de decisão sobre o acesso à terra. Essa garantia consensuada entre mulheres e homens a partir das recuperações traz um novo significado para a matrilinearidade.

O acesso à terra passou a garantir às mulheres que sofrem violência doméstica uma alternativa para sair de ciclos de dependência financeira em relação ao agressor. Mulheres que antes corriam risco de vida, sofriam física, psicológica e emocionalmente, tiveram a oportunidade de ter terra para plantar e reiniciar suas vidas de forma mais autônoma por meio da agricultura familiar, mantendo, assim, seu vínculo mais

forte com a terra. Não desenvolverei o tema da violência doméstica nesta publicação, mas não poderia deixar de mencionar que é um tema de fundamental importância para compreender que ter terra, para as mulheres, também é um passo para autonomia e enfrentamento ao machismo.

A defesa do território também é a defesa da autonomia do corpo da mulher indígena. Por isso, no próximo tópico falarei sobre o corpo como primeiro território a ser defendido. Para isso, por meio da metodologia de cartografia social, construímos com um grupo de mulheres recuperadoras uma iconografia do corpo-terra-território. Entendo que nossas emoções estão relacionadas com as experiências que tivemos e com os lugares por onde transitamos. O vínculo com terra, as memórias de dor, de medo e angústia ao sofrerem ameaças sexuais, agressões psicológicas e físicas por parte dos *sikuas* (gente branca) no contexto de disputa territorial se expressam no corpo, seja por meio das emoções ou questões de saúde-doença. A seguir apresento a sistematização da oficina realizada com um grupo de recuperadoras em fevereiro de 2019.

5 DEFENDENDO O TERRITÓRIO CORPO-TERRA: OFICINA COM MULHERES INDÍGENAS DE SALITRE

De acordo com a cosmovisão bribri, o corpo feminino está completamente relacionado com

a terra. Para os bribris, a terra é uma menina chamada *Iriria*:

A terra veio como uma menina debaixo da superfície, era pura pedra, e a menina morreu sobre a pedra. De seu sangue derramado sobre a pedra se fez terra para a semente [...] depois de morta a menina terra, então, as pessoas, as plantas e os animais cresceram sobre ela (Bózzoli, 2016a).

Iriria é a menina que se converteu em terra, e sobre ela cresceram os bribris, que são como sementes, sementes que se reproduzem. Há diferentes narrativas míticas sobre como seria *Iriria*: algumas falam que seria como uma humana, outras, como um ser metade onça e a outra metade humana. Sobre a criação da terra os bribris contam que:

Para criar a terra *Sibô* fez uma festa ao som de tambores e de cânticos na qual todos os presentes dançaram. A irmã de *Sibô* ou a avó deixaram cair a menina e os dançarinos a esmagaram. Do seu corpo, ou de seus ossos, ou de seu sangue, ou de seus excrementos, segundo diferentes versões, é que surgiram os solos e os outros aspectos da superfície terrestre (Bózzoli, 2016a).

Observo que, para os bribris, a concepção de que a terra é formada do corpo de uma menina traça uma relação direta entre o corpo feminino e a terra.

A menina que foi esmagada para se converter em terra agora está sendo destruída, violentada, esmagada por agentes externos. Durante os anos 1880 e 1890, a tentativa de exploração do petróleo,

e já em 1910 a monocultura de banana pela UFCo, podem ser exemplos de tais agentes destruidores da menina-terra (*Iriria*). Essa interpretação precisa ser esclarecida para não cometermos anacronismos, ainda que a presença da UFCo no início do século XX tenha sido no território bribri de Talamanca, e não no território bribri do Sul, e as narrativas de imaginação são compartilhadas entre as famílias que cruzaram as montanhas de Talamanca, por isso, as interlocutoras, ao falar da violação do corpo de menina, relacionam em seu imaginário com a violação da própria terra e com os episódios históricos que marcaram essa exploração. Nesse sentido, a exploração de bens da natureza para os bribris pode ser interpretada como violação da menina, do corpo feminino e da terra.

