INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE, CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (PPG-IELA)

PEDAGOGIA DA FLORESTA

Agrossabedorias como propostas de insurgência de mulheres em Abya Yala

Joselaine Raquel da Silva Pereira

Foz do Iguaçu
2022

INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE, CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (PPG-IELA)

PEDAGOGIA DA FLORESTA

Agrossabedorias como propostas de insurgência de mulheres em Abya Yala

Joselaine Raquel da Silva Pereira

Dissertação escrita para o Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos (PPG-IELA) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americanos.

Orientador: Prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira

Foz do Iguaçu
2022

Catalogação elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação
Catalogação de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

P436
Pereira, Joselaine Raquel da Silva.
Pedagogia da Floresta: agrossabedorias como propostas de insurgência de mulheres em Abya Yala / Joselaine Raquel da Silva Pereira. - Foz do Iguaçu, 2022.
103 f.: il., color.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos. Foz do Iguaçu - PR, 2022.
Orientador: Prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira.

1. Bem viver. 2. Povos contra-coloniais. Corpos-territórios. 4. Ecofeminismo. 5. Ecologia social. I. Oliveira, Prof. Dr. Marcos de Jesus. II. Título.

CDU 37.013.43:[305:502-055.2]

PEDAGOGIA DA FLORESTA

Agrossabedorias como propostas de insurgência de mulheres em Abya Yala

Joselaine Raquel da Silva Pereira

Resumo

Esta pesquisa busca analisar as práticas pedagógicas e educacionais baseadas nas cosmovisões e cosmopráticas das mulheres da terra (indígenas, camponesas, quilombolas, agroflorestoras) ao longo do território de Abya Yala, que se opõem ao sistema positivista e desenvolvimentista atual, constituindo formas de insurgência contra-colonial, antipatriarcal e anticapitalista e propondo alternativas relacionadas à luta pela vida (humana e não humana), em defesa de seus corpos-territórios e à busca pelo Bem viver. Através do diálogo com teorias antropológicas ecológicas, anarquistas, ecofeministas e contra-coloniais, e da realização de uma análise documental qualitativa multissituada procuro compreender a forma como se constroem as práticas pedagógicas contra-hegemônicas protagonizadas por essas mulheres subalternizadas, que surgem a partir das agrossabedorias, de sua conexão com a terra e o território, e da pedagogia da própria floresta que se dá através da sensibilidade e do afeto que permitem perceber a biodiversidade da qual os seres humanos fazem parte de maneira não hierárquica e complementar.

Palavras-chave: Bem viver; Povos contra-coloniais; Corpos-territórios; Ecofeminismo; Ecologia social.

PEDAGOGÍA DE LA FLORESTA

Agrosabidurías como propuestas de insurgencia de mujeres en Abya Yala

Resumen

Esta investigación busca analizar las prácticas pedagógicas y educacionales basadas en las cosmovisiones y cosmoprácticas de las mujeres de la tierra (indígenas, campesinas, palenqueras, agroforestoras) a lo largo del territorio de Abya Yala, que se oponen al sistema positivista y desenvolvimentista actual, constituyendo formas de insurgencia contra colonial, antipatriarcal y anticapitalista y proponiendo alternativas relacionadas a la lucha por la vida (humana y no humana), en defensa de sus cuerpos-territorios y en la búsqueda por el Buen vivir. A través del diálogo con teorías antropológicas ecológicas, anarquistas, ecofeministas y contra coloniales, y de la realización de un análisis documental cualitativo multisituado procuro comprender la forma como se construyen las prácticas pedagógicas contrahegemónicas protagonizadas por esas mujeres subalternizadas, que surgen a partir de las agrosabidurías, de su conexión con la tierra y el territorio, y de la pedagogía de la propia floresta que se dá a través de la sensibilidad y del afecto que permiten percibir la biodiversidad de la cual los seres humanos hacemos parte de manera no jerárquica y complementaria.

Palabras clave: Buen vivir; Pueblos contra coloniales; Cuerpos-territorios; Ecofeminismo; Ecología social.

Lista de ilustrações

Imagem 1: Nações originárias do hemisfério ocidental 10
Imagem 2: Mapa dos corpos-territórios das mulheres da terra 18
Imagem 3: Organização dos capítulos 21
Imagem 4: Poema e desenho de Nego Bispo 24
Imagem 5: Lorena Cabnal 31
Imagem 6: Monocultura VS sistemas biodiversos 34
Imagem 7: Legislação sobre a de transgênicos 37
Imagem 8: Distribuição do uso de água no Brasil 38
Imagem 9: Uso médio de água na produção do agronegócio na Argentina 38
Imagem 10: Assassinatos de ambientalistas entre 2012 e 2020 40
Imagem 11: Identidades sociais que sofreram violências em conflitos pela terra 41
Imagem 12: Causadores das violências sofridas em conflitos pela terra 41
Imagem 13: Tudo é gente 52
Imagem 14: DNA de serpentes cósmicas 53
Imagem 15: Seres invisíveis 54
Imagem 16: Economias solidárias 56
Imagem 17: Ati Quigua 60
Imagem 18: Autogestão comunitária 66
Imagem 19: Cholitas anarquistas 68
Imagem 20: Pedagogias diversas 73
Imagem 21: Parque União da Medicina da Escola Viva Shubu Hiwea 76
Imagem 22: Escola Viva Shubu Hiwea 77
Imagem 23: Crianças na Escola Viva Shubu Hiwea 77
Imagem 24: Elaboração de pinturas na Escola Viva Shubu Hiwea 78
Imagem 25: Una Hiwea (livro vivo) 78
Imagem 26: Ana Mumbuca 79
Imagem 27: Cristine Takuá 82
Imagem 28: Chá Dorina Hernandez 84
Imagem 29: Teresita Antazú 86
Imagem 30: Vivian Camacho 88
Imagem 31: Nina Duarte 90
Imagem 32: Mapa mental Relações entre as diversas abordagens 92

Sumário

Introdução **7**

1. Capítulo I: Opressões **22**
1.1 Colonização e racismo 22
1.2. O patriarcado 26
1.3. O capitalismo 29
1.4. O agronegócio 32
1.5. O discurso do des-envolvimento 42

2. Capítulo II: Alternativas **45**
2.1 Alternativas Ecológicas 45
2.2. Alternativas econômicas 55
2.3. Alternativas organizativas 63

3. Capítulo III: Pedagogias **71**
3.1. Aprendendo a reflorestar a mente 73
3.2. Retomada das agrossabedorias através da autogestão 86

Considerações finais **91**

Referências **95**

Introdução

Minha mãe é alagoana
Minha vó pernambucana
Meu avô era baiano
Meu pai areiopolitano
Minhas raízes são mestiças
Transfronteiriças, pluriversais
Não conheço, nem desconheço
Quem me trouxe pra essas terras

Nasci e cresci em São Manuel (SP), cidade localizada na Mata Atlântica, próxima à fronteira natural com o Cerrado, às margens do Ribeirão Paraíso, Rio Tietê, Rio Capivara e Rio Araquá, local estratégico por onde passa o antigo caminho Peabiru, construído pelos povos originários para conectar o litoral atlântico ao mundo andino. No entanto, só comecei a me reconhecer como parte desse território a partir de uma "viagem de volta", que perpassou a busca pela minha identidade e ancestralidade, através de aspectos de gênero, classe, sexualidade, além do reconhecimento dos privilégios da branquitude.

Como filha e neta de migrantes e camponeses(as), mas moradora de um território desflorestado e dominado pelos monocultivos de cana de açúcar, tive pouquíssimo contato com a natureza e a biodiversidade da minha terra, e presenciei violências como desalojo territorial causado pelo monopólio do agronegócio, e o adoecimento de pessoas, animais, plantas e rios, decorrente da fumigação constante de agrotóxicos, o que incentivou minha busca por outros modos de vida.

A partir de minhas vivências como mulher e de minha experiência de migração para Foz do Iguaçu, onde o Rio Paraná une Brasil, Paraguai e Argentina, pude desenvolver conexões mais intensas com a terra e os seres que nela habitam, e senti a necessidade de visibilizar ações contra-colonizantes baseadas nas cosmovisões de mulheres e povos que através de suas cosmopráticas têm resistido a inúmeras violências e demonstrado que existem alternativas para o sistema doente e adoecedor em que vivemos. Por isso opto por utilizar como referência especialmente mulheres e homens latino-americanos e de outras regiões subalternizadas do mundo, que têm demonstrado essas alternativas para a construção de modos de vida diversos e plurais, distantes do capitalismo e do patriarcado.

Como exercício de uma linguagem contra-colonizante, utilizo termos das línguas originárias para referir-me ao nosso continente e a algumas de suas filosofias próprias.

Reconheço que existiram e existem diversos nomes para o que hoje chamamos hegemonicamente de América, no entanto, destaco dois deles que têm sido muito utilizados: Abya Yala e Pindorama. Abya Yala é o nome dado pelo povo Guna[1] a todo o território americano e significa "Terra de sangue" ou "Terra madura", enquanto a nomenclatura Pindorama foi e é utilizada pelos povos Tupi-guarani para se referir ao nosso território (principalmente à América do Sul), sendo sua tradução aproximada "Terra das palmeiras".

Optei por utilizar "Abya Yala" por referir-se ao continente em toda sua extensão, mas principalmente por respeito ao pacto epistêmico proposto pelos saylas (sábios) guna, defendendo a importância da retomada desse nome ancestral, ao mesmo tempo que entendem que a ação colonizadora de renomear os territórios invadidos é equivalente a submeter a própria identidade dos povos colonizados. Sobre isso, Emil Keme afirma que "renombrar el continente es el primer paso hacia la descolonización epistémica y el establecimiento de nuestras soberanías o autonomías indígenas." (KEME, 2018, p. 22)

Além disso, essa é uma tentativa de me aproximar dos outros territórios e outros pensamentos fora do que chamamos hoje de Brasil de modo transfronteiriço, já que esse conceito é mais usado nos países hispano-falantes e é necessário reconhecer que a antropologia e as ciências sociais no geral, têm tentado se aproximar dos Estados Unidos e da Europa e pouco dialoga com nossas hermanas y hermanos latinoamericanos.

Utilizo o termo "mulheres da terra" para referir-me às indígenas, quilombolas/palenqueras, camponesas, e agroflorestoras, que possuem uma intensa conexão com seus territórios e com a natureza e que propagam suas agrossabedorias (PEREIRA, 2020): ou seja, saberes em relação ao cuidado da terra e dos seres que nela habitam, e que são passados de geração em geração, especialmente através da oralidade e das práticas. Esse termo surgiu espontaneamente durante a escrita do meu trabalho de conclusão de curso (TCC) em Antropologia no ano de 2020, no entanto, posteriormente encontrei o uso popular do mesmo termo na internet, principalmente em sua versão em espanhol: mujeres de la tierra.

Justifico também a minha escolha pelo uso, sempre que possível, dos nomes juntamente aos sobrenomes das autoras e autores. Considero a utilização única do sobrenome uma ferramenta patriarcal, já que não permite a identificação de gênero – importante fator de visibilidade de citação e referenciação de mais mulheres dentro da academia, espaço tradicionalmente masculino –, além de que o sobrenome evidenciado é sempre o paterno,

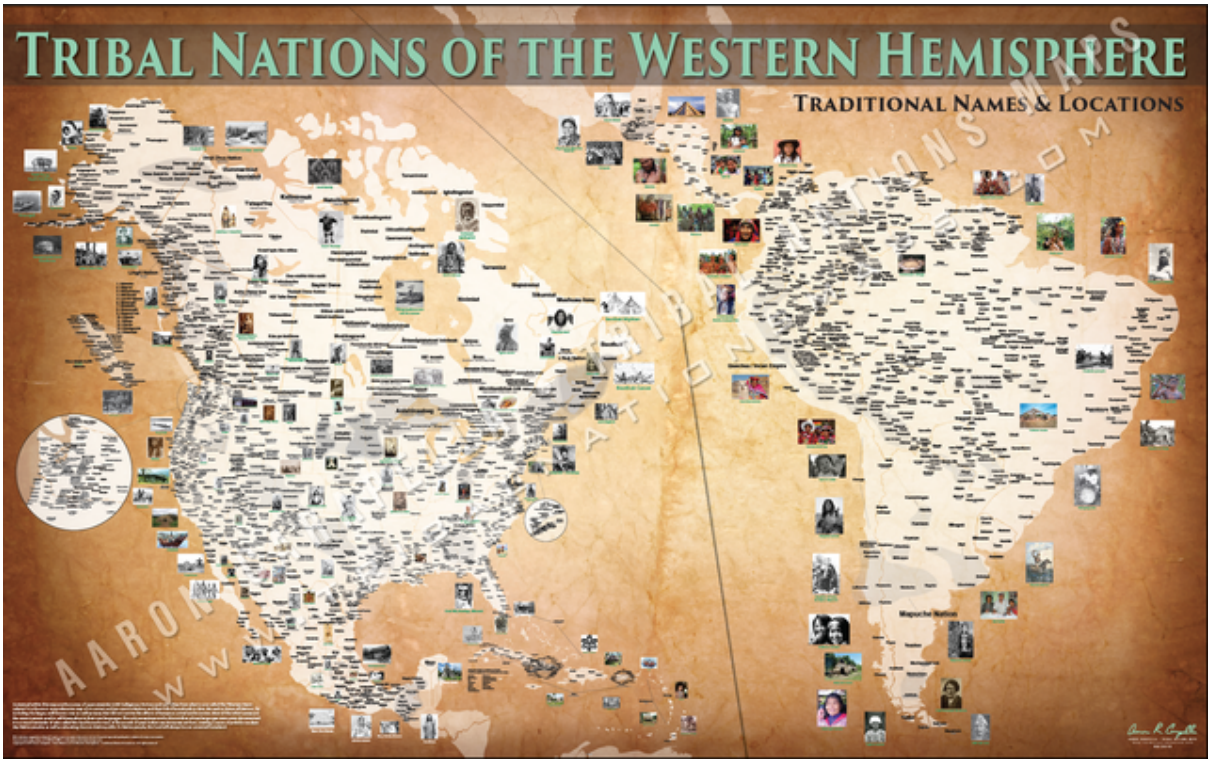
[1] Povo originário que habita no território hoje conhecido como Panamá;

excluindo as linhagens femininas da história, que a cada geração perdem espaço na sociedade patrilinear.

