

# MULHERES E TERRITÓRIO: PERSPECTIVAS ECOFEMINISTAS NA LITERATURA INDÍGENA CANADENSE

WOMEN AND TERRITORY: ECOFEMINIST PERSPECTIVES IN CANADIAN INDIGENOUS LITERATURE

## RESUMO

Este artigo investiga a relação entre corpo-território, conhecimento ancestral e natureza na literatura indígena canadense de autoria feminina, a partir de uma perspectiva ecofeminista. Além disso, parte-se da compreensão de que o corpo, principalmente o corpo da mulher indígena, constitui-se como território de registro histórico, político e espiritual, sendo atravessado por discursos de colonialidade e resistência. Nesse sentido, considera-se que as violências impostas aos territórios originários operam de forma articulada à violência de gênero, evidenciando uma relação de interdependência entre corpo e terra. Metodologicamente, a pesquisa se configura como qualitativa e comparativa, analisando os contos “a long time ago”, de Jan Bourdeau Waboose, e “The role of a traditional Gitxsan artist”, de Doreen Jensen, presentes na antologia *My home as I remember* (2000). Além disso, busca-se analisar os contos à luz do ecofeminismo, mobilizando vozes como Vandana Shiva, Alicia Puleo, Graça Graúna, além de pensadores como Nêgo Bispo. Evidencia-se, portanto, que nas narrativas analisadas, os corpos das personagens femininas não se apresentam como entidades isoladas, mas como extensões vivas do território, permeado de marcas da memória, da ancestralidade e da coletividade. Assim, a escrita literária atua como prática de (re)existência, na medida em que possibilita a retomada de narrativas indígenas frente às estruturas coloniais, atuando como espaço político e simbólico de resistência.

**Palavras-chave:** Ecofeminismo. Ancestralidade. Corpo-território. (Re)existência.

## ABSTRACT

This article investigates the relationship among body-territory, ancestral knowledge, and nature in Canadian Indigenous women's literature from an ecofeminist perspective. Furthermore, it is based on the understanding that the body, especially the Indigenous woman's body, constitutes a territory of historical, political, and spiritual inscription, being crossed by discourses of coloniality and resistance. In this sense, it is argued that the violence imposed upon indigenous territories operates in an articulated way with gender-based violence, revealing a relationship of interdependence between body and land. Methodologically, the research is qualitative and comparative, analyzing Jan Bourdeau Waboose's “A Long Time Ago”, and Doreen Jensen's “The Role of a Traditional Gitxsan Artist,” short stories included in the anthology *My Home as I*

---

**Alícia Maria Pereira Gabriel**

Mestranda pelo Programa de pós-graduação de Linguagem e Ensino (PPGLE). E-mail: aliciagabriel1997@gmail.com

**Suênio Stevenson Tomaz da Silva**

Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino (PPGLE): E-mail: suenio.stevenson@professor.ufcg.edu.br

*Remember* (2000). In addition, the study seeks to examine these narratives through the lens of ecofeminism, drawing on voices such as Vandana Shiva, Alicia Puleo, and Graça Graúna, as well as thinkers such as Nêgo Bispo. Therefore, it becomes evident that in the narratives analyzed, the characters' bodies are not presented as isolated entities, but as a living extension of the territory, carrying traces of memory, ancestry, and collectivity. Thus, literary writing functions as a practice of (re)existence, insofar as it enables the reclaiming of indigenous narratives in the face of colonial structures, acting as a political and symbolic space of resistance.

**Keywords:** Ecofeminism. Ancestry. Body-territory. (Re)existence”.

## Introdução

O ser humano não é indissociável da natureza, mas já faz muito tempo que vem agindo como se estivesse alheio a ela. Nações inteiras se desenvolveram com a exploração dos recursos do mundo natural, desmatando e poluindo florestas, por exemplo, e dissociando o Eu do Outro – sendo o outro todos os seres vivos que não são humanos. Entretanto, ainda há povos que reconhecem nosso pertencimento a esse grande organismo que chamamos Terra, sobretudo os povos originários, que são fonte constante de ensinamento e de como viver em harmonia com nosso planeta e toda a ecosfera da qual fazemos parte.

Esses outros, estão como minoria, pois sofrem perseguição e ataques violentos. Seu espaço é tomado, assim como seus corpos são agredidos e discriminados. Os povos indígenas carregam consigo um conhecimento ancestral que nos ensina a conviver em harmonia com a natureza e com os não humanos. O corpo da pessoa indígena, nessa linha de pensamento, atua como extensão do seu território. Em outras palavras, seus pensamentos, suas vestes, sua língua e o modo como narra suas histórias, reverberam no território ao qual pertencem. Por muito tempo, os corpos dos povos nativos eram descritos e apresentados pelo olhar do Outro, pela visão do colonizador euro-cristão ocidental. Além disso, tais povos eram tidos como selvagens sem “cultura”, uma vez que não dominavam o habilidade de registros de escrita (Da Silva, 2020).

Em seus estudos da literatura canadense, Liane Schneider (2016) discorre sobre as *Residential Schools*<sup>1</sup>, espaços eminentemente eurocêntricos, para onde crianças nativas eram levadas de seus lares e inseridas em internatos com o objetivo de serem “civilizadas”. Assim, o governo do Canadá, à época, que enxergava os aborígenes como “não civilizados” – portanto, tidos como inferiores em termos de cultura e intelecto –, desenvolveu esse sistema para civilizá-los por meio da alfabetização. As consequências dessa intervenção, entretanto, consistiu no apagamento de tradições originárias, visto

---

<sup>1</sup> As *Residential Schools* foram um sistema de internatos compulsórios estabelecido pelo governo do Canadá para crianças indígenas, com o objetivo de apagar suas identidades culturais e assimilá-las forçadamente à sociedade euro-canadense. Mais informações disponível em: <[Residential school | Definition, Children, & Survivors | Britannica](#)>. Acesso em 28 de Abr. de 2026.

que muitos indígenas tiveram sua própria cultura e língua esquecidas, distanciando-os, assim, de seus parentes humanos e não humanos.