O vínculo entre corpo-terra-território é acionado pelas feministas comunitárias ao afirmarem que o primeiro território a ser defendido é o nosso corpo. O corpo é um espaço em disputa e também está em conflito. É no corpo que as mulheres indígenas vivem múltiplas opressões, e também é no próprio corpo que construímos processos emancipatórios e de resistência diante dos sistemas opressores (Cabnal, 2010).

Os estudos feministas explicam que o corpo é uma construção dos discursos e das atuações públicas que se produzem em distintas escalas espaciais. Estudar o corpo para compreender

o espaço e/ou o território. O espaço/território reflete nas relações sociais que passam pelos corpos. De acordo com McDowell (1999), a origem da opressão sobre os corpos femininos se deu durante o capitalismo industrial, afirmação esta da qual discordo. Meu entendimento dialoga mais com Cabnal (2016), que afirma que a origem da dominação masculina sobre os corpos das mulheres indígenas na América Latina está marcada pelo patriarcado originário, fato histórico anterior à colonização, mas que se agravou a partir dela.

A terra e os corpos das mulheres indígenas eram vistos como propriedades dos colonizadores. Existe uma herança da violência, e as mulheres indígenas carregam em seus corpos uma memória de um passado colonial, patriarcal e racista. Guerras, genocídios, feminicídios, entre outras violências, estão sendo constantemente executadas contra os corpos de mulheres indígenas, afrodescendentes ou mulheres racializadas que lutam para defender seus territórios. Isso constitui um *feminicídio territorial*, como foi o caso de Berta Cárceres, indígena liderança do Conselho de Organizações Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) assassinada em sua casa por opositores, diante do qual é necessário proteger, cuidar, garantir a segurança de seus corpos como primeiro território a ser defendido (Cabnal, 2010).

Não apenas em Honduras, na Costa Rica e no Brasil as mulheres indígenas têm passado pelo feminicídio territorial, mas também na Argentina, as lideranças, sobretudo, as mulheres mapuches, estão denunciando o descaso e os crimes cometidos pelo Estado argentino. Moira Millán, uma *Weychafe* mapuche, fala com base em sua realidade na Patagônia, elaborando a denominação *terricídio* para designar o que o avanço do neoliberalismo e dos modos de expropriação e exploração de todas as formas de vida, de todos os seres vivos.

Segundo Millán (2024), o terricídio é o reconhecimento de que não apenas um genocídio está em curso, mas também reconhecemos que o assassinato dos bosques e florestas se constitui como crime hediondo e prejudicial para os rios, ciclos dos ventos, animais de todos os biomas, assim como para os humanos. Portanto, o terricídio seria exatamente o assassinato dos ecossistemas, o extermínio dos povos que os habitam, e também significa a destruição dos ciclos que regulam a vida na terra. Para Millán (2024), esse poder terricida tem um alto nível de impunidade e usa instrumentos que podem parecer inofensivos, mas um exemplo disso são as religiões coloniais que estão cada vez mais presentes nos territórios originários e ancestrais.

A cosmovisão indígena mapuche parte da formulação de que suas vidas estão relacionadas

e inter-relacionadas aos sistemas da natureza, do cosmos e das espiritualidades e de que, mesmo com a expropriação territorial, sua força para lutar contra o terricídio vem do fortalecimento e de assumir sua identidade como povos ancestrais. A concepção da vida, para os mapuches, está intrinsicamente vinculada a toda a terra, por isso, a defesa da terra com sua própria vida não é vista com sentimento de medo, os corpos das mulheres e de homens se colocam em posição direta de enfrentamento às lógicas terricidas.