Essa questão estende-se para a temática da autoria indígena e quilombola, que se complexifica a partir da concepção desses povos de que suas produções muitas vezes são coletivas, pois se dão em conjunto entre os saberes de cada povo ou comunidade com seus ancestrais, de modo que as falas ou escritas individuais podem representar a cosmovisão do povo. No entanto, na sociedade atual, muitas vezes é necessária uma identificação individual para fins de reconhecimento intelectual ou econômico, ainda mais quando esses indivíduos têm sua intelectualidade negada pelo sistema de atribuição da raça. Por conta disso, optei por seguir a autoidentificação e autonomeação dos indivíduos aos quais me refiro, ou seja, utilizarei o nome e sobrenome ou o nome do povo ao qual os sujeitos pertencem, conforme sua preferência.

Reafirmo a importância da descolonização da linguagem, assim como da geografia, geopolítica e cartografia do nosso território. Os mapas são ferramentas epistemológicas e pedagógicas de grande importância para o destaque e a visibilização de grupos sociais subalternizados, por isso, utilizarei diversos mapas como recursos didáticos ao longo desta dissertação. O trabalho de Aaron Carapella é um exemplo de prática contra colonial ao destacar os povos que ocupavam esses territórios ancestralmente, em vez das fronteiras nacionais, como pode-se observar abaixo.

Imagem 1: Nações originárias do hemisfério ocidental[2]



Fonte: Tribal Nations maps, 2022.

Proponho-me então a dialogar com essas construções insurgentes de Abya Yala e de certa forma minimizar as fronteiras nacionais, unificando e singularizando a diversidade de cosmovisões e cosmopráticas territorializadas, às quais me refiro por meio de comarcas que particularizam experiências relacionadas com a natureza através dos biomas, e não dos Estados-nações, que assumem aqui formas de opressão e colonização. Em diversos momentos também faço uma aproximação com pensamentos e práticas africanas ou de matriz africana, por inegavelmente fazerem parte da construção do que é Abya Yala hoje.

Dessa forma escolho falar sobre a invasão e o genocídio dos povos originários de Abya Yala e de África a partir do ponto de vista e das cosmovisões das e dos sobreviventes, e utilizando diferentes linguagens e formas de expressão, por isso além da escrita formal compartilharei algumas poesias de minha autoria, nas quais utilizo da licença poética para pensar e escrever em portuñol, expressando realmente a maneira como tem fluído meus pensamentos nesses últimos 6 anos que passei na UNILA, uma universidade latino-americanista e transcultural, onde línguas e pessoas se mesclam e se transformam.

Afirmo que não pretendo romantizar os povos originários a partir do estereótipo do "bom selvagem" e muito menos unificá-los de modo a presumir que todos os povos se

[2] Esta imagem é apenas ilustrativa, já que suas dimensões não permitem a leitura;

relacionam com o mundo da mesma maneira ou utilizam as mesmas práticas. Sabe-se que alguns povos antigos esgotaram os bens naturais de sua região, ou contribuíram para a extinção de animais da megafauna, por exemplo (HARARI, 2018), no entanto, ainda assim as escalas de desmatamento e poluição provocadas pelo capitalismo atual são imensamente superiores.

Uma pesquisa realizada pelo Mapbiomas (2022) demonstra que 13,9% do território brasileiro é constituído de terras indígenas (TIs), as quais comportam 109,7 milhões de hectares de vegetação nativa, ou seja, 19,5% da vegetação nativa do país. Nos últimos 30 anos as TIs perderam apenas 1% dessa vegetação (grande parte por ação ilegal de garimpeiros e fazendeiros), enquanto as áreas privadas perderam 20,6%. Além disso, o Interfaith Rainforest Initiative (2019) afirma que os povos nativos conformam cerca de 5% da população mundial, mas protegem 80% da biodiversidade global.

Também existem diversos estudos sobre a contribuição dos povos originários na construção dos biomas e ecossistemas atuais, especialmente na Floresta amazônica, com a formação da "terra preta" e a domesticação de espécies semeadas pelos ancestrais dos povos Tupi e Arawak há mais de 6,5 mil anos – anteriormente à revolução agrícola do outro lado do mundo (GUIMARÃES, 2017; LEVIS et al., 2017; CLEMENT et al., 2015; ALMEIDA, 2015). Da mesma forma, pesquisas apontam que as florestas de araucárias no sul do continente também foram semeadas pela atividade humana dos povos indígenas, principalmente Kaingang. (ROBINSON et al., 2018). Esses dados demonstram que os seres humanos cultivam agroflorestas há milhares de anos, de modo a diminuir e até equilibrar o impacto das ações humanas na natureza, e ao contrário, contribuir para a biodiversidade.

O povo em pé
Nos cuida desde los ares
Como gaivota selvagem
Velando por su nido
Os seres redondos
Dodecaédricos:
Ricos de saberes e sabores
Ensinam sobre o tempo,
O espaço e os ciclos
Que passam muito mais lentos
Conforme a realidade
Resiste a ser transformada
Confunde a inevitabilidade

Com a necessidade
Che: gente em pé
Gente água, gente planta,
Gente luz, gente araucária.

A ideia da pedagogia da floresta foi inspirada no projeto "Ka'a namõ ja jumu'e ha katu" (Aprendendo com a Floresta)[3] do povo Ka'apor, no Maranhão, que tem presente a ideia de que a floresta é uma fonte de sabedoria, e por isso afirmam que todo seu plano de vida em busca do bem viver está na floresta. Ao longo de milhares de anos os seres humanos têm aprendido sobre o mundo ao interactuar com a fauna, a flora e todos os elementos da biodiversidade, trazendo esses aprendizados também para a vida social e comunitária. No entanto, a partir da colonização europeia em Abya Yala foi instaurado um modelo de educação institucionalizada que se baseia em estruturas fechadas com hierarquias e regras rígidas, como as escolas e universidades.

A proposta desta pesquisa é analisar formas de insurgência contra-colonial, antipatriarcal e anticapitalista, que propõem alternativas relacionadas à luta pela vida (humana e não humana), em defesa de seus corpos-territórios e à busca pelo Bem viver, baseadas na pedagogia da floresta. Meu objetivo é compreender o modo como as práticas pedagógicas insurgentes dessas mulheres da terra (indígenas, quilombolas, agroflorestoras, campesinas, etc) em Abya Yala se baseiam numa pedagogia interacionista que considera os seres não humanos da floresta também como agentes pedagógicos.

Meus objetivos específicos englobam:

- Definir a relação entre a pedagogia da floresta e as agrossabedorias;
- Apresentar exemplos de experiências de mulheres da terra, coletadas virtualmente através de materiais audiovisuais e/ou escritos;
- Analisar suas cosmovisões e cosmopráticas tangentes à pedagogia da floresta e seus modos de organização comunitária a partir de uma abordagem baseada na "epistemologia de nosotras", no Ecofeminismo e na Antropologia ecológica e anarquista;
- Cooperar para a construção dessas formas de insurgência e microrrevoluções como alternativas para setores subalternizados da sociedade.

[3] Mencionado por Yratowy no link: <https://www.youtube.com/watch?v=X2hdduGGbL0&ab_channel=OBIALUNILA> Acesso em: 14 de mai. de 2021.

Para isso pretendo dialogar com teorias antropológicas anarquistas, ecofeministas e contra-coloniais, e principalmente com as cosmovisões e cosmopráticas das mulheres da terra (indígenas, camponesas, quilombolas, agroflorestoras) ao longo do território de Abya Yala. Utilizando a abordagem da "epistemologia de nosotras" (ROSA; MORETTI, 2018), que ressalta a importância da produção de conhecimento baseada no pensamento e na experiência de mulheres de Abya Yala.

> Assim, entendemos que existem "formas de fazer e de pensar" o conhecimento a partir da realidade das mulheres do campo, das águas e das florestas. E, passamos a denominar de "epistemologia de nosotras" àquelas produzidas pelas e para as mulheres, em sua maioria, relacionadas à perspectiva feminista; mas também, a busca de diálogos com as experiências, os saberes e os fazeres produzidos pelas mulheres, em especial, em território latino-americano. (ROSA; MORETTI. 2018, p. 1)

Me apoio também em alguns princípios da antropologia ecológica como o reconhecimento da interdependência entre os organismos e a relação não dicotômica entre humanidade e natureza, que torna capaz a realização de uma análise ampla em torno da crise epistemológica, paradigmática e ambiental em nossa sociedade, principalmente a partir de uma abordagem etno-ecológica, porém consciente de que não é possível uma compreensão total e objetiva desses sistemas de inter-relações. (MORAN, 1994, SANTANA-TALAVERA, 2000; MAZZOLA & MAZZOLA, 2018)

Também é de interesse da antropologia ecológica o estudo de estratégias adaptativas desencadeadas por problemáticas de cunho ambiental, climático, assim como por fatores históricos, socioeconômicos e culturais. Nesse sentido, esse ramo teórico aporta para minha pesquisa a partir das diversas formas de resistência e práticas insurgentes relacionadas às lutas sociais anticapitalistas, antipatriarcais, antirracistas, entre outras, que não se desvencilham dos impactos naturais.

Segundo Moran, "A abordagem etno-ecológica facilita a compreensão do que os indivíduos conhecem sobre o ambiente e de como essas informações podem afetar suas relações com o ambiente." (1994, p. 87). Portanto, considero fundamental a utilização de alguns termos nativos e concepções utilizadas pelos próprios povos, como Abya Yala, Sumak Kawsay, Pachamama, etc. Esses conceitos carregam significados conectados com suas cosmovisões e podem apoiar-nos numa melhor compreensão de suas práticas.

A partir de propostas como as de Bruno Latour e Philippe Descola, que refletem a impossibilidade da separação entre cultura e natureza, aponta-se a necessidade de rompimento com esse pensamento antropocêntrico dominante que insiste em colocar fronteiras entre os tipos de conhecimento. Especialmente no caso da antropologia, esses

autores destacam uma epistemologia simétrica que se abre para além das dicotomias e atua como um híbrido capaz de apreender os saberes que se dão nas intersubjetividades entre humanos e não humanos. (LATOUR, 1994, 2020; CREADO; SÁ; PAVESI, 2015; HOUDART, 2015)

> Igualmente plural pode-se dizer da definição de "não-humano" contida no volume, destacada na chamada de textos para o dossiê. Os não-humanos englobam seres sobrenaturais, maquínicos, substâncias psicoativas, meta agentes (como o oceano, o regime dos ventos, mas também os rios e outros processos geobiofísicos), seres microscópicos e – ocasionalmente e com maior destaque neste volume - os demais animais não pertencentes à espécie humana. Talvez, seja mais fácil defini-los por sua participação compósita em nossa história, como aqueles que, em longa data e nos mais diversos contextos, têm sido os nossos parceiros e com quem nos associamos para inclusive ressignificar nossas relações intraespecíficas. (CREADO; SÁ; PAVESI, 2015. p. 1)

O destaque para a agência dos seres não humanos é necessário para minha pesquisa, por conta dessa sensibilidade à autonomia dos outros seres que permite o aprendizado a partir da observação e da interação com os seres da floresta. Para a antropóloga Milena Registro : "[…] quando a antropologia se opõe ao pensamento moderno dicotômico de natureza e cultura, e insere não-humanos como elementos importantes de sua etnografia torna-se possível ver além da materialidade desses." (2021, p. 19). A legitimidade da pesquisa com seres não humanos também é citada por Houdart (2015):

> Falar de não humanos, mais do que de objetos ou de dispositivos técnicos, é, portanto, considerar que objetos, animais, dispositivos técnicos tem sua própria palavra a dizer na relação e que nada é jamais predeterminado: as pesquisas simétricas, que se multiplicam, mostram que quando um humano encontra um não humano, existem tantas incertezas, dúvidas, indecisões, imprevisibilidades, negociações, margem de manobra, quanto em uma relação entre dois humanos… (HOUDART, 2015, p. 18)

Além disso, se tratando de formas de aprendizagem, considero importante destacar o papel do afeto, da subjetividade e das emoções para o desenvolvimento da abertura necessária para aprender desde o interacionismo:

> Cremos também que o bom senso e a dimensão estética são tão importantes como o saber cultivado para fazer descobrimentos e que a intuição e o coração podem ser tanto ou mais definitivos para a tarefa científica e educacional do que a razão e o cérebro. Tanto para o primeiro como para o segundo sobram ilustrações e casos na história da ciência. (FALS-BORDA apud CARRILLO, 2010, p. 365)

Também sublinho que esta é uma pesquisa comprometida com as transformações sociais e que procura incentivar ações que desencadeiem mudanças nos sistemas hierárquicos

de opressão. Segundo Orlando Fals-Borda, a educação e a pedagogia são fundamentais para essas transformações, que precisam incluir todos os âmbitos da organização social:

> Procuramos deixar para trás os dois tétricos irmãos: o positivismo e o capitalismo deformantes, para avançar na busca de formas satisfatórias de sabedoria, razão e poder, incluindo as expressões culturais e científicas que as academias, as escolas e os governos desprezaram, reprimiram ou relegaram a um segundo plano. Isso é o que, em termos gerais, se chamou, durante a década de 1960, "ciência social comprometida", cujo mais concreto produto foi a Pesquisa-Ação Participativa. A proposta do compromisso renovado de hoje se alimenta de um tipo de conhecimento vivencial útil para o progresso humano, a defesa da vida e a cooperação com a natureza. Aqueles de nós que querem ajudar a construir essa proposta falam de participação cultural, econômica, política e social a partir das bases, da construção de contrapoderes populares mediante processos educacionais adequados, da proclamação de regiões autônomas e do ensaio de um federalismo libertário. (FALS-BORDA apud CARRILLO, 2010, p. 368)

Desse modo, me apoio num viés transdisciplinar e transfronteiriço capaz de utilizar característica de distintos modelos teóricos e diversos exemplos geograficamente distantes, mas que corroboram para meu argumento central, que é a possibilidade de se aprender a partir de uma pedagogia da floresta. Meu trabalho se baseia numa ampla pesquisa bibliográfica e análise documental qualitativa em torno do fenômeno da pedagogia da floresta, com exemplificação a partir de alguns casos de mulheres que vivenciam essa conexão cotidianamente. Entre os materiais analisados estão vídeos, documentários, lives, além de livros e artigos científicos, traçando um diálogo entre as vozes dessas mulheres e utilizando diferentes perspectivas teóricas para fortalecer esse argumento.

Esta é uma pesquisa multissituada (MARCUS, 2001), no sentido de que retrata uma rede pertencente a um sistema global que conecta diferentes territórios, sujeitos e línguas, já que parte de um contexto historicizado e globalizado, possuindo uma trajetória multifocal espontânea que se move em torno de um fio condutor: a pedagogia da floresta como práxis insurgente.