Além disso, observa-se que a representação do corpo indígena está intrinsecamente atrelada a dinâmicas de poderes coloniais. A estratégia de desumanização que rotulava os povos originários como “selvagens” desprovidos de cultura, servia como justificativa ideológica para o extermínio de suas tradições sem que houvesse o peso da responsabilidade ética do colonizador. Nesse contexto, torna-se evidente que a marginalização das mulheres e a degradação da biodiversidade são processos interdependentes e simultâneos, como bem assevera Shiva (2014) ao discutir a conexão entre a exploração da natureza e a opressão de gênero.

Baseando-se na premissa de que o corpo da mulher e o território vivem em uma relação de profunda dependência ecológica e espiritual, a proposta deste artigo, pelo viés ecofeminista, torna-se ainda mais contundente. Nesse aspecto, Coradin e Oliveira (2024) ao abordarem a ideia de corpo-território, conceito que emerge das mobilizações comunitárias de mulheres dos povos originários de Abya Yala<sup>2</sup>, nos fornecem elementos potentes para analisarmos o corpo feminino e território, conforme evidenciado desde o título deste trabalho.

Para as mulheres indígenas, a defesa de seus territórios contra a exploração colonialista e capitalista é indissociável da defesa de seus próprios corpos, pois as violências de gênero e as agressões contra a natureza são somatizadas de forma articulada ao longo de gerações ancestrais. Essa ideia, de certo modo, alude ao conceito de violência lenta na esteira de reflexão do ecocrítico sul-africano Rob Nixon em seu *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* (2011). Nas palavras do estudioso, “Por violência lenta, refiro-me à violência que ocorre gradualmente longe da vista, uma violência de destruição demorada que é dispersa no tempo e no espaço, uma violência de atrito que não é tipificada como violência”<sup>3</sup> (Nixon, 2011, p. 2, tradução nossa). Nesse sentido, a manifestação artística em seu registro escrito, em especial a das autoras indígenas canadenses (Waboose e Jensen), configura-se como um instrumento estratégico de resistência e de enfrentamento às estruturas opressoras que violaram territórios e corpos (femininos) ao longo do processo de colonização. Tal processo pode ser, portanto, visto dentro da noção de violência lenta, uma vez que esse tipo de agressão foi e ainda continua, de modo demorado, sendo desferido contra a natureza e contra os corpos-territórios indígenas, principalmente os corpos femininos.

A partir das considerações acima, este trabalho, situado no âmbito de nossa pesquisa de mestrado em andamento, tem como objetivo principal investigar de que forma a relação entre corpo-território e natureza, à luz do ecofeminismo, é representada nos contos “A long time ago”, de Jean Bourdeau Waboose e “The role of a traditional Gitxsan artist”, de Doreen Jensen – ambos inseridos na antologia canadense

<sup>2</sup> Mais informações disponíveis em: <O que é Abya Yala, o nome dado ao continente americano? | National Geographic | National Geographic>.

<sup>3</sup> By slow violence I mean a violence that occurs gradually and out of sight, a violence of delayed destruction that is dispersed across time and space, an attritional violence that is typically not viewed as violence at all.

*My home as I remember* (2000), organizada por Lee Maracle e Sandra Laronde. Além disso, nossa proposta busca não apenas compreender o vínculo estabelecido entre as personagens e seus territórios, como também examinar as táticas de resistência ou de “(re)existência” através da ancestralidade inerente aos textos, culminando em uma leitura comparativa que evidencie as intersecções entre as duas narrativas que serão aqui cotejadas.

Quanto à sua organização, o presente artigo estrutura-se em quatro seções. A primeira seção, que inclui esta introdução, traça considerações sobre a cisão entre humano e natureza, além de abordar os saberes indígenas e as violências do apagamento colonial; examina, ainda, a correlação entre a opressão de gênero e a exploração do mundo natural, definindo o conceito de corpo-território e a escrita como prática de (re)existência. A segunda seção dedica-se à fundamentação teórica, estabelecendo os conceitos basilares que sustentam a discussão. Na sequência, na terceira seção, procede-se à análise das obras selecionadas, articulando o exame das narrativas ao referencial teórico previamente discutido. Por fim, apresentam-se as considerações finais acerca do trabalho desenvolvido e das conclusões alcançadas.

## **Ecofeminismo, Corpo-Território, e Re-existência Indígena: Diálogos Conceituais**

Quando Antonio Bispo dos Santos (Negô Bispo, 2023) salienta que a cidade é o contrário da mata, da natureza, ao descrevê-la como um território *artificializado*, *humanizado*, a ideia de humanização, concernente à afirmação do autor, difere do que é usualmente atribuído a tal conceito - humanização - o processo de tornar algo ou alguém mais sensível e empático às necessidades humanas. Em suas palavras, Nêgo Bispo elabora a ideia de que o espaço da cidade foi transformado pela ação humana, a natureza pristina foi modificada, organizada e controlada para atender aos interesses do ser humano.

Assim, quando pensamos na ideia de território, partirmos do pressuposto de que existe mais de uma concepção. Aqui citamos três: a primeira refere-se ao território como espaço geográfico de poder, sobre o qual um agente exerce sua dominação. A segunda concepção de território, por sua vez, enfatiza tal espaço como casa e/ou identidade – como ocorre nos quilombos, onde pessoas vivem e dependem da terra que lhes provê o alimento. A natureza, deste modo, é vista como parente na qual residem os antepassados. E, por fim, temos o corpo-território, baseado na noção de que o nosso primeiro território é o próprio corpo, logo, se ele não tem liberdade para se expressar, ele está sendo violentado e oprimido.

Ainda no que se refere ao corpo-território, convém ressaltar que tal conceito emerge das mobilizações de mulheres indígenas e camponesas de Abya Yala e compreende que o corpo e o território constituem o espaço onde essas mulheres vivem profundamente conectadas, em uma relação de eco-dependência (Coradin; Oliveira,

2024). Essa perspectiva corrobora as reflexões de Vandana Shiva (2021), ao asseverar que a marginalização das mulheres e a degradação da biodiversidade caminham de mãos dadas.