No território de Salitre não é diferente: as mulheres estão pondo seus corpos na linha de frente para defender a terra e o território, por isso a importância de cuidar dele, de cuidar coletivamente das emoções: “*sanando tu, sana yo*” é uma expressão sentida e pensada por Cabnal (2016). Carolina, da comunidade de Rio Azul, também aborda a importância de cuidar do corpo:

[...] volto e digo algo mais positivo, neste caso, sobre defender o território, que é meu corpo mesmo. Se eu não me defendo como vou defender o que seria o social? Primeiro devo defender meu corpo como território. Devo me senti valorizada, porque se não faço, ninguém vai fazer, só assim vou ter suficiente ânimo para defender minha família e descendência (Carolina, 2017, Rio Azul, tradução própria).

O discurso de Carolina articula cuidado e defesa do corpo como sendo parte da defesa do território, reforçando, assim, o empoderamento das

mulheres que estão participando ou participaram das recuperações territoriais, não só defender a terra, mas também defender seus corpos.

Nesse sentido, entendo que os corpos das mulheres indígenas de Salitre foram historicamente marginalizados pelo sistema patriarcal, misógino, racista e classista. Seus corpos foram considerados descartáveis e foram explorados. Entretanto, as mulheres estão organizadas não apenas para recuperar ou retomar as terras, senão também para levantar a voz e dizer “já basta”, despertando, assim, a consciência política de outras mulheres e fortalecendo a luta pelos direitos territoriais nacionalmente e na região centro-americana. Por isso, durante o trabalho de campo, já nos momentos finais, senti a necessidade de organizar uma oficina com essa temática – “meu corpo, meu território” –, e foi com a Organização de Mulheres *Sâ Alokölpa Iriria Ditsöwö*, formada por mulheres recuperadoras, que decidimos fazer essa atividade. A oficina teve um caráter introdutório, de aproximação ao tema e às experiências das mulheres participantes de forma que relacionasse corpo e território. A referência que utilizei para realizar a atividade foi a cartilha *Mapeando el cuerpo-territorio: guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*, elaborada pelo coletivo Miradas Críticas do Território desde o Feminismo (Cruz et al., 2017).

A oficina aconteceu dia 9 de fevereiro de 2019, e estiveram presentes quatro mulheres e duas crianças, com duração de aproximadamente três horas, de 9 da manhã até meio-dia. Construímos uma cartografia corporal (Figura 4), e cada participante ajudou em um desenho comum do corpo a evidenciar quais eram as agressões, sentimentos, dores ou alegrias que tinham vivido e com quais partes do corpo estavam relacionadas. Por exemplo, uma delas falou: “quando eu estou

muito preocupada sinto dores nas costas e me dói muito a cabeça”. Antes de iniciar a descrição dos principais elementos que surgiram no processo criativo, destaco que a oficina realizada consistiu um momento introdutório, em que a técnica de cartografia corporal nos ajudou, mas não foi amplamente desenvolvida. Essa é uma técnica mais ampla que pode gerar resultados ainda mais complexos e profundos, os quais podem ser discutidos e utilizados por diferentes disciplinas.