Minha intenção é compreender a forma como se constroem as insurgências contra-hegemônicas protagonizadas por essas mulheres subalternizadas, que surgem a partir da pedagogia da floresta, das agrossabedorias, de sua conexão com a terra e o território. A multilocalidade da abordagem consiste nas relações entre as cosmovisões e cosmopráticas de diversas mulheres situadas em distintos territórios de Abya Yala, mas que utilizam e vivenciam os mesmos princípios como fonte epistemológica para aprender e ensinar.

Esta pesquisa é fundamentalmente transcultural e plurilingue, por reconhecer a inserção dessas mulheres em redes – desde redes que já existiam ancestralmente no continente, até adaptações mais recentes como a internet. Todavia, a coleta de dados foi

realizada de maneira virtual por conta de fatores como a impossibilidade econômica de viajar até territórios longínquos, bem como a emergência sanitária causada pela pandemia de COVID-19 que seguiu vigente durante os anos de 2021 e início de 2022.

Uma das facilidades da pesquisa online foi a possibilidade de se rever os dados, facilitando o processo de transcrição e de análise, já que minha interação com as mulheres não se deu em tempo real, além de contar com recursos de análise como a câmera de vídeo, o tom de voz, e a espontaneidade – quando se trata de comunicação ao vivo. (FERRAZ, 2019)

Claudia Ferraz afirma: "Mais que um campo de interação social, as mídias em rede on-line produzem e reproduzem comportamentos, valores e preceitos do controle desempenhado pela cultura a que estão submetidas." (FERRAZ. 2019, p. 53). Com base nisso, podemos observar que as mulheres da terra ocupam essas redes com intenções de visibilizar suas pautas, identidades e lutas, refletindo dentro das redes os valores dessa parcela da população – inclusive, as mulheres indígenas aparecem frequentemente em lives utilizando grafismo corporal ou realizando danças, cantos e rituais, isto é, realizando práticas corporalizadas.

Numa perspectiva ainda mais ampla, existem inúmeros grupos sociais que ocupam as redes com objetivos relacionados ao estudo de não humanos "máquinas", "aparelhos tecnológicos" ou "algoritmos", como reportam algumas dessas pesquisas ao referir-se sobre a relação entre humanos e não humanos – numa abordagem sociotécnica (RIFIOTIS, 2016; FERRAZ, 2019; GONÇALVES, 2020). Reitero que minha análise foca na interação histórica e biológica com os seres da floresta: como animais, plantas, rios, montanhas, solo, o que configura uma perspectiva corporalizada e territorializada mesmo através do uso da internet e das plataformas.[4]

A utilização de plataformas de mídias sociais ocupa um lugar fundamental na conformação e manutenção dessas redes, além do espaço cada vez maior em nossas atividades cotidianas de plataformas como o Facebook, Instagram, Youtube, Whatsapp, Spotify, Netflix, Uber, Tinder, entre outras, com base nisso, afirma-se que vivemos em uma "sociedade de plataformas" (VAN DIJCK; POELL; WALL, 2018 apud GONÇALVES, 2020), que quando interagem entre si constituem um "ecossistema de plataformas" (VAN DIJCK, 2013 apud GONÇALVES, 2020).

[4] Apesar disso, reconheço que a dicotomia entre não humanos naturais e não humanos tecnológicos não é frutífera, já que tudo que existe em nosso planeta vem da natureza, inclusive o que é criado pelos humanos não deixa de ser natural.

> Portanto, uma etnografia virtual que não considere as estruturas e as dimensões de plataformização, tende a ignorar os efeitos reais dessas experiências, suprimindo escalas etnográficas (MARCUS 1995) importantes em seus projetos de pesquisa. Pois, são através das dinâmicas marcadamente plataformizadas que muitos dos nossos fenômenos ganham a "carne" que, efetivamente, sustenta o esqueleto do campo etnográfico ao qual atravessamos. A partir de uma perspectiva multilocal de pesquisa, que se alinhe aos processos da plataformização e aos estudos de plataforma, podemos ter acesso às diversas engrenagens que reatualizam as práticas e as arquiteturas da vida social. (GONÇALVES. 2020, p. 15)

Os povos ancestrais não estão imunes à essa plataformização da vida, e um exemplo disso é a criação cada vez mais comum de páginas do Instagram e do Facebook, assim como canais de Youtube, de movimentos indígenas, campesinos, entre outros, e também dos movimentos das mulheres da terra[5], essas redes têm possibilitado encontros e mobilizações a níveis regionais, nacionais e transnacionais. Por isso, utilizei essas 3 plataformas citadas anteriormente para a coleta dos materiais de análise, alguns deles foram vídeos do Youtube e outros foram lives ao vivo realizadas através do Facebook ou do Instagram e disponibilizadas online posteriormente.

A metodologia foi se desenvolvendo de forma gradual, de modo que ao longo destes dois anos (2021 e 2022) fui selecionando as 8 mulheres, que seriam minhas sujeitas de pesquisa, apresentadas no mapa a seguir. Algumas delas já eram conhecidas por mim por segui-las anteriormente nas redes sociais e acompanhar seus trabalhos, e algumas me foram apresentadas por amigos/as e colegas no contexto da pesquisa.

Após a seleção, realizei intensas pesquisas biográficas sobre cada uma delas, através de documentos escritos e audiovisuais, até encontrar algum material relacionado ao meu tema de interesse, e no caso dos materiais audiovisuais, realizei a transcrição dos trechos que utilizei neste trabalho. Também organizei um mapa que mostra fotos dessas mulheres em relação com a distribuição geográfica delas dentro do continente de Abya Yala (imagem a seguir) para facilitar a compreensão da dimensão territorial. Paralelamente a isso, teci uma linha de argumentação baseada nas leituras que realizei ao longo desse período, e logo fui encaixando as vozes dessas mulheres de acordo com os subtemas que se apresentavam no processo de elaboração da dissertação.

[5] Como exemplos de movimentos que têm utilizado essas plataformas temos: Via Campesina, Movimento de trabalhadores(as) sem terra (MST), Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), Movimento de Mulheres do Xingu (MMX), Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), entre inúmeros outros.

Imagem 2: Mapa dos corpos-territórios das mulheres da terra

Fonte: Feito pela autora, 2022.

No mapa acima, elaborado por mim, apresento as 8 mulheres selecionadas para o diálogo que busco na realização desta pesquisa: Lorena Cabnal, Ati Quigua, Chá Dorina Hernandez, Teresita Antazú, Nina Duarte, Vivian Camacho, Ana Mumbuca e Cristine Takuá. Dialogo com cada uma dessas vozes ao longo da elaboração desta pesquisa, conforme as possíveis articulações temáticas com suas experiências.

1) Lorena Cabnal é uma mulher indígena maia q'eqchi e xinka, pertencente ao Feminismo comunitário[6] da Guatemala, território de ecossistema selvático;
2) Ati Quigua pertence ao povo Iku (ou Arhuaco), habitante da Serra Nevada de Santa Marta, no caribe colombiano. Hoje habita as montanhas da capital Bogotá, onde atua como "consejala";
3) Chá[7] Dorina Hernandez é uma mulher "palenquera", moradora do Palenque de San Basilio, próximo a Cartagena, também no caribe colombiano. Realiza projetos de etnoeducação em sua comunidade, mantendo viva a língua, principalmente através da música tradicional. Foi a primeira mulher palenquera eleita para o congresso colombiano em 2022.
4) Teresita Antazú pertence ao povo Yanesha, que vive na amazônia andina, no Peru. É líder comunitária e responsável do Programa Mujer Indígena da AIDESEP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana), além de ser membro da COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica);
5) Nina Duarte é uma mulher brasileira agroflorestora, residente no Equador, na região do chocó andino, onde desenvolve um projeto de agrofloresta;
6) Vivian Camacho é aymara-quechua, formada em medicina pela ciência ocidental e parteira e "comadrona" tradicional, mora em Cochabamba (Bolívia), no bioma andino;
7) Ana Mumbuca é uma poetisa quilombola, moradora do Quilombo Mumbuca, – Jalapão, Tocantins, no Cerrado brasileiro, – também é Bacharel em Serviço social e mestre em Desenvolvimento sustentável;
8) Cristine Takuá é indígena Maxakali, moradora da Terra Indígena Ribeirão Silveira, na divisa dos municípios de Bertioga e São Sebastião (SP), licenciada em filosofia pela UNESP, da aula em escolas indígenas. É membro fundadora do Fórum de Articulação dos Professores Indígenas no Estado de São Paulo (Fapisp), fundadora e conselheira do Instituto Maracá.

O critério de escolha das mulheres se deu pela distribuição geográfica entre os biomas e pela diversidade entre indígenas, quilombolas/palenqueras e agroflorestoras. É preciso reconhecer que algumas regiões de Abya Yala possuem menor quantidade de população afrodescendente ou negra – reconhecendo as variações de sentido que esses termos podem

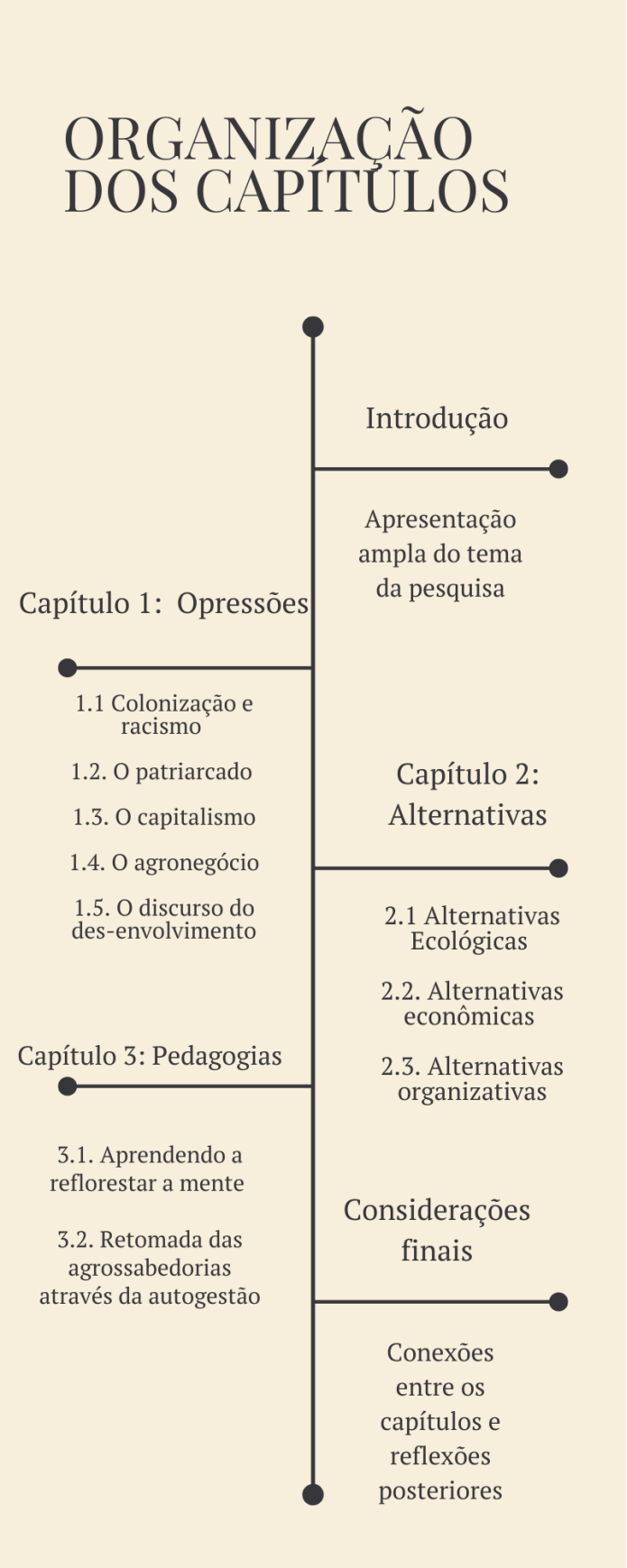
[6] É um ramo do feminismo baseado nas cosmovisões de diversos povos originários de Abya Yala, especialmente da Bolívia e da Guatemala; Se pauta na luta antipatriarcal juntamente com as lutas antiracista, anticolonial e anticapitalista, propondo o fortalecimento da comunidade ante os valores individualistas.
[7] O título de Chá é conferido às grandes anciãs e sábias palenqueras, como forma de homenagem.

ter em diferentes territórios –, e por isso a quantidade de representantes indígenas acaba sendo superior. Do mesmo modo, os sistemas agroflorestais (com esse nome) formam um conjunto de práticas recentemente retomadas pelos povos, e por isso ainda não é comum encontrar exemplos em todos os territórios.

Fiz uma escolha política de focar em regiões marginalizadas pela geopolítica convencional. O estado nacional brasileiro convenientemente possui mais relações econômicas e políticas com os países do cone sul: Argentina, Paraguai, Chile e Uruguai, no entanto, neste trabalho opto por representar outras regiões mais ao norte e oeste: amazônia, andes, chocó, caribe, entre outras. Além disso, dei preferência para as regiões que possuem florestas tropicais, em vez das áreas de savana e pradaria, já que o tema central é a pedagogia da floresta.

No Capítulo I apresento as diversas violências que afetam as mulheres da terra, decorrentes da colonização, racismo, patriarcado, capitalismo, agronegócio, desenvolvimentismo, entre outros sistemas de opressão, traçando conexões entre eles. No Capítulo II, demonstro a existência de alternativas ecológicas, econômicas e organizativas que colocam-se como formas de insurgências contrárias à imposição de uma monocultura hegemônica. Já no capítulo III, analiso distintas pedagogias populares existentes em Abya Yala e exponho a pedagogia da floresta como uma proposta de insurgência de mulheres da terra. A análise de fragmentos de falas dessas mulheres está distribuída ao longo dos 3 capítulos, conforme as temáticas dialogam entre si. O fluxograma abaixo exemplifica melhor a divisão temática ao longo dos capítulos.

Imagem 3: Organização dos capítulos



Fonte: Feito pela autora, 2022.

1. Capítulo I: Opressões

Alvoroço fronterizo
Mente bagunçada
Cuerpo transformado
Territorio demarcado
Por mis hermanas y hermanos
Que ancestralizaram
Agradezco a los abuelos
Que lucharon e defenderam
Essa terra e esse rio
Desejo pros que virão
Esperança e união
Base pra reflorestar as mentes
Y echarle fuego a los monocultivos
Y a las monoculturas

Este capítulo tem o objetivo de expor e denunciar as variadas formas de violências às quais as mulheres de Abya Yala estão submetidas e para as quais desenvolveram práticas de resistência, que para além de uma simples reação, constituem re-existências que unem as existências tradicionais às mudanças cíclicas necessárias. As violências decorrentes da colonização, da instauração do sistema de raça, do patriarcado, capitalismo, agronegócio e do discurso do desenvolvimento atingem os povos e indivíduos interseccionalmente, afetando principalmente as mulheres negras, indígenas, rurais e empobrecidas.