Além disso, o corpo não é visto apenas individualmente, pois este envolve dimensões biológicas, psíquicas, sociais, emocionais e espirituais, conectado ao território e a tudo que o constitui, a saber: terra, água, floresta, comunidade e cultura. Nesse sentido, portanto, o território faz parte do organismo das mulheres, assim como as florestas, as águas e os campos são sustentados por seus corpos, já que suas vidas dependem diretamente desse conjunto de elementos. Isso se apresenta como uma chave política, pois revela que a violência contra a Terra – mineração, agronegócio, invasões e desmatamento – é, simultaneamente, uma violência contra o corpo feminino (Coradin; Oliveira, 2024).

Nessa mesma linha de reflexão, destaca-se o ecofeminismo, vertente que articula a luta feminista à defesa da Terra, compreendendo que a preservação ambiental está diretamente relacionada às condições de vida das mulheres. Essa perspectiva crítica evidencia como o sistema capitalista busca dominar tanto a natureza quanto os corpos femininos, silenciando seus saberes ancestrais e suas formas de relação com o mundo natural. Além disso, segundo Karen Warren (2005), o termo “ecofeminismo” – originalmente cunhado por Françoise d’Eaubonne para descrever o potencial revolucionário das mulheres na ecologia – é utilizado para designar uma vasta gama de conexões entre as mulheres e a natureza. Para Warren, essas relações abrangem dimensões históricas, empíricas, conceituais, éticas e teóricas, que fundamentam a maneira como compreendemos a ligação entre a identidade feminina e a Terra.

Em seu artigo, ¿Qué es el ecofeminismo? [O que é o ecofeminismo?], Alicia Puleo (2017) enfatiza que a relação entre mulheres e natureza não é um mecanismo biológico automático ou inato. Na verdade, tal ligação consiste no resultado de um processo de socialização histórica e construtiva. Desde cedo, as mulheres são ensinadas a assumir as tarefas de cuidado com a vida e com a infraestrutura doméstica, desenvolvendo nelas uma subjetividade mais “relacional” e atenta ao entorno em comparação àquilo que é considerado culturalmente como atribuições do masculino.

Essa conexão entre mulher e território, portanto, se manifesta por intermédio de formas distintas, conforme seu contexto cultural e geográfico. A título de ilustração, argumentamos que enquanto para a mulher ocidental o ecofeminismo crítico busca conciliar a autonomia individual e o legado da modernidade com a consciência ecológica, para as mulheres indianas, por exemplo, que vivem em economias de subsistência, o vínculo com a natureza é uma questão de sobrevivência direta. Como destaca Puleo (2017) ao citar Vandana Shiva, a qualidade de vida dessas mulheres vem caindo drasticamente devido à exploração voltada para atender as demandas do mercado internacional. Elas são forçadas a caminhar por quilômetros de distância na busca de madeira (utilizada como lenha), material esse que outrora estava disponível nas proximidades das aldeias. Assim, a defesa da natureza por essas mulheres nasce da urgência política de proteger seus territórios contra o espólio e garantir uma vida digna para todos/as indistintamente.

Vale acrescentar, ainda, que a trajetória das mulheres indígenas sempre foi, e infelizmente, ainda é marcada pela correlação entre a exploração de seus corpos e o saqueamento de seus territórios, ambos tratados como propriedades do domínio colonial. Essa estrutura de submissão, no entanto, vem sendo desafiada por um crescente protagonismo político e literário. Ao utilizarem o sistema de escrita imposto pelos colonizadores para narrar suas próprias vivências, essas mulheres redefinem identidades e rompem com estereótipos historicamente sedimentados.

Adicionalmente, a escrita configura-se como um ato ritualístico por meio do qual o/a autor/a representa a própria subjetividade ou se reinventa. Esse processo dialógico permite observar a transmutação do sujeito, cujas narrativas sintetizam tanto as interações sociais quanto a cosmologia compartilhada coletivamente, ou seja, “os seres fictícios não mais são vistos como imitação do mundo exterior, mas como projeção da maneira de ser do escritor” (Brait, 1985, p. 39). Tal experiência, longe de restringir-se à contemporaneidade, ancora-se em tradições e práticas herdadas da ancestralidade. Nesse horizonte, a escrita assume um caráter de “reexistência<sup>4</sup>” – conforme a proposição de Larissa Fontinele Alencar (2025) –, em que o prefixo transcende a mera ideia de repetição para significar o ato radical de existir em resistência, afirmando a presença e a identidade diante das estruturas de colonialidade.

Dessa forma, a escrita de suas histórias configura-se como uma estratégia de luta pela demarcação e posse de seus territórios. Essa ocupação ocorre tanto no âmbito físico, referente à terra, quanto no plano simbólico, que compreende o campo das ideias e da produção intelectual dessas mulheres indígenas. Sendo assim, as (re) existências da mulher indígena parte do seu corpo-território, que aqui vemos como seus saberes, ao contar e recontar suas narrativas ancestrais, tanto na expressão escrita quanto na oralidade.

## **Vozes Nativas do Canadá: O Corpo-Território nos Contos de Waboose e de Jensen**

A noção de corpo-território nos permite compreender as personagens indígenas das duas narrativas selecionadas para a elaboração deste artigo. Ressaltamos que, para além de uma existência individual, as duas histórias evidenciam a inseparabilidade entre o corpo feminino e o espaço em que habita. Nos contos, essa relação se manifesta no modo como suas ações, gestos e práticas culturais atrelam-se ao território, emergindo dele e revelando um vínculo profundo com a ancestralidade e a memória coletiva. Nesse sentido, os corpos das personagens não podem ser entendidos como itens isolados. Aliás, eles atuam como extensão viva do território, carregando marcas históricas, culturais e simbólicas que os constituem. Em outras palavras, qualquer questionamento sobre suas presenças naqueles espaços, ultrapassa a dimensão física e

<sup>4</sup> Optou-se pela grafia “(re)existência” em substituição ao termo “reexistência” utilizado pela autora citada. A alteração visa facilitar a leitura sem prejuízo ao conceito original, que busca enfatizar a resistência por meio da reexistência frente aos processos de apagamento colonial.

atinge diretamente suas existências enquanto sujeitos, evidenciando como as disputas territoriais incidem também sobre os corpos, sobretudo aqueles historicamente marginalizados.