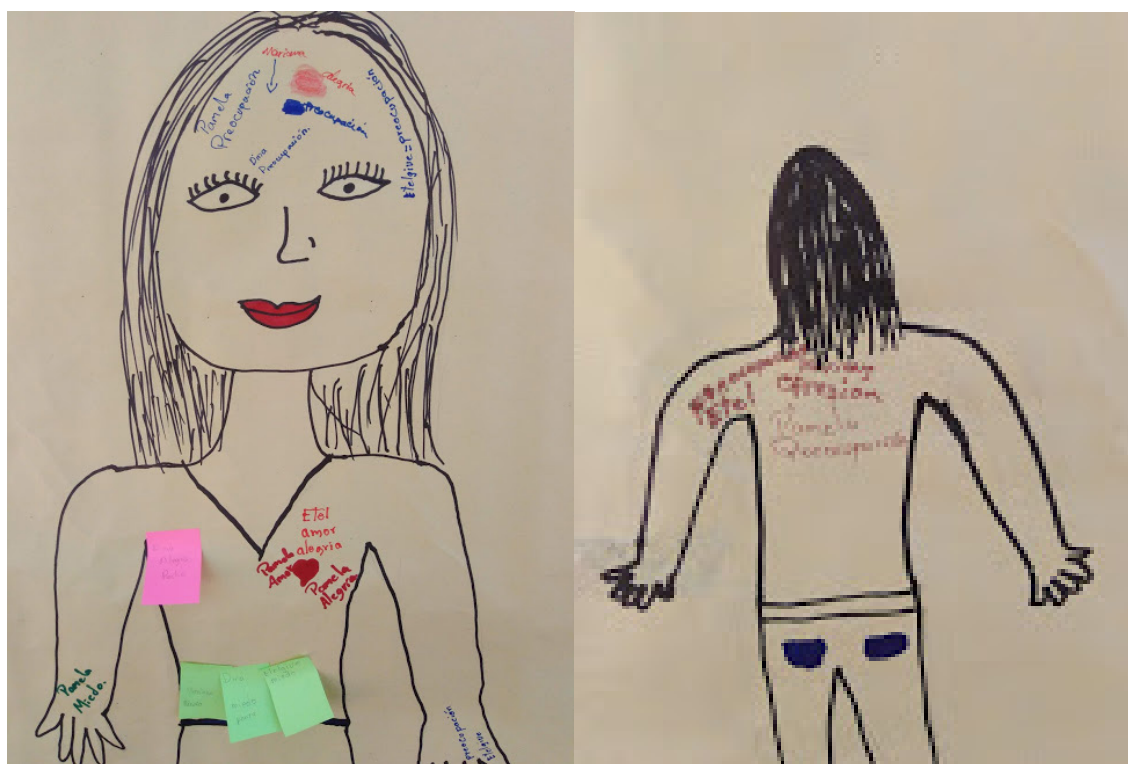


Figura 4 – Oficina de cartografia corporal – relação corpo-emoções. Fonte: Branco (2019).

A cartografia corporal busca localizar, por meio de desenhos, como vivem e como sentem em seus corpos as violências praticadas contra seus territórios. Tem por objetivo criar, reinventar, dialogar, gerar empatia, reconhecer os vínculos entre a corporalidade e as lutas pelos territórios expressando as emoções de forma coletiva, criando narrativas de esperança entre as mulheres indígenas da América Central e da América do Sul.

Voltando a explicar sobre a oficina, as perguntas provocadoras foram: “Como vocês representariam seu corpo de uma forma coletiva?”, “Em que parte do corpo vocês localizam suas emoções?”, “De que forma essas emoções afetam nosso corpo?”, “Qual relação existe entre dor e emoção?”, “Onde se localizam as emoções positivas e as negativas?”. Esses questionamentos foram sendo conversados a princípio de forma tímida, mas depois elas começaram a se abrir mais e, inclusive, muitas vezes preferiam falar em bribri sobre seus sentimentos. Eu não entendia o idioma, apenas algumas poucas palavras, mas o objetivo era que elas compartilhassem entre si, e eu estava ali apenas para facilitar o processo quando fosse necessário.

Logo em seguida, elas desenharam um só corpo que representasse a todas, já que era um grupo pequeno, e não se adotou a estratégia de representação individual. Nesse desenho elas

decidiram usar o verde para representar o medo; o azul, a preocupação; o vermelho, o amor; o laranja, a alegria; e o marrom, a opressão.

De forma geral, as mulheres participantes falaram que sentiam dores de cabeça, dores nas mãos ou nas costas quanto estavam preocupadas, angustiadas e quando se sentiam oprimidas. O medo foi o sentimento mais comentado e tinha relação direta com o processo de recuperação territorial, suas narrativas sobre o constante medo das ameaças, medo da morte, de serem violentadas sexualmente. Esses eram pensamentos que diariamente as atormentavam. Muitas falaram que tinham medo de morrer não por elas, mas para não deixarem seus filhos sozinhos. Ainda sobre o medo, também foi comentado o tema da solidão vivida por mulheres indígenas, o medo de ficar só.