1.1 Colonização e racismo

A colonização do território de Abya Yala se baseou na criação de um sistema social de raças, que não necessariamente tinha origem na diversidade biológica. Essa lógica inferiorizou os povos originários do nosso continente e também os povos trazidos de África, inseridos dentro de uma hierarquia criada pelos próprios europeus, que sempre privilegia o ocidente e impõe suas racionalidades e cosmovisões de maneira hegemônica, pretensiosamente tidas como parâmetros universais.

Antônio Bispo dos Santos, - conhecido como Nego Bispo - em seu livro *Colonização, Quilombos: modos e significações* (2015) fala sobre o processo violento da colonização desde a perspectiva de um homem negro quilombola. Ele reafirma a força destrutiva que a Igreja

Católica e sua ideologia operou na colonização das mentes e na justificativa da própria escravidão, citando Bulas Papais que davam permissão para a submissão e escravização de povos considerados "pagãos" pelos europeus. Para ele, era de fundamental importância para a colonização destituir os povos afropindorâmicos[8] de sua espiritualidade animista, ou "cosmovisão pagã politeísta", que o cristianismo tentou substituir por uma "cosmovisão cristã monoteísta".

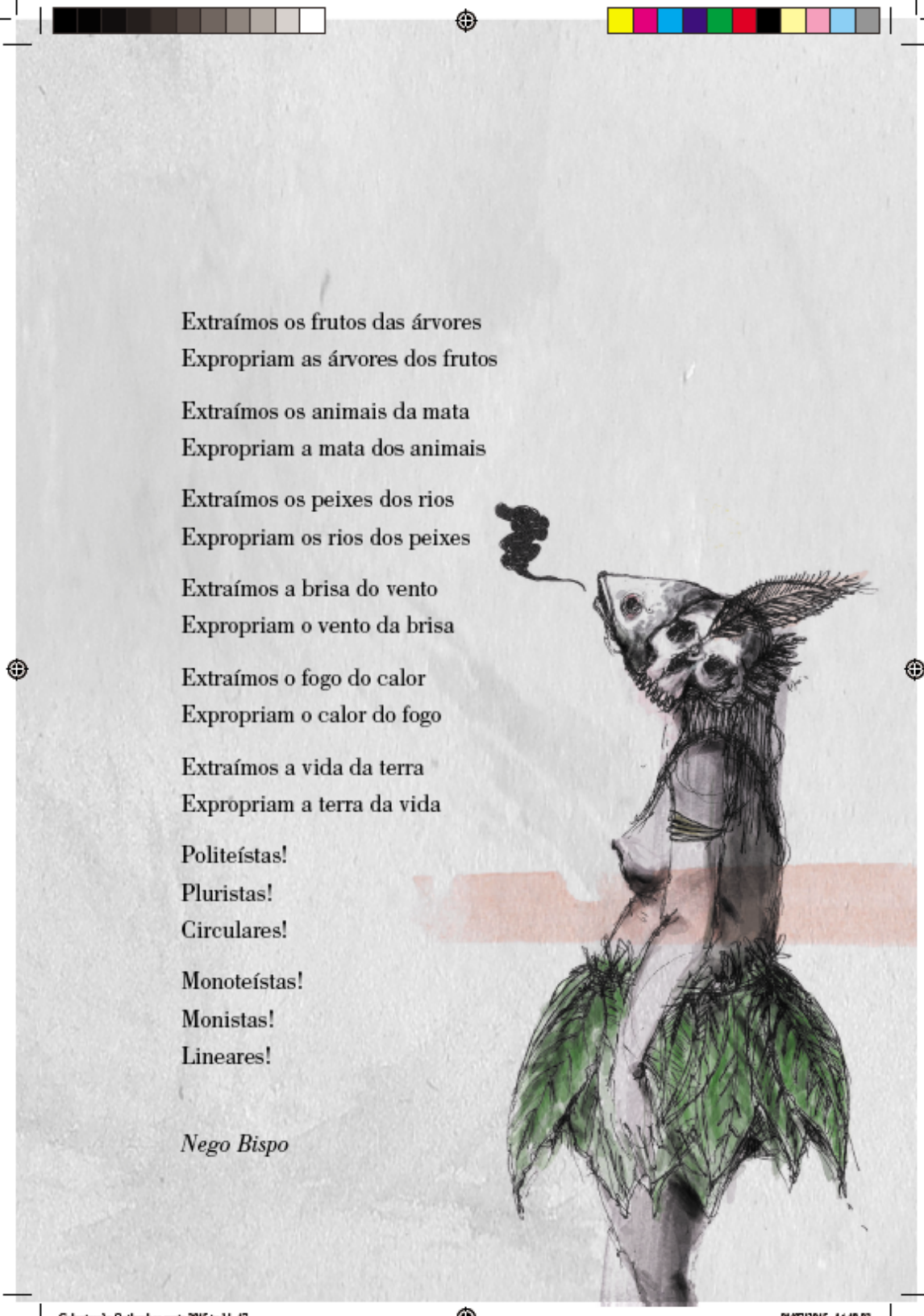
Nego Bispo afirma que a cosmovisão cristã é desterritorializada, já que seu deus está em um plano de existência superior (não num território específico), invisível aos nossos olhos, construindo assim uma relação vertical e linear e um desapego pelo mundo físico e pela natureza. Os povos contra colonizantes, com suas "cosmovisões politeístas", encontram sua espiritualidade na natureza de forma materializada e territorializada, e desse modo conseguem viver em comunidades heterogêneas, organizar-se de forma horizontal, circular e espiral, e compreender subjetividades plurais. Apesar disso, ele reconhece que muitos dos povos afropindorâmicos construíram confluências entre o cristianismo e a cosmovisão politeísta, de forma que conseguem enxergar o sagrado tanto nas igrejas quanto na natureza (SANTOS, 2015).

Para o referido autor, a estrutura social das comunidades quilombolas e indígenas é orgânica e se baseia numa cosmovisão de biointeração não hierárquica entre seres humanos e seres não humanos, o que se contrapõe à lógica capitalista do desenvolvimento. Ele demonstra que esses povos contra colonizadores adotam uma postura de confluência em relação às outras cosmovisões que lhes são apresentadas, enquanto os colonizadores se regem pela transfluência.

> Confluência é a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual. Por assim ser, a confluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas. Transfluência é a lei que rege as relações de transformação dos elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se mistura se ajunta. Por assim ser, a transfluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento monista do povo monoteísta. (SANTOS. 2015, p. 89)

[8] É como o autor se refere aos povos contra-colonizadores de origem africana e pindorâmica (de Pindorama);

Imagem 4: Poema e desenho de Nego Bispo



Fonte: SANTOS, 2015, p. 17.

Essas contradições são ilustradas de maneira dicotômica nesse momento para melhor compreensão, porém entendo que as cosmovisões dos povos originários de Abya Yala e de África são compostas por uma diversidade enorme, mas que possuem muitas semelhanças e confluências, o que de certa forma torna a cosmovisão cristã ocidental minoritária e particular, em vez de universal, como se propõe.

Sabemos que a colonização física dos nossos territórios se deu em conjunto com um processo de colonização das mentes dos povos colonizados, através principalmente da tentativa de imposição da língua, da religião e da cosmovisão europeia e eurocêntrica, esse sistema que perdura até os dias de hoje tem sido chamado de colonialidade, termo cunhado por Aníbal Quijano (2005 [1990]) para definir as consequências da modernidade nos territórios, nos corpos e nas mentes que habitam Abya Yala. Para os autores e autoras do grupo de estudos Modernidade/Colonialidade esse movimento é chamado de decolonialidade, no entanto, existem também outras nomenclaturas alternativas ao decolonial, como pós colonial, anti colonial ou contra colonial.

Aqui escolho utilizar a proposta de Nego Bispo (2015) de povos contra colonizadores e práticas contra coloniais, já que parte das cosmopráticas ancestrais das comunidades quilombolas e indígenas, diferentemente de outras propostas majoritariamente teóricas e acadêmicas. Apesar disso, entendo que a prática não pode dissociar-se completamente da teoria, ou seja, a reflexão sobre a prática, assim como a reflexão teórica é uma prática em si, constituindo assim a práxis. Também deixo claro que independentemente do termo utilizado, minha intenção é focar nas ações práticas de resistência e insurgência dos povos, que também trazem consigo uma grande carga teórica.

Inicio com estas contribuições de Nego Bispo, já que seu pensamento é fundamental para o florescimento desse trabalho de investigação e proposição, e dessa forma me aprofundo no tema das diversas violências decorrentes da colonização e da colonialidade relacionadas à raça e ao racismo que perduram até os dias de hoje, principalmente para as mulheres indígenas, camponesas, quilombolas, periféricas.

Entre inúmeros autores e autoras que tratam a questão ainda contemporânea do racismo, destaco o pensamento de Lélia Gonzalez (1988b), por conformar propostas visionárias de resistência que apesar disso ainda são pouco conhecidas no Brasil. Lélia fala sobre duas distintas estruturas de racismo aplicadas em Abya Yala: o racismo aberto, encontrado em países onde houve uma severa segregação, e o racismo disfarçado ou denegado, que opera nos países de colonização ibérica, onde a miscigenação dá origem ao

mito da democracia racial, que mascara uma tentativa de branqueamento físico e ideológico da população.

A autora sublinha que algumas características culturais que a miscigenação trouxe consigo, como a mescla de idiomas que gerou o que no Brasil ela chama de pretoguês, assim como as línguas crioulas e outras interferências das línguas africanas nas línguas colonizadoras. Ela também propõe a categoria de Améfrica Ladina (1988b) para nomear nosso continente como contraproposta à imposição da categorização, das teorias e das análises do norte para o sul global, expondo a necessidade de uma união entre os povos negros do continente de acordo com suas origens territoriais.

É importante considerar as diferenças entre o racismo contra pessoas negras e contra indígenas no Brasil e suas variações em Abya Yala, já que as identidades indígenas e quilombolas se constroem com base no pertencimento à um povo/nação, sendo assim um sujeito indígena pode ser lido como branco ou negro, e da mesma maneira uma pessoa lida como branca nos Andes pode ser vista como negra no norte global. Gostaria de lembrar que existe também o racismo que afeta as populações de origem asiática, criando hierarquias e estereótipos racializados.

Destaco ainda que as mulheres racializadas estão expostas a violências que se entrelaçam de maneira interseccional, - mesclando opressões e dominações de gênero, raça e classe social - configurando violências físicas, psicológicas e simbólicas como violência doméstica, estupro, feminicídio, violência médica e obstétrica, agressões verbais, humilhações, despejo, favelização, folclorização de seus corpos e suas culturas, presença minoritária nos espaços de fala, envenenamento de seus corpos e territórios por agrotóxicos e alimentos transgêncios provenientes do agronegócio, racismo ambiental[9], entre inúmeras outras.

1.2. O patriarcado

A cosmovisão ocidental invisibiliza as funções desempenhadas pelas mulheres na nossa sociedade, inferiorizando a esfera privada à esfera pública de maneira dicotômica, quando na verdade as duas estão entrelaçadas, e se expandem e contraem em determinadas situações. Segundo Maria Mies (2016), as mulheres foram historicamente responsáveis pela

[9] O racismo ambiental consiste na discriminação racial relacionada às ações e políticas ambientais, de modo que muitas vezes os indivíduos e as comunidades negras e indígenas são as mais afetadas pela poluição da água, do ar e do solo, pela proximidade com fontes de resíduos tóxicos como esgotos, minas, usinas de energia, aterros sanitários, ou em lugares de risco como grandes estradas e morros com perigo de deslizamentos.

coleta e armazenamento de sementes, frutas, vegetais, cogumelos e outros, além de participarem regularmente de atividades de caça e pesca, provendo cerca de 80% da alimentação de suas comunidades. Todo esse conhecimento acumulado pelas mulheres acerca das plantas, da terra, da água e das estações do ano faz parte do que chamo de agrossabedorias dos povos tradicionais, e resiste até os dias de hoje apesar de sua invisibilização e de inúmeras violências e perseguições por parte do patriarcado, da colonização e do cristianismo.

> El papel central de las mujeres en mantener la cadena productiva alimentaria, de conservar las semillas, la biodiversidad y el cuidado del medioambiente no es reconocido social ni económicamente; se les criminaliza y violenta cuando defienden sus territorios y su modo de vida comunitaria ante el despojo y expropiación de sus recursos naturales, llegando a negar su derecho a la autonomía económica y a la autonomía sexual y reproductiva sobre sus cuerpos. (KOROL. 2016, p. 150)

As mulheres indígenas pertencentes ao Feminismo Comunitário afirmam que antes da colonização existia em Abya Yala um patriarcado de baixa intensidade, que hoje se soma ao patriarcado de alta intensidade intrincado ao racismo e ao capitalismo, produzindo violências interseccionais que prejudicam principalmente mulheres negras, indígenas, quilombolas, faveladas, empobrecidas, entre outras. Entre as inúmeras violências sofridas pelas mulheres rurais ou mulheres da terra estão o desalojo territorial, discriminação no acesso à terra, exploração laboral, rompimento das redes sociais de apoio, além da exposição a agrotóxicos e pesticidas que causam danos à saúde, ponto que retomaremos posteriormente.

Essas violências ocorrem através da imposição de uma narrativa ocidental hegemônica que separa de maneira dicotômica mente e corpo, homens e mulheres, humanidade e natureza. As feministas comunitárias, como parte dos povos originários de Abya Yala, reconhecem a conexão intrínseca entre seus corpos e seus territórios, percebendo a interdependência e as relações de afeto diretas entre ambos, e para representar esse vínculo criaram o conceito de corpo-território.

Yayo Herrero (2020) discorre sobre a importância da aliança entre a economia feminista e a economia ecológica, para reafirmar a interdependência entre os seres humanos e a nossa dependência com relação à natureza, ou seja, a nossa ecodependência, baseada na biointeração (SANTOS, 2015) entre os seres e também na unidade corpo-território. A antropóloga afirma que é necessária uma busca pela reconexão[10] com o mundo natural (corpo

[10] É necessária uma reconexão por parte dos povos ocidentais urbanos, pois muitos outros povos mantém suas cosmopráticas ancestrais de busca de equilíbrio entre os seres vivos.

e terra), para reconhecer os limites humanos e naturais e as consequências do modelo capitalista atual, reorientando o metabolismo social.