Em “A long time ago” [Há muito tempo], da escritora indígena canadense Jan Bourdeau Waboose (2000), encontramos a descrição poética de uma voz narrativa permeada pela saudade do passado. Em suas lembranças, figuram o lar de sua avó e a sua própria vivência em meio às alteridades da natureza que conheceu naquela época. Suas palavras entrelaçam cores, cheiros e sentimentos, permitindo que o leitor ou a leitora compartilhe desses doces momentos. Cada um desses sentidos auxilia na recordação do passado e a conecta profundamente com seus ancestrais.

Além disso, a obra apresenta o ponto de vista de quem reconhece as alteridades e vive em comunhão com elas, exemplificando como os povos indígenas compreendem o mundo natural como sua extensão. A voz narrativa, por exemplo, escuta no vento o eco do riso de sua avó, remetendo ao passado em que esse mesmo vento transportava a alegria de sua *Nokomis*<sup>5</sup> por todos os cantos. Ao afirmar: “Não consigo encontrar minha Nokomis; mas seu sorriso está no vento” (Waboose, 2000, p. 138, tradução nossa),<sup>6</sup> a narradora reitera que a presença de sua avó permanece viva tanto nos elementos da natureza, na antiga cabana e nos demais espaços onde partilharam suas vivências.

Já no conto intitulado, “The role of a traditional Gitxsan artist” [O papel de um artista Gitxsan tradicional], da também canadense Doreen Jensen, discute-se a transmissão da cultura indígena e a dinâmica pedagógica no território em que a voz narrativa encontra-se inserida. Nesse contexto, estabelece-se um contraste entre o aprendizado comunitário e o sistema eurocêntrico ocidental, o que suscita uma reflexão sobre a pluralidade de saberes. Conclui-se que não há uma hierarquia de superioridade entre os métodos, e que a hegemonia de um único modelo educacional pode atuar como um obstáculo à aprendizagem de indivíduos cujas vivências não se alinham a esse padrão.

Lorde Audre (2019), em seu livro *Irmã outsider*, comenta que os negros não estão aqui para ensinar os não negros a não serem racistas. Ao acreditar que a ideia pode se estender aos indígenas, podemos dizer que os povos originários não estão aqui para nos ensinar a viver em harmonia com a natureza. Nós devemos seguir seus exemplos, buscar pelo aprendizado de práticas mais sustentáveis para com o meio ambiente, para assegurar o nosso próprio futuro. No conto “The role of a traditional Gitxsan artist”, a voz narrativa discorre sobre uma relação de ensino e de aprendizado de modo silencioso, para seu povo. Sua mãe não a ensinou a tratar o peixe, ela apenas lhe mostrou como faz, então coube a ela aprender tal atividade, como podemos verificar no excerto abaixo:

---

5 *Nokomis* significa avó para os povos Ojibwe. Disponível em: <[nookomis \(nad\) | | the Ojibwe People's Dictionary](#)>. Acesso em: 27 de Abr. de 2026.

6 And I can 't find my Nokomis; But her laughter is in the wind.

Quando minha mãe me ensinou a cortar o salmão para defumar, ela não disse: “É assim que se corta”, ela só fez umas três vezes e depois disse: “Ok, você consegue fazer agora”, e então foi embora. E eu estava com a faca na mão e pensei: “O que eu vou fazer?”. Eu realmente me esforcei para lembrar como ela tinha feito, porque nosso ensino é silencioso (Jensen, 2000, p. 142, tradução nossa)<sup>7</sup>.

A passagem do conto de Jensen evidencia um distanciamento entre as metodologias de ensino convencionais e a prática pedagógica do povo Gitxsan. Enquanto o modelo ocidental privilegia a instrução verbal ou o registro escrito – exemplificado pela descrição de receitas –, a narrativa revela que a transmissão do saber ancestral ocorre por meio da observação e da ação direta. O silêncio da figura materna e o comando sucinto de execução demonstram uma pedagogia baseada na experiência sensorial e na autonomia. Esse processo de aprendizagem, compartilhado pela protagonista e sua irmã, consolida-se através de uma prática empírica, na qual o domínio da técnica é indissociável do fazer.

Para os povos “eurocristãos colonialistas” há apenas um tipo de saber, aquele regido pela escrita, ensinada e padronizada nas escolas (Bispo dos Santos, 2023, p. 11). Assim, ignoram outros tipos de saberes que comunidades, a exemplo das quilombolas, compartilham. Nesse contexto, Nêgo Bispo, ao trazer esse pensamento à tona, refere-se aos saberes dos povos indígenas, os quais têm, em sua maioria, uma forte relação com a oralidade. Para as comunidades quilombolas, ribeirinhos e povos originários, por exemplo, a tradição oral não narra apenas as histórias dos seres humanos, elas também contam as histórias dos animais, sejam macacos, onças e até mesmo pássaros (Bispo dos Santos, 2023).

No conto “A long time ago”, por exemplo, apresenta-se a relação da voz narrativa com os elementos da natureza, ao evocar a prosopopeia de que os corvos falam, para só assim poder escutar suas histórias:

Deito-me, observando os corvos negros voando sobre mim, da bétula ao álamo. E eles gritam lá em cima, suas histórias eles contam uns aos outros. Eu ouço com atenção para que eu me lembre deles também (Waboose, 2000, p. 138, tradução nossa).<sup>8</sup>

Jan Bourdeau Waboose não apenas reverbera a cosmologia de sua aldeia – fundamentada na escuta sensível dos seres não humanos –, como também opera uma síntese entre a tradição oral e a prática literária. No texto, os corvos se comunicam e a

<sup>7</sup> When Mom taught me how to cut the salmon for smoking, she didn't say, “This is how you cut it,” she just did about three and then she said, “Ok, you can do it now,” and then she left. And I had the knife in my hand and I thought, “What am I going to do?” I really tried my best to remember how she had done it because our teaching is voiceless.