A solidão das mulheres indígenas estaria conectada, aqui, com o processo de recuperação territorial, já que muitas delas, mesmo sendo casadas e tendo filhos, passam boa parte do tempo sozinhas em casa, enquanto seus filhos e maridos estavam trabalhando na agricultura e seus filhos menores estavam na escola. Ao mesmo tempo, como as recuperações sofrem ataques constantemente, as mulheres precisam ficar em casa para evitar ataques inesperados por parte dos fazendeiros; inclusive, durante meu trabalho de campo, uma das tendas/*ranchos* foi queimada

na comunidade de Rio Azul. As agressões sofridas durante os processos de recuperação de terras também contribuíram para que o medo estivesse ainda mais presente no cotidiano das mulheres.

Em suas narrativas se entrecruzam o medo com a solidão por um lado e, por outro, sentimentos mais positivos, como a resistência e a convicção de que as recuperar é um direito ao qual podem e devem acionar. Outro tema constante em suas narrativas era sobre o cuidado e o amor pelos filhos e filhas. Argumentavam que decidiram participar das recuperações de terra para deixar uma herança, uma terra para garantir o futuro de seus filhos, filhas, netos e netas. Retomar as terras era também mitigar ou diminuir o processo migratório da juventude que geralmente se deslocam para as cidades em busca de trabalho e de melhores condições de vida.

Por fim, esta oficina foi um breve registro sobre a memória gravada no corpo de cada uma das participantes e que se relaciona com a defesa do território-terra. Falar, desenhar, conversar traz a possibilidade de cura das dores pensando a partir da construção de espaços de acompanhamento e de aprendizado coletivo. Nas palavras de Cabnal (2010), as mulheres indígenas compartilham suas histórias, desde o que lhes contavam suas avós até o que estão vivendo agora. Tais histórias marcaram suas vidas e geraram sentimentos,

comportamentos e atitudes nas diferentes culturas indígenas e, por isso, recriar de forma gráfica e oral esses sentimentos permite dividir as dores e curar as cicatrizes entre elas, entre nós.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho apresento principais elementos que caracterizaram a participação política das mulheres indígenas de Salitre (2010-2019) nos processos de luta pela terra ou de recuperação de territórios, trazendo especificamente as comunidades de Cebzor, Rio Azul e Puente. Trouxe o contexto sócio-histórico da Zona Sul da Costa Rica para que o leitor/leitora entenda que o conflito de terras não é um fato recente e isolado, senão, resultado de uma política de total descaso estatal no que se refere à defesa de direitos dos povos indígenas.

Tais mulheres decidiram participar da luta territorial por entender a necessidade histórica de seu povo, assim como suas próprias necessidades e de seus descendentes: o direito à herança e o acesso à terra/território. O acesso à terra recuperada proporcionou um tipo de autonomia territorial e tem melhorado a segurança alimentar de algumas famílias recuperadoras, já que agora têm terra para plantar e produzir para a subsistência. Além disso, ser recuperadoras contribui para a produção de

autonomia, aumentando a capacidade de decisão das mulheres sobre seus destinos, na posição de sujeitas sociais.

Destaco a importância da matrilinearidade e da cosmovisão bribri não apenas em termos organizacionais ou culturais, mas também em termos políticos. Na mitologia bribri, a terra foi

criada a partir do corpo da menina *Iriria*, quer dizer, um corpo feminino, e essa cosmovisão permite estabelecer um vínculo entre o corpo feminino e a terra. E a matrilinearidade coloca uma importância política nas mulheres, já que elas são as responsáveis pela transmissão da cultura e da terra. Sem mulher bribri, não há terra.

REFERÊNCIAS

Aguirre Pérez, Irma Guadalupe. 2003. Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional. *Cuicuilco*. 10(27). <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/378>

Almeida, Alfredo Wagner de. 2008. *Terras tradicionalmente ocupadas: terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto*. Manaus: UFAM.