Miriam Nobre e Renata Moreno (2020) falam sobre a forma como o trabalho e o corpo foram separados da natureza, e explicitam as estratégias utilizadas pelo sistema para oprimir e controlar os povos e especialmente as mulheres, assim como as que foram apropriadas por nós mesmas para resistir em defesa da sustentabilidade da vida. Segundo as autoras:

> Somos também natureza: somos compostos minerais que vêm do solo por meio das plantas ou animais e que se inter-relacionam. Cada elemento químico depende de outro em proporções determinadas para ser absorvido. Nosso corpo, assim como o solo, combina inúmeras formas de vida (bactérias, fungos) em permanente rearranjo em busca de equilíbrio e a temperaturas determinadas (Primavesi, 2019). Somos, portanto, ecodependentes. (MORENO; NOBRE; 2020, p. 34)

Ao relembrar nossa ecodependência, tomamos em conta nossos limites biofísicos, e assim podemos reconectar-nos com nossa função na natureza como contribuintes da semeadura de árvores, adubação do solo e reprodução da vida. As autoras destacam a importância de se nomear o período em que vivemos como Capitaloceno em vez de Antropoceno, já que o responsável pelas mudanças geofísicas no planeta é o capitalismo sustentado por alguns poucos seres humanos, não sendo responsabilidade de toda a humanidade, essas mudanças trazem consequências como o ecocídio e o genocídio de povos originários, quilombolas, migrantes refugiados e outros.

É importante considerar que, apesar de que algumas correntes ecofeministas essencialistas vêm a conexão entre as mulheres e o cuidado da terra como algo intrínseco por conta do sexo ou do gênero e do chamado “trabalho reprodutivo”, eu me posiciono contrária a essa constatação, enxergando essa proximidade como algo que floresceu através do tempo e por conta de práticas culturais como a divisão sexual do trabalho que delegada às mulheres o cuidado da terra e dos outros seres humanos, dessa maneira, tanto mulheres quanto homens podem desenvolver individualmente ou comunitariamente relações de proximidade e aprendizado com a terra e a natureza.

> [...] O debate sobre cuidados levantou novas questões sobre os usos do tempo, resgatando que a distribuição desigual das responsabilidades se expressa em uma disponibilidade permanente das mulheres em relação ao cuidado do outro, muitas vezes como obrigação e sem reciprocidade. A tensão entre as lógicas temporais da produção e da vida são sentidas e absorvidas pelas mulheres em seus corpos. (MORENO; NOBRE; 2020, p. 40)

A sobrecarga de trabalho feminino, por vezes em jornadas duplas ou triplas, traz consequências diretas em seus corpos e também em seus territórios. Isso pode ser sentido através de enfermidades físicas ou psicológicas, rompimento de laços e redes familiares e vicinais, etc. Por isso é imprescindível a reorganização do trabalho doméstico e sua divisão equitativa entre todos os moradores e moradoras de um local, assim como a jornada laboral capitalista precisa ser urgentemente repensada e transformada, de modo que mulheres e homens possam realizar trabalhos afins com seus interesses pessoais e coletivos, e que tenham tempo disponível para o lazer e o ócio, que também são importantes na manutenção da saúde física e mental.

1.3. O capitalismo

A partir das abolições da escravidão nos países de Abya Yala – especialmente o marco histórico-político que teve a revolução haitiana[11] (1791-1804), até a tardia abolição brasileira em 1888 – , houve uma evolução do capitalismo para sua forma globalizada, pessoas de diferentes raças, etnias e nacionalidades passaram a ser oprimidas e submetidas pelo capital (de maneiras diversas e interseccionais). Como afirma Eduardo Galeano (1998): "La cacería de brazos ya no requiere ejércitos, como ocurría en los tiempos coloniales. De eso se encarga, solita, la miseria que padece la mayor parte del planeta" (GALEANO. 1998, p. 180)

O referido autor, em seu livro *Patas arriba: la escuela del mundo al revés* (1998), tece críticas ao sistema capitalista e ao modo como ele manipula a educação através de uma pedagogia da solidão, que se baseia principalmente no individualismo e no consumismo. Ele critica também o modelo de trabalho instaurado, afirmando que o discurso capitalista mantém a população amedrontada e submissa frente à ameaça do desemprego, além de propor que o sentido da vida humana está no trabalho, condenando comportamentos como o ócio e a preguiça.

O capitalismo ignora os limites físicos dos corpos humanos e do planeta, explorando o tempo dos indivíduos da mesma maneira que o patriarcado explora o tempo das mulheres, que se vêm obrigadas ou condicionadas a realizar trabalhos relacionados ao cuidado (da casa, da comida, da limpeza, dos filhos, filhas, outras pessoas, animais, etc) em nome do afeto e do amor, permitindo assim que os indivíduos do sexo masculino tenham tempo livre de tarefas domésticas para ocupar as esferas mais privilegiadas da sociedade.

[11] Marco histórico e político de grande importância principalmente pelo protagonismo negro e feminino;

Assim, os corpos e os territórios dessas mulheres transportam essas cargas geradas pela apropriação do trabalho feminino remunerado e não remunerado, que sustenta o capitalismo desenvolvimentista, o que faz com que os Estados e o capital em si, seja "devedor de dívidas social, ecológica e corporificada" (SALLEH, 2009 apud MORENO; NOBRE; 2020). Essa dívida, porém, não pode ser paga em forma monetária ou mesmo com a inserção de mulheres em cargos profissionais ou em posições de poder em certas áreas de empresas e indústrias desenvolvimentistas, já que a mudança necessária envolve a desconstrução desse sistema de práticas e discursos hierarquizantes (tanto nas posições de poder entre homens e mulheres quanto entre natureza e cultura), por isso a necessidade urgente do diálogo entre as economias feminista e ecológica.

Além disso, assim como a criação da sociedade disciplinar para Michel Foucault (1997), o enfoque ecofeminista destaca a estratégia de gestão e controle dos corpos das mulheres e da terra, comparando as pílulas anticoncepcionais com os agrotóxicos e transgênicos, na medida em que ambos possuem o objetivo de controlar a fertilidade e os tempos dos processos reprodutivos por parte da ciência positivista e desenvolvimentista manejada principalmente por homens brancos ocidentais.

> O corpo resiste aos tempos do mercado. É preciso recuperar as memórias que marcam os corpos, individual e coletivamente, ouvir suas histórias, reaprender a ouvir o corpo. Recuperar os tempos da vida se relaciona com a reconexão com os processos do nosso corpo sem a mediação do mercado capitalista, desde o ato de ser consciente da respiração, a percepção dos ritmos e sons da vida nos ambientes em que vivemos, a desalienação da nossa relação com os alimentos, a superação da dualidade entre corpo e mente. (MORENO; NOBRE; 2020, p. 48)

Nesse sentido, resistir ao tempo imposto através dos corpos-territórios e da reconstrução da subjetividade é uma das maiores insurgências das mulheres e dos povos originários. Para exemplificar essa intensa relação de interseccionalidade, escolhi dialogar aqui com Lorena Cabnal – mulher indígena maia q'eqchi e xinka, pertencente ao Feminismo comunitário da Guatemala – a partir de sua fala no evento Seminário Outras Economias (2017), intitulada "Defender o território-terra e não defender o território-corpo das mulheres é uma incoerência política", que foi transcrita para a conformação do caderno Outras economias: alternativas ao capitalismo e ao atual modelo de desenvolvimento (2018), organizada pelo Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS).

Imagem 5: Lorena Cabnal

Fonte: Voces nuestras. 2019

Lorena Cabnal, por ser mulher indígena, sempre teve seu corpo e seu território violentados interseccionalmente por questões de raça, gênero e classe, além da colonialidade das mentes que desqualifica seus saberes tradicionais. Ela afirma que em Abya Yala já existia um patriarcado indígena, que somando-se ao patriarcado colonial ocidental, configura atualmente um entroncamento de patriarcados. Ela destaca ainda outros impactos do colonialismo, como a criação da ideia de raça e a divisão da sociedade em classes sociais.

> A colonização e o racismo se juntam sobre a violência sexual massiva dos corpos de mulheres indígenas e das mulheres negras. Assim, se cria e se funde um novo modelo econômico sobre os corpos e sobre a terra. Toda a territorialidade Abya Yala vai ser expropriada, bem como os corpos de homens e mulheres indígenas e os corpos de homens e mulheres negras (CABNAL. 2018, p. 25)

Muitas das sociedades indígenas possuíam hierarquias sociais antes da colonização, no entanto, se constituíam de maneiras diferentes às estratégias utilizadas pelo capitalismo desenvolvimentista. Lorena relembra a forma como os povos de Abya Yala foram empobrecidos dentro do sistema capitalista.

> Aqui em Abya Yala não havia luta de classes, não havia ricos e pobres. Se me perguntam se sou pobre, digo que não sou pobre. Sou empobrecida, e isso é

> diferente Se me perguntam pelas minhas riquezas, eu falo de minha avó, que foi médica ancestral, falo de minha mãe, que foi "erveira". Se me perguntam se tenho consciência das fases da Lua, falo dos ciclos de semeadura e de colheita e do vínculo delas com meus ovários – e digo que tudo isso tem a ver com o calendário maia. Essas respostas são uma grande provocação. (CABNAL. 2018, p. 28)

Para ela, é fundamental manter a memória desse histórico de violência, ao mesmo tempo em que valorizamos as resistências anticoloniais, antiracistas e antipatriarcais. Apesar das lutas em defesa dos corpos-territórios terem sido criminalizadas, os movimentos insurgentes – como o Feminismo Comunitário – se fortalecem cada vez mais.

> O feminismo comunitário é também muito espiritual porque interpela todo esse processo de mercantilização da vida sobre a terra e sobre os corpos. Temos muito medo de envelhecer, porque quando velhos somos excluídos do sistema e convencidos por ele de que já não servimos mais. É muito forte esse prazo de validade que o sistema nos coloca. Nossos corpos suportam todas essas opressões. (CABNAL. 2018, p. 28)

Lorena afirma ainda que a luta contra agrotóxicos, transgênicos, mineração, etc, precisa vir acompanhada da luta pelos direitos das mulheres, já que "Defender o território-terra e não defender o território-corpo das mulheres é uma incoerência política." (CABNAL. 2018, p. 27), mostrando mais uma vez a inseparável conexão entre os corpos e os territórios.

1.4. O agronegócio

O debate em torno da economia do tempo em diferentes sociedades também é muito amplo. O historiador israelense Yuval Harari (2018) sublinha que um(a) cidadão(a) médio(a) contemporâneo(a) trabalha mais horas que um camponês medieval, da mesma forma que este trabalhava muito mais que um caçador-coletor em qualquer época. Ele afirma que a chamada revolução agrícola - que ocorreu cerca de 10.000 anos atrás -, foi "a maior fraude da história", já que apesar de causar um rápido crescimento da população humana, aumentou a carga de trabalho proveniente da domesticação de certas espécies de plantas e de animais, restringindo drasticamente a diversidade da dieta dos Homo sapiens e diminuindo o tempo de lazer e consequentemente os níveis de bem estar coletivo e individual.

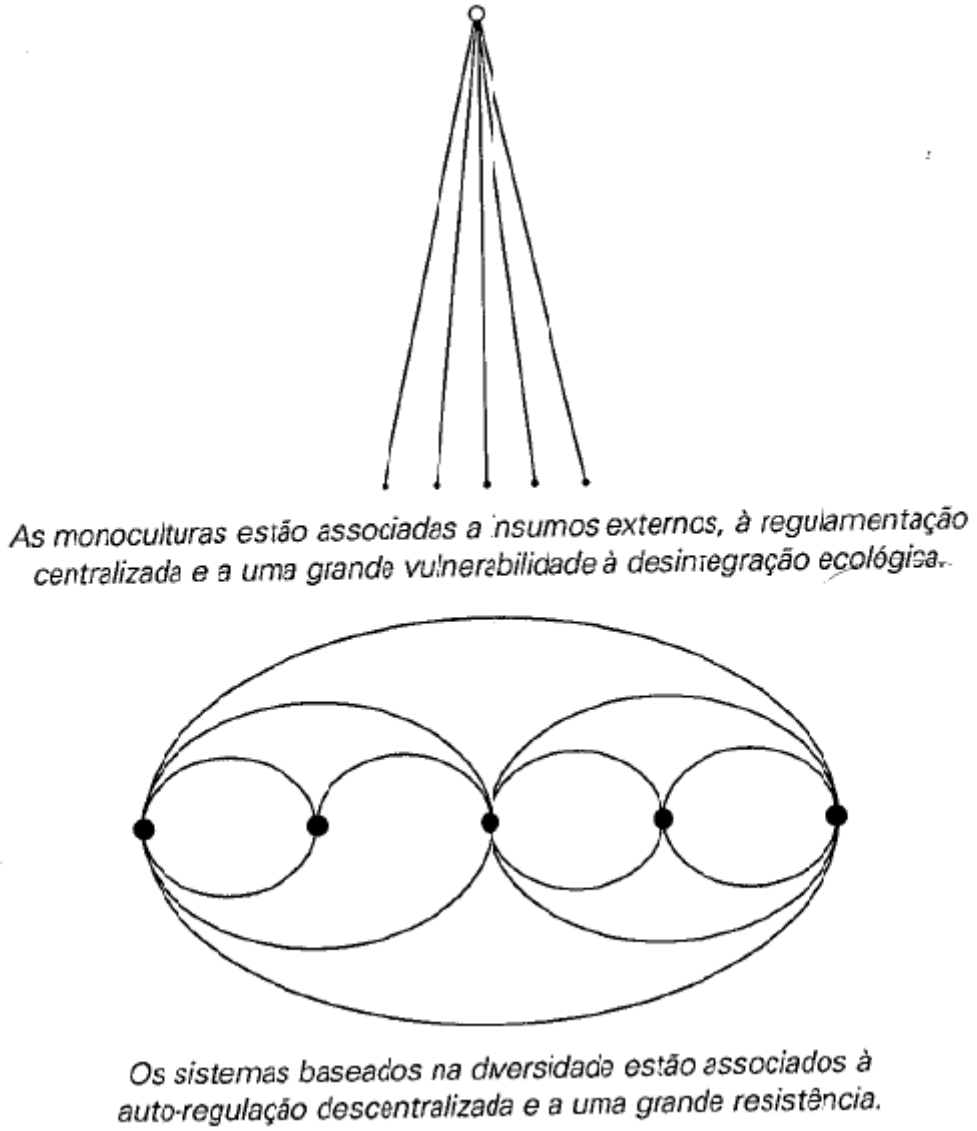
Para ele, as plantas (especialmente o trigo) domesticaram a humanidade, considerando que muitas das espécies selecionadas artificialmente se restringiam a um pequeno território, e hoje estão presentes em todo o globo e são responsáveis por cerca de 90% da alimentação humana. Além disso, a capacidade cerebral humana passou a ser menos utilizada, já que um(a) caçador-coletor(a) colecionava uma diversidade enorme de saberes práticos e memória

popular transmitida oralmente, enquanto os humanos atuais apenas acessam à internet. Ou seja, apesar do conhecimento humano total em termos de tecnologia ser maior do que alguns milênios atrás, cada indivíduo acessa uma ínfima parte deste ao longo de sua vida, e se especializa profissionalmente em uma pequena área bem delimitada. (HARARI, 2018)

> De fato, paralelamente à história da inovação tecnológica capitalista, poderíamos escrever uma história da desacumulação de nossos conhecimentos e capacidades pré-capitalistas, premissa para que o capitalismo construísse a exploração de nosso trabalho. A capacidade de interpretar os elementos, descobrir as propriedades médicas das plantas e das flores, obter o sustento da terra, viver em bosques e florestas, guiar-se pelas estrelas e ventos nas estradas e nos mares foi, e continua sendo, uma fonte de "autonomia" a ser destruída. O desenvolvimento da tecnologia industrial capitalista foi construído sobre essa perda e a potencializou. (FEDERICI, 2022, p. 237)

Essa redução da diversidade da memória biocultural (BARRERA; TOLEDO; 2015) que ocorreu durante a revolução agrícola é a mesma proposta pela chamada revolução verde, que propõe drásticas transformações e enormes impactos na natureza em troca de uma ilusória segurança alimentar. De acordo com Vandana Shiva (2002), assim como a agricultura ocidental aniquila a diversidade em nome da homogeneidade dos monocultivos, a racionalidade hegemônica cria uma monocultura mental que se baseia na invisibilidade de alternativas.