<sup>8</sup> I lay, watching black crows flying over me from birch to poplar tree  
And they call out above, their stories they tell each other  
I listen carefully so that I will remember them too



protagonista os escuta atentamente. Essa interação mostra que, no futuro, a memória daquele momento estará ligada tanto às histórias dos pássaros quanto à sua conexão com a terra, representada pelo descanso no *campo de capim-doce*. Dessa forma, a atividade da escrita atua como um instrumento de preservação dessas vivências e dos saberes ancestrais de seu povo.

Segundo Graça Graúna (2013), a produção literária indígena não se submete aos padrões impostos pelo cânone acadêmico tradicional, pois seu objetivo primordial não é a legitimação institucional. Em vez disso, essa literatura prioriza a manifestação da identidade e da alteridade desses povos. Trata-se, portanto, de um mecanismo de sobrevivência para as comunidades originárias e de um método de confronto e resistência diante da visão ocidental.

Nesse sentido, independentemente do caráter ficcional ou autobiográfico da obra, nota-se uma convergência entre as vozes da narradora e da autora no que diz respeito ao vínculo estabelecido com o meio ambiente:

Há muito tempo, na infância, eu me deitava de costas, escondida no meu campo de capim-doce alto e sob o céu azul, sentindo os cheiros familiares do verão: os pés de morango já colhidos, o feno secando e a fumaça do fogo ao lado da cabana de um cômodo da minha Nokomis. Eu já sentia o gosto do seu bannock, embora ela ainda não o tivesse preparado (Waboose, 2000, p. 138, tradução nossa)<sup>9</sup>.

Para a voz narrativa, todos os elementos que compunham aquela lembrança representavam sua casa e seu lar, assemelhando-se ao barraco de um cômodo. Ao deitar-se de costas, a criança demonstra estar plenamente segura e confiante nos braços da “mãe Terra”. Na esteira de reflexão de Antônio Bispo dos Santos (2023), as ideias de “lar” ou “casa” são indissociáveis dos conceitos de território e comunidade; dessa forma, aquele campo de capim-doce era parte integrante de sua identidade. Da mesma maneira, os aromas que permeavam a culinária familiar – como aqueles pãezinhos que apenas sua avó sabia fazer – reforçam esse pertencimento.

Diante do exposto, embora o texto de Waboose se apresente como uma narrativa ficcional, a obra nos convoca a acessar à perspectiva da autora, independentemente de termos vivenciado situações análogas. O texto reforça seu lugar no mundo e, fundamentalmente, descreve a experiência indígena a partir de uma autoria própria, rompendo com a visão externa do “outro”. Além disso, a narrativa acaba por conscientizar a comunidade leitora, ainda que este não seja seu intuito primário. O texto em questão, portanto, evoca a importância de se reverenciar a natureza e de refletir sobre as transformações na nossa relação com o meio ambiente, conectando as memórias do passado às possibilidades de futuro.

---

<sup>9</sup> A long time ago in childhood, I lay on my back hidden by my field of tall sweetgrass and blue sky smelling the familiar smells of summer picked over strawberry plants, drying hay, smoke from the fire beside Nokomis one room shack I already taste her bannock, though she has not yet cooked it.

Dessa maneira, os povos indígenas utilizam a narração oral como dispositivo de conexão com o passado, tendo, recentemente, se apropriado do sistema de escrita ocidental para assumir o protagonismo de suas próprias histórias. Esse movimento de retomada ocorre em meio à expansão do capitalismo, que busca mercantilizar todas as esferas da vida, inclusive apropriando-se da imagem daqueles que lutam em defesa do planeta como material publicitário. Conforme aponta Vandana Shiva (2021), as culturas locais costumam ser valorizadas pelo sistema apenas quando são fragmentadas e transformadas em bens comercializáveis. Ademais, a autora acrescenta que o modelo de desenvolvimento atual é insustentável, pois compromete o futuro da humanidade ao priorizar o lucro sobre a regeneração da natureza:

É somente quando a comida se torna “comida étnica”, quando a música se torna “música étnica”, os contos tradicionais se tornam “folclore” e quando as habilidades são aproveitadas para a produção de objetos “étnicos” para a indústria do turismo que o processo de acúmulo de capital pode se beneficiar dessas culturas locais (Shiva, 2021, p. 63).

Nessa perspectiva, um exemplo latente é a apropriação de acessórios, grafismos e outros elementos da estética indígena pela produção mecânica e industrial, processo que marginaliza o pequeno produtor artesanal. Estabelece-se uma contradição semelhante à do mercado de alimentos orgânicos, que são comercializados a preços elevados para um público restrito, enquanto o próprio agricultor muitas vezes não tem acesso ao que produz. Dito de outro modo, a cultura desses povos é espoliada e ressignificada para gerar lucro ao capital. Em resposta, como já mencionamos, os sujeitos indígenas utilizam sua arte como dispositivo de luta para retomar seus espaços e reafirmar suas identidades.

Além disso, as literaturas e as artes indígenas, conforme aponta Graça Graúna (2013), surgem como um contraponto à tentativa do sistema hegemônico de fragmentar e comercializar as culturas étnicas, muitas vezes utilizando a imagem desses povos para mascarar a expropriação de seus territórios. Enquanto o capitalismo busca transformar saberes ancestrais em bens de consumo, histórias como o conto “The role of a traditional Gitxsan artist”, reafirmam que a produção artística indígena não é um produto inerte, e sim uma prática de perpetuação cultural e de preservação da memória. Para o/a artista tradicional, a arte é um instrumento de re-existência que documenta a conexão indissociável entre o corpo e o território, garantindo que os ensinamentos e a história de seu povo não sejam silenciados pela lógica do mercado, pelo contrário, a potência de tal arte permite que esta seja transmitida como um legado vivo de resistência:

[...] A arte é algo holístico, conta a história do povo e é uma forma de comunicar essa história de uma geração para a outra.