Alvarado, Alejandro. 2017. Territorio en conflicto. Las relaciones del Estado-Pueblos Indígenas desde los procesos de lucha por la tierra en el territorio indígena de Salitre (2010- 2016). Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais, Universidad de Costa Rica, San José.

Asemblea Legislativa de Republica de Costa Rica. Ley Indígena nº6172 de 1977. Gobierno de Costa Rica. Artículo 3. <https://www.asamblea.go.cr/sd/SiteAssets/Lists/Consultas%20Biblioteca/EditForm/Ley%20Ind%C3%ADgena%206172.pdf>

Athias, Renato. 2007. *A noção de identidade étnica na antropologia brasileira de Roquette Pinto à Roberto Cardoso de Oliveira*. Recife: Editora Universitária UFPE.

Barth, Fredrick. (1969). *Grupos étnicos e suas fronteiras*. Tradução: 2000. Poutignat, Phillippe; Streiff-Fernat. São Paulo: Editora UNESP.

Bartolomé, Miguel. 2009. La reconfiguración estatal de América Latina. Algunas consecuencias políticas del pluralismo cultural. *Pensamiento Iberoamericano*, (4): 3-22. <https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/110619.pdf>

Boza, Alejandra Villarreal. 2005. La población indígena de la Gran Talamanca: tamaño y ubicación. Costa Rica, 1840-1927. *Revista de Historia*, (51-52): 9-78. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/1765>

Boza, Alejandra Villarreal. 2014. *La frontera indígena de la Gran Talamanca -1840-1930*. San José: EDUPUC.

Bózzoli, María Eugenia. 2016a. *Conferencia Sobre la cosmogonía talamanqueños*. San Ramón, Costa Rica.

Bózzoli, María Eugenia. 1985. El desarrollo de la región Brunca: tendencias y perspectivas. *Revista de Ciencias Sociales*. 2:23-32.

Bózzoli, María Eugenia. 2016b. La frontera de la frontera: sociedad indígena costarricense, 1800-1830. *Cuadernos de Antropología*. 26(2): 91-120. <https://doi.org/10.15517/cat.v26i2.26492>

Branco, Louise Caroline Gomes. 2019. Las mujeres como recuperadoras del territorio en Salitre – Costa Rica. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidad de Costa Rica, São José.

Cabnal, Lorena. 2010. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR-Las Segovias.

Cabnal, Lorena. 2016. *Relato de las violencias. Seminario Internacional “Los velos de la violencia: reflexiones y experiencias étnicas y género en Chile y Latinoamérica”*. Santiago, Chile.

Carmack, Robert Marquess. 1994. *Soplos de viento en Buenos Aires*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1963. Aculturação e “fricção interétnica”. *América Latina*. 6(3): 33-46.

Cavignac, Julie. 2003. A etnicidade encoberta: ‘índios’ e ‘negros’ no Rio Grande do Norte. *Mneme – Revista de Humanidades*. 4(08), 21-79. <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/167>

Cruz, Delmy Tania; Vázquez, Eva; Ruales, Gabriela; Bayón, Manuel; e García-Torres, Miriam. 2017. *Mapeando el cuerpo-territorio: guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Clacso.

Díaz-Polanco, H. 2011. Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización, in *Justicia y diversidad en América Latina: Pueblos indígenas ante la globalización*, pp. 37-61. Editado por V. Chenaut; M. Gómez; O. Ortiz; e M. Camacho. Quito: Flacso.

Estrategia Nacional REDD+Costa Rica. Disponível em: <https://reddcostarica.net/pueblos-indigenas/>. Acesso em: 29 de junho de 2025.