Imagem 6: Monocultura VS sistemas biodiversos



Fonte: SHIVA, 2020, p. 98.

A já mencionada autora afirma que os estados-nações passaram a realizar uma administração científica dos territórios e dos bens naturais, excluindo os povos que se relacionavam de maneira ancestral e integrativa com as florestas e buscando substituir culturas (de plantas e de pessoas) adaptadas de cada região por outras importadas, supostamente mais benéficas para os propósitos capitalistas. Um exemplo mencionado por ela é o caso do eucalipto, que quando comparado a diversas outras espécies nativas da Índia, não é o maior produtor de madeira, nem de biomassa, e nem de longe possui a maior taxa de crescimento, porém enquanto inúmeras outras espécies são destruídas e vistas como

ervas-daninhas, o eucalipto é valorizado simplesmente por seu valor comercial. (SHIVA, 2002)

> Em lugar do pluralismo cultural e biológico, a fábrica produz monoculturas sem sustentabilidade na natureza e na sociedade. Não há lugar para o pequeno, o insignificante não tem valor. A diversidade orgânica é substituída pelo atomismo e pela uniformidade fragmentada. A diversidade tem de ser erradicada como uma erva-daninha, e as monoculturas uniformes - de plantas e pessoas - têm de ser administradas de fora porque não são mais auto-reguladas e autogeridas. Aqueles que não se ajustam à uniformidade são declarados incompetentes. A simbiose cede lugar à competição, à dominação e à condição de descartável. (SHIVA. 2002, p. 33)

Claudia Korol (2016) reafirma as ideias de Vandana Shiva ao destacar os artifícios da chamada revolução verde, que ocorreu em Abya Yala a partir dos anos 1950 e instaurou o modelo de agronegócio atual, impondo-nos a utilização de máquinas desnecessárias que eram lixo industrial da 2ª Guerra Mundial, como afirma Nego Bispo (2015). Ela tece inúmeras críticas, especialmente aos pacotes tecnológicos, às sementes transgênicas e aos herbicidas, 3 elementos que me detenho aqui a explicar mais detalhadamente.

O uso de tecnologia na agricultura por si só exige a uniformidade dos cultivos, diminuindo ou eliminando a biodiversidade e substituindo a mão de obra humana, muitas vezes gerando a concentração de terras e consequentemente a necessidade do êxodo rural ou da migração sazonal dos homens, que passam a deixar a família a cargo de suas companheiras sobrecarregadas e em situação de vulnerabilidade. Nos casos de migração rural feminina, as ocupações destinadas a essas mulheres nos centros urbanos (de seus próprios países ou não) normalmente são trabalhos domésticos ou sexuais.

Como as mulheres foram ancestralmente as guardiãs das sementes crioulas e das agrossabedorias em sentido amplo, a imposição das sementes transgênicas é praticamente uma declaração de guerra à transmissão desses saberes e das práticas relacionadas a eles, afetando principalmente a alimentação tradicional dos povos, mas também a confecção de artesanatos, roupas, realização de rituais e outras cosmopráticas que dependem dos bens naturais de cada território.

A FAO[12] anunciou que ao longo do século XX a humanidade perdeu cerca de 75% do seu acervo de sementes tradicionais, e isso se relaciona diretamente com o monopólio das patentes e da venda dessas sementes (pois ao contrário das variedades ancestrais não se reproduzem organicamente), que privilegia os latifundiários e aumenta o processo de empobrecimento econômico dos povos da terra. Mesmo quando algum povo decide continuar

[12] Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura;

utilizando suas sementes nativas, as sementes transgênicas espalham seu DNA através da polinização e prejudicam o desenvolvimento das primeiras, interferindo na reprodução da biodiversidade. (KOROL, 2016)

Os herbicidas (ou agrotóxicos) também trazem inúmeras consequências negativas, tanto para a saúde humana - principalmente da mulher, que pode sofrer abortos espontâneos, infertilidade, transmitir resíduos tóxicos no leite materno, entre outros danos à sua saúde sexual e reprodutiva - mas também de outros animais e plantas, além de poluir as águas, o solo e o ar, desequilibrando completamente os ciclos da natureza (BOMBARDI, 2017).

> La mayor parte de los agrotóxicos afectan los sistemas hormonales y reproductivos de las mujeres. Hay estudios que revelan el impacto diferencial de los agrotóxicos en los cuerpos de mujeres, generando desequilibrios hormonales (los llamados "disruptores endócrinos") y determinados tipos de cáncer (de útero, de mama). Muchos de los agrotóxicos causan, simultáneamente, enfermedades crónicas como cáncer, leucemia o trastornos endócrinos, a la vez que malformaciones. (ACCIÓN por la biodiversidad. 2020, p. 132)

O Atlas del agronegocio transgénico en el cono sur: monocultivos, resistencias y propuestas de los pueblos (2020), desenvolvido pelo coletivo Acción por la biodiversidad, aponta as inúmeras consequências desse modelo de agronegócio, e afirma que o debate entre governos e cientistas para a implementação do uso de agrotóxicos e de sementes transgênicas foi mínimo, além de ser manipulado pelas empresas que possuíam interesses comerciais nesses produtos e que financiaram esse tipo de pesquisa, sabotando fortemente estudos que provavam a toxicidade dos pesticidas, por exemplo, como os do argentino Andrés Carrasco[13], realizados em 2009, que obteve violenta retaliação.

Além disso, poucos países do cone sul[14] possuem legislação referente à obrigatoriedade da rotulagem do produto transgênico, e mesmo os que possuem não as cumprem, conforme podemos ver no quadro a seguir. Isso faz com que a maioria da população consuma alimentos com componentes geneticamente modificados sem ao menos saber disso ou saber de suas consequências, já que existem pouquíssimos estudos sobre os malefícios à saúde humana a longo prazo.

[13] Disponível em:<https://pubs.acs.org/doi/10.1021/tx1001749> Acesso em: 15 de nov. 2022.
[14] Entende-se como componentes do cone sul: Argentina, Chile, Uruguai, Paraguai, e os estados brasileiros de Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Imagem 7: Legislação sobre transgênicos

Fonte: Acción por la biodiversidad, 2020.

O uso da água no agronegócio também se tornou uma grande problemática agravada ainda mais com a desflorestação, já que os agrotóxicos penetram nas águas superficiais e subsuperficiais, diminuindo sua qualidade, causando escassez de água potável, contaminação e destruição de ecossistemas aquáticos por agrotóxicos ou por resíduos industriais, transportes hidroviários, etc. Segundo a FAO, 70% da água disponível no mundo é utilizada para fins agropecuários, enquanto no Brasil esse total equivale a 72%, e mesmo que o uso da

população não passe de 4%, as campanhas para economia de água são direcionadas a essa pequena parcela, em vez dos grandes latifundiários.

Imagem 8: Distribuição do uso de água no Brasil

Fonte: Acción por la biodiversidad, 2020.

Além disso, o uso de água para a produção de carne é muito maior do que a quantidade necessária para a produção agrícola (como vemos no quadro a seguir), e mesmo assim a ciência e os Estados em apoio ao mercado continuam defendendo o consumo de animais, independentemente das implicações ecológicas, biológicas e sociais disso, como é o caso das guias alimentares nacionais e das diretrizes de saúde baseadas em pesquisas seletivas. Deixo claro aqui que neste trabalho optei por focar nas práticas de agricultura em detrimento da pecuária, e também nas resistências comunitárias relacionadas à conexão humana com a natureza, e especialmente com as plantas, num sentido holístico.

Imagem 9: Uso médio de água na produção do agronegócio na Argentina

Fonte: Acción por la biodiversidad, 2020.

Outra consequência desse modelo é o aumento da concentração de terras decorrente do êxodo rural por parte de campesinos/as e indígenas, dessa forma “las fincas son cada vez menos, y más grandes” (ACCIÓN por la biodiversidad. 2020, p. 46). Dados demonstram que

1% dos estabelecimentos rurais na Argentina ocupam 36,4% do território, enquanto apenas 2,2% disso é ocupado por 55% de pequenos/as produtores/as. No Paraguai, 91% de *fincas* utilizam 6% das terras e 3% de *fincas* equivalem a 85% de terras, e no Brasil, 47,5 % das propriedades rurais possuem mais de 1000 hectares. (ACCIÓN por la biodiversidad, 2020)

A desigualdade aumenta ainda mais quando relacionada à posse de terras por gênero. Segundo a FAO, nos territórios de América Latina e Caribe existem cerca de 58 milhões de mulheres campesinas e apenas 30% delas possuem terras em seu nome, sendo que a maioria não tem acesso aos meios de produção, já que elas recebem apenas 10% dos créditos agrícolas e 5% de assistência técnica. (ACCIÓN por la biodiversidad, 2020)

Esses dados se somam às estatísticas de migração forçada e violência no campo. Entre 2000 e 2011 44% da população rural uruguaia abandonou o campo, e no Paraguai, entre 1995/6 e 2005/6, foram desplazadas cerca de mais de 90.000 famílias. Além disso, muitas das famílias e povos que se recusam a entregar suas terras nas mãos do agronegócio ou da agroindústria são afetados por diversas formas de violência. A ONG Global Witness aponta os índices de assassinatos a líderes ambientalistas (na maior parte camponeses/as e indígenas) entre os anos de 2012 e 2020, podemos observar que os números são altíssimos em todo o território de Abya Yala, e apesar de que a maioria das vítimas são do gênero masculino, as mulheres sofrem outros tipos de violência, principalmente de cunho sexual.

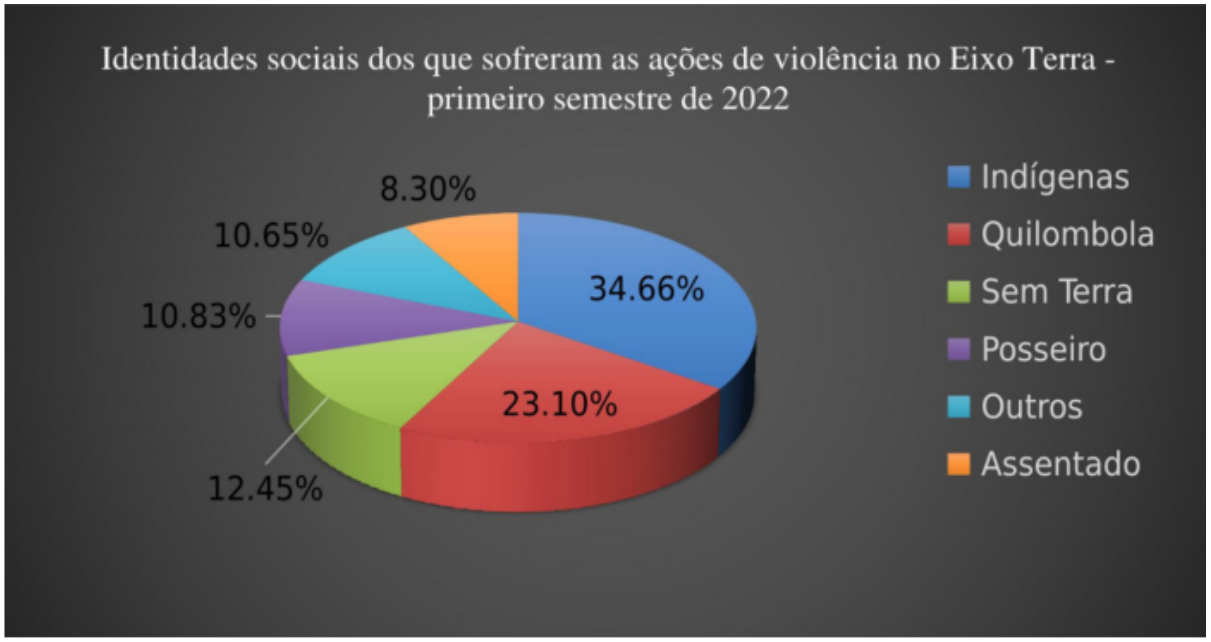
Imagem 10: Assassinatos de ambientalistas entre 2012 e 2020.

Fonte: Global Witness, 2022.

O ranking disponibilizado pela ONG demonstra que os assassinatos desses/as defensores/as da natureza estão aumentando a cada ano (167 em 2018, 202 em 2019, 228 em 2020…) e as indústrias ligadas às mortes são principalmente o agronegócio e a mineração, sem contar os conflitos onde os responsáveis não puderam ser identificados. Entre 2012 e 2020 a maioria dos casos aconteceu em territórios latino-americanos, sendo o Brasil o caso mais expressivo (317), seguido por Colômbia (290) e Filipinas (250). Nos últimos anos a Colômbia tem liderado a lista de assassinatos de líderes sociais - com um total de 65 casos no ano de 2020 - , o México, o Peru e alguns países da América Central como Honduras, Guatemala e Nicarágua também possuem altos índices.