As mulheres desempenham um papel importante na preservação da história e das tradições da minha cultura, pois somos uma cultura matrilinear. [...] (Jensen, 2000, p. 140, tradução nossa).<sup>10</sup>

A escrita surge como um meio de registrar as histórias familiares, cujas apresentações envolvem toda a coletividade. Ao narrar essa realidade, Doreen Jensen vai além do simples exercício artístico através do sistema de escrita do colonizador; ela utiliza a palavra como dispositivo de retomada. Ao afirmar que a arte possui um caráter holístico, a autora reafirma uma conexão ancestral que compreende o ser humano em sua totalidade – uma unidade indissociável que interliga corpo, mente, ambiente e emoções. Dessa forma, depreende-se que, ao transmitir suas memórias, esses povos também ecoam a história do mundo natural e das demais subjetividades com as quais convivem, corroborando o pensamento de Nêgo Bispo (2023), que defende a integração entre saber e território:

O teatro, assim como qualquer outro tipo de arte que é mercantilizada, bloqueia a conversa das almas, porque a arte é a conversa das almas, a arte alimenta a vida, ela não deve ser mercadoria (Bispo dos Santos, 2023, p. 11).

Ao apresentar a arte como uma “conversa entre almas”, Nêgo Bispo também tece uma crítica ao conceito de cultura; para ele, sua comunidade não possui uma “cultura” nos moldes ocidentais, mas sim “modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida” (Bispo dos Santos, 2023, p. 11). Além disso, é notória a centralidade da figura feminina para o povo da voz narrativa, presente no conto “The role of a traditional Gitxsan artist”. O uso da primeira pessoa estabelece um vínculo estreito com a autora, sugerindo que a narrativa reflete, em certa medida, as experiências de sua vida real. No entanto, essa representação transcende a individualidade. Como Jensen afirma, sua linhagem e sua coletividade estão inscritas na obra: “Quando você olha para uma obra, sabe que uma família foi representada: é como abrir um livro e ler, se você entender a linguagem daquela cultura” (Jensen, 2000, p. 140, tradução nossa).<sup>11</sup>

Adicionalmente, ainda em “The role of a traditional Gitxsan artist” exalta-se a importância do território por meio de um relato que sublinha a profunda conexão entre a figura materna e a floresta. Isso pode ser averiguado no trecho a seguir:

Quando minha mãe caminhava pela floresta comigo, ela falava com as plantas como se fossem criaturas vivas, mas, na verdade, ela estava me ensinando. Ela falava com as pequenas *thimbleberries*

<sup>10</sup> Art is a holistic thing, it tells the history of the people and it is a way of communicating that history from one generation to the next. Women play an important role in the preservation of my culture's history and traditions because we're a matrilinear culture.

<sup>11</sup> When you look at a piece you know that a family has been represented: it's like opening a book and reading, if you understand the language of that culture.

(amoras-dedal) sobre como elas eram bonitas e como eram boas para engrossar nossa geleia, e falava com a grande samambaia de folhas largas que usávamos como jogo americano. Foi assim que nos ensinaram os nomes dessas coisas em particular (Jensen, 2000, p. 140, tradução nossa)<sup>12</sup>.

O excerto evidencia a relação entre a mãe e a floresta, materializando o conceito de corpo-território, onde o aprendizado não ocorre de forma abstrata, mas através da vivência sensorial e prática com o meio ambiente. Ao falar com as plantas como “criaturas vivas”, a figura materna rompe com a lógica colonial de objetificação da natureza, reconhecendo nela uma alteridade com a qual se dialoga e se convive.

Além do mais, essa interação que ensina desde a utilidade das “amoras-dedal” para a alimentação até o uso das samambaias como utensílios domésticos, são exemplos que comprovam, conforme enfatizamos, que o território é uma extensão do corpo e da identidade familiar. Como defende Graça Graúna (2013), essa transmissão de saberes é um ato de resistência que preserva a memória ancestral frente aos rastros da colonização. Isso quer dizer que a floresta deixa de ser apenas um cenário e transforma-se em um ambiente pedagógico e de subsistência, corroborando a ideia de Nêgo Bispo de que a vida se organiza em “modos de ser e fazer” indissociáveis do chão que se pisa e da natureza que sustenta a existência.

Essa visão alinha-se ao pensamento de Eliane Potiguara ao caracterizar o território como um elemento vital e cosmológico. Para a pensadora indígena, “Território é quase sinônimo de ética e dignidade. Território é vida, é biodiversidade, é um conjunto de elementos que compõem e legitimam a existência indígena. Território é cosmologia que passa inclusive pela ancestralidade” (Potiguara, 2004, p.105 *apud* Alencar, 2025).

Ademais, em “The role of a traditional Gitxsan artist”, a voz narrativa expõe as proibições impostas ao seu povo, refletindo o período de repressão e perseguição sistemática vivenciado pelos povos originários no Canadá. Um exemplo emblemático dessa violência colonial foi a proibição do uso do *labret*<sup>13</sup>, restrição enfrentada pela avó da narradora como forma de desarticulação de sua identidade. Essa tentativa de apagamento cultural atinge diretamente o que Eliane Potiguara (2004, *apud* Alencar, 2025) define como território, uma vez que, para a autora, o território é sinônimo de dignidade e constitui a cosmologia que legitima a existência indígena por meio da ancestralidade. Nessa direção, a proibição de adornos e práticas tradicionais configura uma violação do próprio corpo-território, conforme se constata na citação a seguir:

<sup>12</sup> When my mother walked through the forest with me, she talked to the plants as though they were living creatures, but really she was teaching me. She talked to the little thimble berries about how pretty they were and how good they were at thickening our jam and she talked to the big broad leaf fern that we used as a placemat. This is how we were taught the names of these particular things.

<sup>13</sup> Os *labrets* consistem em ornamentos faciais aplicados em perfurações situadas abaixo das extremidades dos lábios, sendo um adorno tradicionalmente associado ao gênero masculino. Mais informações disponíveis em: <Labrets - História do Canadá>. Acesso em: 27 de Abr. de 2026.