Edelman, Marc., Seligson, Mitchell. 1994. La desigualdad en la tenencia de la tierra: Una comparación de los datos de los censos y de los registros de propiedad en el Sur de Costa Rica en el siglo XX. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 20 (1), 65-113. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/3226>

Gómez, Mariana Daniela. 2017. Presentación del debate: Mujeres indígenas y feminismos: encuentros, tensiones y posicionamientos. *Corpus*. 7(1). <https://dx.doi.org/10.4000/corpusarchivos.1816>.

Guevara, Marcos Berger. 2015. Mitología y cosmovisión en Talamanca: una interpretación dialéctica de la tradición oral indígena. *Cuadernos de Antropología*. 7: 12-29, 2015. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/20153>

Guevara, Marcos Berger; e Vargas, J. 2000. *Perfil de los pueblos indígenas en Costa Rica*. Informe Final.

Gutiérrez-Arguedas, Alberto. 2019. Conflitos socioambientais na Costa Rica contemporânea. *Tensões Mundiais*. 15(28): 213-242. <https://doi.org/10.33956/tensoesmundiais.v15i28.981>

Instituto de Desarrollo Agrario (IDA). 1987. *La tenencia de la tierra en reservas indígenas*. San José: Instituto de Desarrollo Agrario.

Instituto Nacional de Estadística y Censos (Inec). 2014. *VI Censo Agropecuario*. San José: Inec.

Instituto Nacional de Estadística y Censos (Inec). 2011. *X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda 2011: territorios indígenas principales indicadores demográficos y socioeconómicos*. San José: Inec.

Millán, Moira (2024, Outubro 22). Cop 16 *Terricídio mapuche – El Eje – Moira Millán con Sebastián Salgado* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=gibnumOCoh8>

Oliveira Filho, João Pacheco de. 1998. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*. 4(1): 47-77. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>

Oliveira Filho, João Pacheco de. 1999. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Pérez, Lizeth Cardénas. 2018. Participación política de mujeres indígenas en tiempos de la revolución ciudadana. *Revista Alteridades*. 28(55): 61-72. <https://www.doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2018v28n55/Perez>

Ribeiro, Darcy. 1979. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes.

Rojas Conejo, Daniel. 2009. *Dilema e identidad del Pueblo Bribri*. San José: Editorial UCR.

Royo, Antoni. 2004. La ocupación del Pacífico Sur Costarricense por parte de la compañía bananera (1938-1984). *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 4(2), noviembre-marzo.

Santana, Sirlândia. 2015. O papel das mulheres na definição e demarcação das terras indígenas dos Tupinambá de Olivença- Bahia. Tese de Doutorado, Pontificia Universidade Católica de São Paulo, Departamento de Ciências Sociais, São Paulo.

Segato, Rita Laura. 2012. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*. 18: 106-131. <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

Solórzano, Juan Carlos. 2013. *Los indígenas en la frontera de la colonización. Costa Rica 1502- 1930*. San José: Euned.

Tolentino, Eloyza; Branco, Louise Caroline Gomes; e Bittencourt, Stephanie Bezerra. 2024. Corpo-território nas pesquisas antropológicas: gingando entre menstruações, doulas e capoeiras, in Fortes, Lore; Azevedo, Pietra (orgs.). *Gênero, sexualidade e direitos humanos*, pp. 122-150. Organizado por L. Fortes e P. Azevedo. Campinas: Pontes.

Valladares, Laura. 2017. El despojo de los territorios indígenas y las resistencias al extractivismo minero en México. *E-cadernos CES [Online]*, 28. <https://journals.openedition.org/eces/2291#quotation>

Zúñiga, Xinia; Gutiérrez, Juan; Moya, Cesar; Delgado, Mariana; e Sivas, Pablo. 2018. *El territorio de Salitre: derechos, memoria y violencia, 2010-2017*. San José: Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo, UNED. https://cicde.uned.ac.cr/images/investigaciones/informe_salitre.pdf

Zúñiga, Xinia. 1981. La situación del indígena y sus formas de organización social. Un estudio de las reservas indígenas de Cabagra-Salitre y Boruca. Trabalho de conclusão de Curso Licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.