Pesquisas da Comissão Pastoral da Terra (2022) também apontam os índices de violência gerada por conta de conflitos pela terra no Brasil:

Imagem 11: Identidades sociais que sofreram violências em conflitos pela terra



Fonte: Gráfico disponível em:
<https://www.cptnacional.org.br/attachments/article/6202/PRESS-RELEASE%20-%20Partial%20Data_EN.pdf
>

Imagem 12: Causadores das violências em conflitos pela terra

Fonte: Gráfico disponível em:
<https://www.cptnacional.org.br/attachments/article/6202/PRESS-RELEASE%20-%20Partial%20Data_EN.pdf
>

Observa-se que entre as principais identidades sociais que sofrem essas violências estão indígenas, quilombolas e sem-terras, enquanto os causadores de tais conflitos consistem

em ações do próprio governo federal, assim como fazendeiros grileiros e outros que muitas vezes contam com o apoio ou a negligência do primeiro.

1.5. O discurso do des-envolvimento

O antropólogo Arturo Escobar (2007) afirma que a construção do conceito capitalista de desenvolvimento se dá através de uma formação discursiva imperialista dos Estados Unidos sobre os países do então chamado "terceiro mundo", que opera a partir da marginalização e desqualificação dos outros sistemas de conhecimento diferentes ao economicista e reducionista, opondo uma dicotomia entre os países desenvolvidos e os subdesenvolvidos, que não teriam outra opção a não ser "desenvolver-se" em um evolucionismo linear previsível. Por isso, para ele é necessário que haja uma desconstrução desse discurso, além de que "el proceso de deconstrucción y desmantelamiento deberá estar acompañado por otro análogo destinado a construir nuevos modos de ver y de actuar" (ESCOBAR, 2007).

O autor destaca o papel do discurso como articulação do conhecimento e do poder, estabelecendo um conjunto de regras para validar algumas vozes e pontos de vista em detrimento de outras. Essa arquitetura da formação discursiva se criou em condições muito específicas - em meio ao fantasma do comunismo, representando o etnocentrismo e também de certa forma o feminismo liberal, que buscava "salvar as mulheres do terceiro mundo" - se adaptando assim aos novos contextos, criando anormalidades (analfabetos, desnutridos, etc) e prescrevendo formas de intervenção para solucioná-las do norte para o sul global.

A partir de um discurso homogeneizante e normativo, foram produzidos corpos dóceis e uma sociedade disciplinar, na qual o controle se dá através da dimensão produtiva do poder, ou seja, que produz e impõe padrões de comportamento, desqualificando outras epistemologias e burocratizando a ação social, não sendo necessários tantos mecanismos de repressão (FOUCAULT, 1997). O discurso desenvolvimentista também promove o individualismo, construindo uma identidade homogênea, fazendo com que as pessoas vejam o mundo através das lentes do capitalismo e apresentando a diversidade cultural como um problema, assim como as outras formas de economia (locais, regionais e até mesmo nacionais), pois evidencia a constatação de que a economia também é culturizada, e que o modelo econômico globalizado é apenas um conjunto de discursos e práticas representativo da cosmovisão ocidental.

O discurso desenvolvimentista afirma que os povos e comunidades que resistem às suas imposições o fazem porque não entendem os benefícios do sistema, ou seja, desqualifica suas cosmovisões e epistemologias e lhes tira a validade de suas argumentações. Daí a importância dos movimentos sociais culturais como defesa de outras cosmovisões que demonstram a existência de alternativas para o sistema colonial do capital a partir de modelos de pensamento híbridos.

"La gente y la naturaleza son separados en partes (individuos y recursos), y recombinados en bienes de mercado y objetos de intercambio y conocimiento" (ESCOBAR, 2007) e através de uma adaptação do mesmo discurso surge então o "desenvolvimento sustentável", que tem a intenção de sustentar o capitalismo e a exploração da Terra por mais tempo – relacionando-se à Economia Verde, que busca reduzir a quantidade de poluentes liberados na atmosfera através do uso das chamadas tecnologias sustentáveis –, ao contrário dos povos originários e insurgentes que lutam em defesa da vida e do planeta, dessa forma ocorre a morte simbólica da natureza e o nascimento do "meio ambiente".

> La naturaleza ya no significa una entidad autónoma, fuente de vida y de discurso. Para quienes defienden una visión del mundo como recurso, el medio ambiente se convierte en una estructura indispensable. Como se usa hoy el término, el medio ambiente incluye una visión de la naturaleza acorde con el sistema urbano industrial. (ESCOBAR. 2007, p. 329)

O filósofo indígena Ailton Krenak (2021) dialoga com esse pensamento ao concordar que o discurso do desenvolvimento sustentável e da sustentabilidade apenas pretendem sustentar a devastação da natureza através de uma ideologia individualista. Ailton Krenak, Nego Bispo e outros(as) pensadores contra coloniais têm afirmado que o discurso desenvolvimentista refere-se a um des-envolvimento, ou seja, um não envolvimento com as necessidades dos outros seres humanos, e menos ainda de outros seres vivos e do planeta. Como contraponto eles defendem modos de vida holísticos e integrados à natureza, que respeitam a vida como um todo em um sentido biocósmico.

Para as ecofeministas, a ideia de desenvolvimento sustentável não representa um equilíbrio entre o âmbito do natural e o do social/econômico, por isso cunharam o termo de sustentabilidade da vida, que busca representar as dinâmicas multidimensionais de satisfação de necessidades humanas e não humanas, que incluem além de aspectos materiais, as relações de cuidado e afeto. (HERRERO, 2020)

Arturo Escobar (2007) afirma que o discurso do desenvolvimento modernizou as formas de atuação do patriarcado, e isso é perceptível no modo como se passou a exigir das mulheres jornadas duplas ou triplas de trabalho, além de outras imposições comportamentais

e intelectuais, ao mesmo tempo que faz com que as próprias mulheres ocidentais julguem e inferiorizem as outras formas de ser mulher, com base no discurso da liberdade individual (individualismo).

Dentre essas novas estratégias está o aumento exacerbado de consumo de alimentos industrializados ultraprocessados, interligado com o discurso do des-envolvimento que prima a praticidade e a rapidez, mas que também promete o desligamento das mulheres (de classe alta) da cozinha, em vez do envolvimento dos homens no preparo dos alimentos, fazendo com que as mulheres racializadas sejam responsabilizadas por esse trabalho doméstico, que apesar de ser negligenciado, é fundamental para a manutenção da sociedade. O fator da alimentação também tem tido grande impacto na saúde humana, principalmente da população urbana, que se alimenta majoritariamente de alimentos processados e ultraprocessados, sendo que a maior parte são transgênicos e/ou estão envenenados por agrotóxicos.

Essa é uma aliança que une o agronegócio transgênico (monocultivos de milho, trigo, soja) e a indústria de alimentos industrializados em prol do adoecimento da população, incluindo o complexo biomédico-farmacêutico, de modo que as mesmas empresas que envenenam nossos alimentos, nossa água e nosso ar, nos vendem os remédios e lucram com a contaminação dos nossos corpos e territórios, como é o caso da empresa transnacional Bayer-Monsanto, que além da venda de agrotóxicos para setores do agronegócio, desde 1888 produz aspirina. (MORENO; NOBRE, 2020. SOUZA, 2007)

> Como chama a atenção Lucchese (2003), o capitalismo absolutamente hegemônico aumenta seu poder de penetração nos países, nas culturas e em todos os domínios da vida, e cada vez mais as regulamentações econômicas e sanitárias são definidas em fóruns internacionais. Os países que lideram este processo de globalização têm instrumentalizado seus Estados com aparato técnico-burocrático para regular, fiscalizar e disciplinar mercados, de modo consistente e eficiente, impondo suas agendas aos países em desenvolvimento. Ressalta o paradoxo do globalismo que, por um lado, leva os Estados a se responsabilizarem mais por sua população e, por outro lado, faz com que eles trilhem os caminhos propostos pelas agências multilaterais. Nesse processo, também se observa uma autonomização crescente das empresas transnacionais e do capital financeiro internacional frente os Estados nacionais. (SOUZA, 2007, p. 129-130)

No entanto, as poucas políticas de reparação histórica assim como as tentativas de reforma agrária não são efetivas e continuam mantendo as desigualdades entre classes, gêneros e raças. Por conta disso utilizo uma abordagem anarquista anti-estatal – considerando mais justas as formas de organização comunitária que se baseiam na horizontalidade ou na circularidade, rejeitando as hierarquias e a burocratização. Podemos encontrar inúmeros exemplos de autogestão coletiva ou comunitária mais efetivos que políticas públicas governamentais, principalmente em casos de povos indígenas, quilombolas e campesinos,

mas também na atuação de movimentos sociais como o Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Nesse sentido, a proposta de Walter Mignolo (2009) de desobediência epistêmica serve como forma de questionar a epistemologia hegemônica e trazer as práticas contra coloniais dos povos para dentro da academia e especialmente para a antropologia. Ao refletir sobre quem, porque e de que maneira se produz conhecimento percebemos novamente as consequências da colonialidade e da monocultura das mentes, já que as epistemologias dos povos colonizados são descartadas como inválidas quando comparadas às do colonizador. O autor afirma que a desobediência epistêmica caminha lado a lado com a desobediência civil, sendo que as duas devem ser acompanhadas por rupturas e construções de alternativas fundamentadas na geopolítica e na corpo-política do conhecimento.

O princípio da desobediência conversa diretamente com as pautas anarquistas de negação a qualquer autoridade e hierarquia, de modo que busco traçar um paralelo entre os valores anarquistas de construção de outro mundo, com os valores dos povos da terra e a antropologia contra colonial. Portanto, é essencial o reconhecimento das epistemologias e da produção de conhecimento prático e teórico dos povos ancestrais de Abya Yala, que desde seus corpos-territórios contribuem para a transformação urgente da sociedade a partir da insurgência e da histórica desobediência ao sistema colonial.

2. Capítulo II: Alternativas

Meu objetivo aqui é de cooperar para o debate acerca do enfrentamento das violências mencionadas no capítulo anterior, colaborando para a construção de uma realidade social mais horizontal, que se baseia nas cosmovisões dos povos originários de Abya Yala e nas cosmopráticas que principalmente as mulheres têm utilizado. As alternativas que apresento são de ordem ecológica, econômica e organizativa e são colocadas como resposta às indagações daqueles(as) que não conseguem ver possibilidades de existência fora do capitalismo colonizador, assim como para ativistas, coletivos e comunidades que buscam exemplos de ações transformadoras.

2.1 Alternativas Ecológicas

Como uma das principais alternativas ao desenvolvimentismo capitalista, apresento a filosofia do bem viver, que é constituída por um conjunto de ideias e práticas de diversos

povos originários ao redor do planeta, com grande influência do Sumak Kawsay dos povos quechua e aymara. Nas vozes de algumas pessoas indígenas e alguns estudiosos do tema:

> Para Manuel Castro, de la ECUARUNARI (la organización de los indígenas kichwas del Ecuador), la noción implica la convivencia comunitaria, la igualdad social, la equidad, la reciprocidad, la solidaridad, la justicia, la paz. Ella supone igualmente una relación armónica entre la humanidad y la Madre Tierra, gracias a la puesta en práctica del calendario ancestral y de su cosmovisión, en particular frente al Padre Sol y la Madre Luna. Para Manuel Castro, se trata de valores culturales específicos y también de una ciencia y unas técnicas ancestrales (2010, 4-7). En este sentido, tanto Josef Esterman (1993), como Eduardo Gudynas (2009) hablan de una "ética cósmica". (HOUTART. 2011, p. 59-60)

O conceito de bem viver, então, constitui uma alternativa transcultural, pois praticamente todos os povos que resistiram à colonização possuem em suas cosmovisões formas de manter o equilíbrio da natureza. Alberto Acosta (2016) destaca a contribuição dos povos andinos e amazônicos, mas reitera que atualmente há muitos diálogos com as ecofeministas, ecologistas e marxista, e o Svaadeshi de Gandhi[15] – acrescento aqui o ubuntu, as teorias da ecologia social e política, teorias e práticas anarquistas, o swaraj[16] e ahimsa[17].

O bem viver refere-se então à busca por uma biointeração equilibrada entre humanos e não humanos, de maneira a respeitar os ciclos naturais e a sustentabilidade da vida em toda sua biodiversidade. Essa é uma proposta biocêntrica, ou seja, que se baseia na centralidade da vida humana e não humana e de sua continuidade de maneira equilibrada ao longo do tempo, opondo-se radicalmente à ideologia capitalista e à centralidade do dinheiro. Nesse sentido, compreende-se que ela constitui uma alternativa ao desenvolvimento, e não um desenvolvimento alternativo. "O Buen Vivir, como é fácil de entender, nos obriga a repensar a forma atual de organização da vida, no campo e na cidade, nas unidades produtivas e nos espaços de convivência sociais, nos centros educativos e de saúde, etc." (ACOSTA. 2016, p. 211).

Ailton Krenak, em seu livro "Caminhos para a cultura do Bem Viver" (2021), apresenta uma diversidade de propostas que representam o que não é o bem viver, pois apesar de utilizarem nomenclaturas parecidas, não repensam a estrutura socioeconômica em que estamos inseridos. O conceito de bem-estar, por exemplo, se refere a um aumento da qualidade de vida das populações – dentro dos parâmetros capitalistas - que seria gerado pela

[15] Um modelo de economia de permanência baseada na autogestão comunitária;
[16] "O conceito de swaraj, entendido como a busca da autodeterminação profunda, muito para além da independência política, que é recorrentemente recuperado em lutas políticas na Índia e em outros lugares." (SANTOS, 2019, p. 30);
[17] "Há ainda o conceito de ahimsa, extremamente importante nos textos hindus e que Gandhi transformou no princípio crucial de resistência como não-violência,adaptado por grupos sociais na Índia e noutros países [...]" (SANTOS, 2019, p. 30);

distribuição da riqueza global decorrente do crescimento econômico dos países depois da II Guerra Mundial. Outro conceito que se opõe ao bem viver é o já mencionado desenvolvimento sustentável, recomendando a diminuição do ritmo de exploração da natureza para sustentar o próprio sistema por mais tempo.

Nesse mesmo sentido, Alberto Acosta (2016) também afirma que o conceito de Sumak Kawsay tem sido apropriado por alguns governos para justificar a exploração da natureza em favor de um desenvolvimento que supostamente traria uma maior qualidade de vida para a população. Esse uso do termo se aproxima mais do que é chamado de bem-estar, e dialoga com a crítica ao desenvolvimentismo elaborada por Arturo Escobar. Um exemplo disso é o caso da Bolívia, onde mesmo um presidente indígena (Evo Morales) continuou defendendo a exploração da natureza, justificando o impulso de megaprojetos de petrolíferas e mineradoras, em nome do discurso do Sumak Kawsay.