Quando eu tinha idade suficiente para saber o que estava acontecendo, todos os nossos costumes já haviam sido proibidos e ela não podia mais usar o labret. Eu costumava me perguntar por que o lábio dela pendia para baixo e então notei que havia um buraco bem no meio dele. Quando eu perguntava à minha família sobre isso, eles diziam: “Ah, é assim que chamamos de labret”. Era tudo o que diziam. Eles não falavam sobre a proibição das nossas tradições culturais<sup>14</sup> (Jensen, 2000, p. 140, tradução nossa).

Observa-se, portanto, nesta passagem, que o processo de subjugação de um povo inicia-se pela destituição de sua língua, de sua cultura e de seus vínculos ancestrais. A narrativa apresenta, inicialmente, um contraponto à preservação cultural: ao manterem-se silenciados, esses sujeitos, de certa forma, colaboram com o apagamento de sua própria história e atendendo ao projeto colonial de passividade. No entanto, ao questionar esse silêncio e trazer à tona suas raízes, Jensen rompe com as amarras coloniais, transformando a memória em um ato de descolonização e retomada de sua identidade.

Outrossim, ao identificar-se como artista, a voz que narra o conto de Doreen Jensen compreende a escrita enquanto uma manifestação estética e política capaz de reverberar as memórias daqueles que foram marginalizados e privados do direito manifestação cultural. Esse posicionamento ativista redefine o corpo e o território como espaços de disputa, nos quais suas convicções, modos de vida e a salvaguarda dos saberes ancestrais configuram-se como atos fundamentais de afirmação política e existencial.

É nesse empenho de resgate do passado – compreendido aqui sob a ótica do “futuro ancestral” de Ailton Krenak – que se fundamenta a existência e a continuidade das cosmologias e modos de vida indígenas. Tais narrativas deixam de ser encaradas como meros mitos ou ficções para se tornarem pilares da identidade. Sob essa perspectiva, observamos nas palavras de Waboose, em seu conto “*A long time ago*”, a recuperação de memórias essenciais para o processo de autorreconhecimento do sujeito indígena e sua reconciliação com a natureza, tanto em sua dimensão interior quanto exterior.

Há muito tempo, minha Nokomis vivia em sua cabana de papel  
alcatroado  
Seu fogo se apagou e sua casa desmoronou  
Meu campo de capim-doce foi ocupado por construções,  
E eu não consigo encontrar minha Nokomis  
Mas seu riso está no vento,  
E os corvos negros bradam as histórias dela para mim

<sup>14</sup> By the time I was old enough to know what was happening, all of our customs had been banned and she could not wear her lip labret. I used to wonder why her lip hung down and then I noticed there was a hole right through it. When I asked my family about it they would say, “Oh, that’s what we call lip labrets.” That’s all they would say. They didn’t talk about the banning of our cultural traditions.

Eu me lembro da minha casa, foi há muito tempo (Waboose, 2000, p. 138, tradução nossa)<sup>15</sup>.

Diante do exposto, observa-se que, para esse povo, o desaparecimento físico não representa um fim absoluto, e sim uma transição para o plano da memória perene. A voz ancestral prescinde de registros materiais, pois encontra-se inscrita na subjetividade e na memória da narradora. Aliás, o fato de os corvos “contarem suas histórias” revela que os seres não humanos são portadores de conhecimento e guardiões de uma memória coletiva e compartilhada. Essa perspectiva reafirma as proposições de Krenak e Nêgo Bispo acerca da integração indissociável entre o ser e o ambiente, onde o território atua como um arquivo vivo da ancestralidade.

## Considerações Finais

À guisa de conclusão, a análise comparativa sobre os contos “A long time ago”, de Jan Bourdeau Waboose, e “The role of a traditional Gitxsan artist”, de Doreen Jensen, permitiu-nos perceber que a relação entre corpo-território e natureza nessas narrativas não se configura como um elemento meramente temático. Pelo contrário, trata-se de uma dimensão estruturante que organiza tanto a memória quanto a identidade das vozes narrativas. À luz do ecofeminismo, evidenciou-se que o vínculo entre mulher e natureza não é dissociável, pois o corpo feminino atua como o primeiro território de resistência. Este artigo, mesmo com a brevidade de sua proposta, acentua que a capacidade intelectual e a produção artística dessas autoras não se afastam da terra; ao contrário, constituem parte integrante desse território-corpo, sendo utilizadas como dispositivos políticos para salvaguardar saberes ancestrais e reafirmar modos de existência historicamente violentados pela colonialidade.

Desta feita, os objetivos propostos de examinar as táticas de (re)existência atreladas ao ensino da ancestralidade, foram cumpridos ao revelar que o ato de narrar é, em si, uma forma de luta. Conclui-se, a partir deste breve estudo, que o resgate das memórias e a afirmação das identidades indígenas nos contos analisados projetam um futuro ancestral, no qual a retomada do território – tanto físico quanto intelectual – garante a continuidade da vida e das gerações atuais e vindouras. Nesse sentido, as narrativas aqui cotejadas demonstram que a literatura indígena de autoria feminina constitui um espaço simbólico de rearticulação entre passado e presente, operando como estratégia de sobrevivência cultural frente aos mecanismos de apagamento impostos pelo colonialismo.

<sup>15</sup> *A long time ago my Nokomis lived in her tar paper shack  
Her fire is gone and her home has fallen away  
My field of sweetgrass has been built upon  
And I can 't find my Nokomis  
But her laughter is in the wind  
And the black crows call down her stories to me.  
I remember my home, it was a long time ago.*

Ao retomarmos as imagens centrais dos contos, torna-se possível compreender como os símbolos literários se articulam aos conceitos teóricos discutidos neste artigo. Em “A long time ago”, de Jan Bourdeau Waboose, o campo de capim-doce, o céu azul, o cheiro do verão e a cabana de sua Nokomis não são apenas elementos descritivos: representam uma territorialidade afetiva e espiritual que resiste mesmo após a destruição material do espaço. A imagem do riso da avó carregado pelo vento, assim como os corvos que “contam histórias”, reforça a noção de que a natureza atua como guardiã da memória coletiva, funcionando como um arquivo vivo da ancestralidade. Ainda que o território físico tenha sido “construído por cima”, a presença ancestral permanece inscrita nos elementos naturais, revelando a força da (re)existência como prática que ultrapassa o tempo linear e ressignifica o passado como fonte de continuidade. Assim, a narrativa de Waboose evidencia que a violência colonial contra o território também se configura como violência contra o corpo-memória, ecoando a noção de “violência lenta” (Nixon, 2011), uma vez que o apagamento não se dá apenas pelo choque imediato, mas pela substituição gradual do espaço originário e pela tentativa de silenciamento das experiências indígenas.

De modo semelhante, o conto de Doreen Jensen, “The role of a traditional Gitxsan artist”, evidencia que o território também é uma instância cosmológica de ensinamento, em que o conhecimento se transmite pela observação, pelo silêncio e pela convivência com as alteridades não humanas. A mãe que conversa com as plantas e ensina o nome das coisas através da caminhada na floresta, reafirma a compreensão indígena de que a natureza não é objeto, mas parente e sujeito relacional. Além disso, o símbolo do *labret* proibido, inscrito no corpo da avó, revela como a violência colonial atua diretamente sobre o corpo-território, marcando-o como espaço de disputa política e cultural. Nesse aspecto, a arte e a escrita, descritas pela narradora como práticas holísticas e comunitárias, tornam-se instrumentos de retomada identitária, reafirmando a perspectiva de Graça Graúna sobre a literatura indígena enquanto forma de resistência e de sobrevivência. Sendo assim, ao aproximar corpo, terra e memória, Jensen demonstra que a produção artística indígena não pode ser dissociada da luta pelo território e pela continuidade cultural, sendo, portanto, uma expressão concreta do ecofeminismo enquanto crítica à exploração simultânea da natureza e das mulheres.

Por fim, cabe ressaltar que esta análise, embora breve, integra um campo de investigação mais amplo voltado às relações entre literatura indígena, corpo-território e natureza, especialmente no contexto da autoria feminina. Salientamos ainda que este estudo estabelece um diálogo profícuo com discussões contemporâneas que atravessam os estudos ecofeministas e decoloniais, ao evidenciar como as narrativas analisadas reconfiguram a relação entre corpo, território e ancestralidade como eixos de resistência às estruturas coloniais. Desse modo, compreende-se que a literatura produzida por mulheres indígenas canadenses não apenas reconta histórias, mas reinscreve cosmologias, revitaliza memórias e reafirma formas de existência que persistem apesar das tentativas históricas de apagamento.

## Referências Bibliográficas

ALENCAR, Larissa Fontinele. *Entre o atlântico e os andes: literatura indígena feminina de reexistência*. (Tese em Letras) Orientada pela Profa. Porto Velho, RO: Temática Editora e Cursos, 2025. p. 248.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023. 112 p.

BRAIT, Beth. *A personagem*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1985.

CORADIN, Cristiane; OLIVEIRA, Simone Santos. Contribuições do conceito de corpo-território e dos feminismos comunitários para pensarmos na construção de Territórios Saudáveis e Sustentáveis. v. 48, n. especial 1. Rio de Janeiro: *Saúde em Debate*, 2024.

DA SILVA, Allison Marcos Leão. Diálogo entre literatura e cultura indígena: um romanceiro da criação segundo os mitos Hixkaryana, de Elson Farias. In: *Amazônias: literaturas, histórias e outras invenções*. Org. CARVALHO, J. dos S.; ALBUQUERQUE G. R. de.; DA SILVA, A. M. L. Rio Branco: Nepan Editora; Edufac, 2020.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

HERNÁNDEZ, Delmy Tania Cruz; JIMÉNEZ, Manuel Bayón. *Corpos, territórios e feminismos: compilação latino-americana de teorias, metodologias e práticas políticas*. Tradução de Joana Emmerick Seabra, Joana Salém Vasconcelos, Lina P. Machado Magalhães, Manuela M. M. Silveira e Sislene Costa da Silva. São Paulo: Elefante, 2023. 400 p.

JENSEN, Doreen. The role of a traditional Gitksan artist. In: MARACLE, Lee; LARONDE, Sandra. *My home as I remember*. Canada: Natural Heritage Books, 2000. p. 140-142.

LORDE, Audre. *Irmã outsider*. Tradução de Stephanie Borges. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NIXON, Rob. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011.

PULEO, A. H. Feminismo y ecología. *El Ecologista*, nº 31, 2002. Disponível em: <Feminismo y ecología - Dialnet>. Acesso em: 09 de Abr. de 2026.



VERGÊS, F. *Um feminismo decolonial*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Editora Ubu, 2020. 144p.

PULEO, Alicia H. *¿Qué es el ecofeminismo?* Quaderns de la Mediterrània, n. 25, p. 210-215, 2017. Disponível em: < [https://www.iemed.org/wp-content/uploads/2021/05/%C2%BFQue%CC%81-es-el-ecofeminismo\\_-1.pdf](https://www.iemed.org/wp-content/uploads/2021/05/%C2%BFQue%CC%81-es-el-ecofeminismo_-1.pdf)>. Acesso em: 10 de Mai. de 2026.

SCHNEIDER, Liane. Vozes de escritoras indígenas das Américas: resistência em forma de verso no Canadá e Brasil. v. 16 n. 3. Florianópolis/Pelotas/São Paulo: *Revista Interfaces Brasil/Canadá*, 2016.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. *Ecofeminismo*. Tradução de Caroline Caires Coelho. 1. ed. Belo Horizonte: Luas, 2021.

WABOOSE, Jan Bourdeau. A long time ago. In: MARACLE, Lee; LARONDE, Sandra. *My home as I remember*. Canada: Natural Heritage Books, 2000. p. 338-339.

WARREN, K. Feminismo ecologista. In: PULEO, Alicia (org.). *El ecofeminismo: exponentes y posturas críticas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.

Recebido em: 10/05/2026

Aceito em: 13/07/2026