A série documental colombiana "El buen vivir" (2021), apresenta os significados do bem viver para as mais variadas cosmovisões originárias presentes no território que hoje é conhecido como Colômbia.

> El buen vivir en nuestro territorio, el bienestar para nosotros, los wayuu, es vivir en paz, es convivir con nuestros hermanos, es reconocer nuestra cultura como una construcción social que heredamos de nuestros abuelos, que no es solamente nuestra. El buen vivir se basa en la colectividad, no en el individualismo. (Homem wayuu. El buen vivir. Cap. 3: Pensar y actuar bien.)

É interessante perceber que o elemento "paz" se destaca, por se tratar de um território que viveu por muito tempo um conflito com as guerrilhas armadas, paramilitares, etc.

> Vivir bien es vivir entre todos, con buen pensamiento que nace desde el corazón. Es tener palabra bonita y entre todos ayudarnos. (Homem kamentsa. El buen vivir. Cap. 3: Pensar y actuar bien)

A importância de pensar e agir positivamente em prol da comunidade e da natureza também representa uma cosmovisão baseada na manutenção de relações afetivas entre o coletivo.

> Mi nombre es J+faiyan+, soy del clan Ek+ran+ del pueblo Murui. Esta es nuestra tierra, la que nos dejó Moo Buinaima, nuestro Padre creador. Nuestro origen está en la Tierra. De este origen provienen nuestros ancestros. En esta tierra crece todo lo que nos da vida. Si cuidamos el agua que está debajo y la selva que tenemos alrededor, si utilizamos la naturaleza con responsabilidad, entonces podremos vivir bien. (J+faiyan+. El buen vivir. Cap. 3: Pensar y actuar bien)

Essas citações representam os pensamentos dos povos Wayuu, de La Guajira, Kamentsa, do Putumayo, e Murui Muina M+n+ka e Muinane, do Amazonas. A partir dos

mencionados fragmentos podemos compreender as semelhanças entre as práticas do bem viver, que mesmo em diferentes cosmovisões e territórios, possui semelhanças que privilegiam a harmonia, o cuidado e a cooperação entre os seres.

O debate acerca das questões ecológicas também tem sido muito frequente dentro das academias, e a partir da necessidade da busca por soluções para as problemáticas derivadas da intervenção humana se desenvolveram diversas áreas de pesquisa, entre as quais eu gostaria de destacar a ecologia social e a ecologia política.

A ecologia social foi proposta por Murray Bookchin com a intenção de ampliar a concepção que a sociedade ocidental tem do que é a natureza, englobando também os seres humanos. Nesse sentido, a ecologia – o estudo das interrelações entre os seres vivos e os não vivos – passa a incluir as relações entre os seres humanos e com a natureza, recebendo assim o adjetivo "social". (LATOUR, 1994; 2020)

Em *La ecología de la libertad*, publicado originalmente em inglês no ano de 1982 e traduzido para o espanhol em 1999, o autor desenvolve a ideia da busca pelo que ele chama de sociedade ecológica, afirmando a necessidade de uma desconstrução das hierarquias humanas, principalmente entre humanidade e natureza. Para isso ele propõe ideais como liberdade, criatividade e espontaneidade, apoiando-se nas teorias anarquistas e seguindo os princípios da própria biodiversidade orgânica e natural, de maneira holística.

Essa proposta se relaciona diretamente com a cosmovisão do bem viver, apesar de o próprio Bookchin não mencionar a contribuição dos povos originários – que seguramente naquela época eram ainda mais invisibilizados que hoje. Sobre a ecologia social e sua abordagem holística, ele afirma:

> Esta ciencia opera con relaciones sociales y naturales en comunidades o ecosistemas. Al concebirlos holísticamente, es decir, en términos de su mutua independencia, la ecología social busca discernir las formas y las estructuras de las interrelaciones que le confieren inteligibilidad a una comunidad, sea ésta social o natural. El holismo, en este caso, es el producto de un esfuerzo consciente para comprender cómo están dispuestos los elementos particulares de una comunidad, cómo es que su geometría (como hubieran dicho los griegos) hace del todo algo más que la suma de sus partes. [...] se trata de una estructura ricamente articulada, con una historia y una lógica interna propias. (BOOKCHIN. 1999, p. 101)

Outra contribuição importante de Bookchin é a constatação de que a biointeração se dá em termos de uma trama circular e interconectada de relações interdependentes, de modo que as hierarquias humanas transpassadas para o mundo animal ou vegetal se equivoca ao afirmar semelhança entre nossos sistemas de dominação e a "divisão do trabalho das abelhas" ou as "relações patriarcais dos mandris". Essas concepções antropocêntricas privilegiam

certas estruturas ao mesmo tempo em que invisibilizam outras, julgando e justificando aspectos socioculturais como se fossem naturais e imutáveis. Bookchin cita Elise Boulding para exemplificar essa situação:

> Quién querría ser como los inofensivos y vegetarianos gibones, entre los cuales el padre se ocupa tanto de los niños como la madre, y donde cada uno vive en pequeños grupos familiares, sin ningún otro aditamento? Mucho mejor es ser como los mandriles, que viven en grupos grandes y cerrados, donde cada uno sabe quién es el que manda, y donde la madre cuida a los pequeños mientras el padre está cazando y pescando. (BOULDING apud BOOKCHIN. 1999, p. 108)

A partir dessa abordagem fica clara a maneira como a comparação entre diferentes sociedades pode ser manipulada, seja privilegiando as relações de competição frente ao mutualismo simbiótico ou até mesmo comparando os seres humanos a espécies de carnívoros caçadores para justificar a pecuária ou a estratificação social das abelhas à desigualdade social provocada pelo capitalismo.

Aqui precisamos ter cuidado para não cair em mais uma dicotomia: a) a diferenciação absoluta entre humanidade e natureza, ou b) traduzir as interações que ocorrem na natureza em termos de igualdade para uma linguagem antropocêntrica. A ecologia social propõe uma epistemologia capaz de reconhecer as peculiaridades humanas ao mesmo tempo que mantém nossa conexão entre mente, corpo e natureza.

Bookchin (1999) recusa a terminologia de "ambientalismo", por considerá-la como "una visión mecanística e instrumental de la naturaleza, que la ve como un hábitat pasivo, compuesto de objetos tales como animales, plantas, minerales, etcétera, los cuales deben pasar a ser más útiles para el usufructo humano." (BOOKCHIN. 1999, p. 99). Ao mesmo tempo ele defende o uso de tecnologias sociais criadas de acordo com as necessidades de cada bioregião, desde que não sejam usadas na exploração da natureza ou de outros seres humanos, mas sim de maneira não hierárquica, comunitária e interdependente, para satisfazer as necessidades biológicas de cooperação, cuidado, segurança e amor.

A ecologia política, por sua vez, se propõe a analisar as relações políticas em torno do poder que permeia a tomada de decisões relacionadas à natureza e se propõe a materializar o que Enrique Leff chama de racionalidade ambiental. Ao utilizar o termo de "ambiente" em vez de "natureza", já podemos perceber uma certa estrutura de dominação e separação entre humanidade e natureza, a qual constitui a principal diferença entre a ecologia social e a ecologia política – já que a primeira, por sua perspectiva anarquista, nega as hierarquias e insere os seres humanos no mundo natural, valorizando a corporalidade e a territorialidade juntamente à racionalidade. (BOOKCHIN, 1999)

Enrique Leff (2007) afirma que a morte entrópica do planeta se dá principalmente por conta da hegemonia de uma racionalidade científica e tecnológica que provoca uma crise ecológica, o que ocorre juntamente a uma crise epistemológica. Nesse panorama, percebe-se a necessidade de "novas" epistemologias, e para preencher essa lacuna o autor sugere uma "racionalidade ambiental":

> La epistemología ambiental combate por esta vía al totalitarismo de la globalización económica y de la unidad del conocimiento que dominan a la racionalidad de la modernidad. La complejidad ambiental articula al mundo objetivo con la interioridad del ser. Integra a la naturaleza externalizada y las identidades desterritorializadas, lo real negado y a los saberes subyugados por la razón totalitaria, el logos unificador, la ley universal homogeneizante, la globalidad hegemónica y la ecología generalizada. La complejidad ambiental –del mundo y del pensamiento– abre un nuevo debate entre necesidad y libertad, entre la ley y el azar. Es la reapertura de la historia como complejización del mundo, desde los potenciales de la naturaleza y los sentidos de la cultura, de la diversidad y la diferencia, hacia la construcción de un futuro sustentable. (LEFF. 2007, p. 13)

A proposta de Leff (2007) é de um diálogo de saberes capaz de mudar as relações de poder atuais através da reapropriação do conhecimento e gerar uma emancipação e autonomia para os povos frente a uma ordem econômica globalizada. No entanto, ao sugerir uma nova "racionalidade" o autor desvaloriza outras formas de sentir e estar no mundo, como a corporalidade, os sentimentos, a arte, e inclusive a metafísica, já que o próprio autor nega a importância do "pensamento holístico multidimensional" e das "miradas multirreferenciadas".

A contribuição da ecologia política que eu gostaria de ressaltar é a percepção geopolítica de que a exploração desenfreada da natureza em certas regiões do planeta para o sustento do capitalismo dos países do norte desde a colonização provoca consequências drásticas para as populações marginalizadas, que vivem em territórios desertificados, alagados, poluídos etc. – esses indivíduos são em sua maioria negros, indígenas e mestiços, configurando assim um racismo ambiental. As ecofeministas recordam ainda que as mulheres pertencentes a esses povos são as maiores prejudicadas nesses casos, pois são as responsáveis pelos cuidados domésticos, assim como pela produção alimentar e a busca de água.

Outra proposta interessante é a de Boaventura de Sousa Santos (2009), de uma ecologia de saberes, que segundo o autor é uma contra-epistemologia, pois baseia-se na diversidade e no interconhecimento dos mais diversos povos. Ele dá ainda um destaque para as epistemologias do sul, por terem sido invisibilizadas e marginalizadas desde a colonização, sublinhando também a necessidade da escolhas de perspectivas que, sendo subjetiva, sempre

privilegia algum saber em detrimento de outro – sendo assim um intercâmbio constante entre saberes e ignorâncias, sempre incompletas e dinâmicas.

Bas' Ilele Malomalo (2019) apresenta através de uma filosofia afroperspectivista, o conceito de ntu, que afirma que todas as coisas estão em constante movimento e transformação, o ubuntu é o princípio do "ser-sendo", ou do "tornar-se" sempre a partir da uma harmoniosa flexibilidade, nesses termos, o ubuntu possui muito em comum com o bem viver, e também com as outras epistemologias apresentadas aqui, apesar de se diferenciarem em alguns aspectos, como vemos abaixo (MALOMALO, 2019, p. 82):

> Como uma filosofia do "movimento", rechaça qualquer "ismo". Ela é um Ubu-Ntu, Ser-Sendo (RAMOSE, 2011), uma "Ntu-idade" igual a Bisoidade: uma filosofia do real-total, processual, multiforme e global aberta a crítica e a autocrítica (NTUMBA, 2014); e tem por finalidade a emancipação cósmica, isto é, de todos seres viventes visíveis e invisíveis (MALOMALO, 2018). A filosofia do Ntu não se fundamenta em nenhum "-ismo", sistema ou dogma totalitário ou fechado. "Um dos primeiros princípios da ética ubuntu é a libertação do dogmatismo. É flexibilidade orientada para o equilíbrio e para a harmonia no relacionamento entre seres humanos, e entre os últimos e o mais abrangente ser-sendo ou natureza." (RAMOSE, 2002, p. 4).

O ntu dialoga com o princípio da incompletude, de Boaventura de Sousa Santos, ao perceber a constante transformação presente no cosmos. Ao mesmo tempo, valoriza a interconexão entre todos os seres, extinguindo a diferença entre o biótico e o abiótico, pois o ntu é a energia que dá vida a tudo que existe, formando a Vida Cósmica. Nessa cosmovisão, existem 3 dimensões de Comunidades-de-Vida: Comunidade-do-Sagrado-Ancestral, Comunidade-Natureza-Universo e Comunidade-de-Bantu ou Ser-Pessoas (MALOMALO, 2019).

Imagem 13: Tudo é gente

Fonte: KALI, Lua. Desenhos para tornar visível. Cadernos Selvagem, 2022.

É fundamental perceber a diferença em relação às perspectivas acadêmicas ocidentais como a ecologia política, que mesmo tentando negar, supervaloriza a racionalidade. O ntu compreende de maneira interdimensional a importância dessas outras conexões, tendo mais em comum com a ecologia social – ao afirmar a existência de uma participação cósmica ou solidariedade participativa.

> A física moderna confirmou essas intuições filosóficas dos povos africanos e defende que na base do Universo está a expansão da Matéria/Energia que deu origem ao big bang. Está comprovada igualmente a existência de multiplicidade de universos. Esse Ser que faz Tudo existir é tratado como Sagrado. Por isso, a espiritualidade é tida como o caminho para se aproximar do Grande Mistério que é a Vida-Ntu. O que não dispensa o exercício da racionalidade. Nessa lógica, espiritualidade e razão complementam-se (NTUMBA, 2014; 1997; BILOLO, 1986; GLEISER, 2019). (MALOMALO. 2019, p. 85-86)

A afirmação de que a física moderna descobriu algo que os povos originários de África sabiam há séculos (ou milênios) serve para lembrar à academia que os saberes desses povos são válidos e empíricos, e que a sabedoria ancestral também propõe alternativas para a construção de um futuro pluriversal.

Essa mesma constatação também serve para refletir o modo como a ciência positivista se esforça para descartar epistemologias baseadas numa espiritualidade da Terra, como as cosmovisões dos povos originários ou a teoria de Gaia. Por muito tempo as agrossabedorias

holísticas foram consideradas invenções de povos infantilizados pela sociedade ocidental, no entanto, isso tem sido repensado a partir de diversos estudos recentes sobre a inteligência vegetal, as redes miceliais, a memória da água e dos rios e a complexidade da comunicação entre os animais. (EISENSTEIN, 2019)

Ailton Krenak, através do projeto Ciclo Selvagem, tem feito um trabalho muito extenso e fundamental que relaciona aspectos das cosmovisões dos povos ancestrais à ciência ocidental. Alguns desses saberes transmitidos intergeracionalmente entre os povos são:

- A vida na Terra começou nos oceanos;
- A estrutura do DNA, que se assemelha ao corpo de uma serpente, é responsável pela transmissão da memória que mantém a vida;

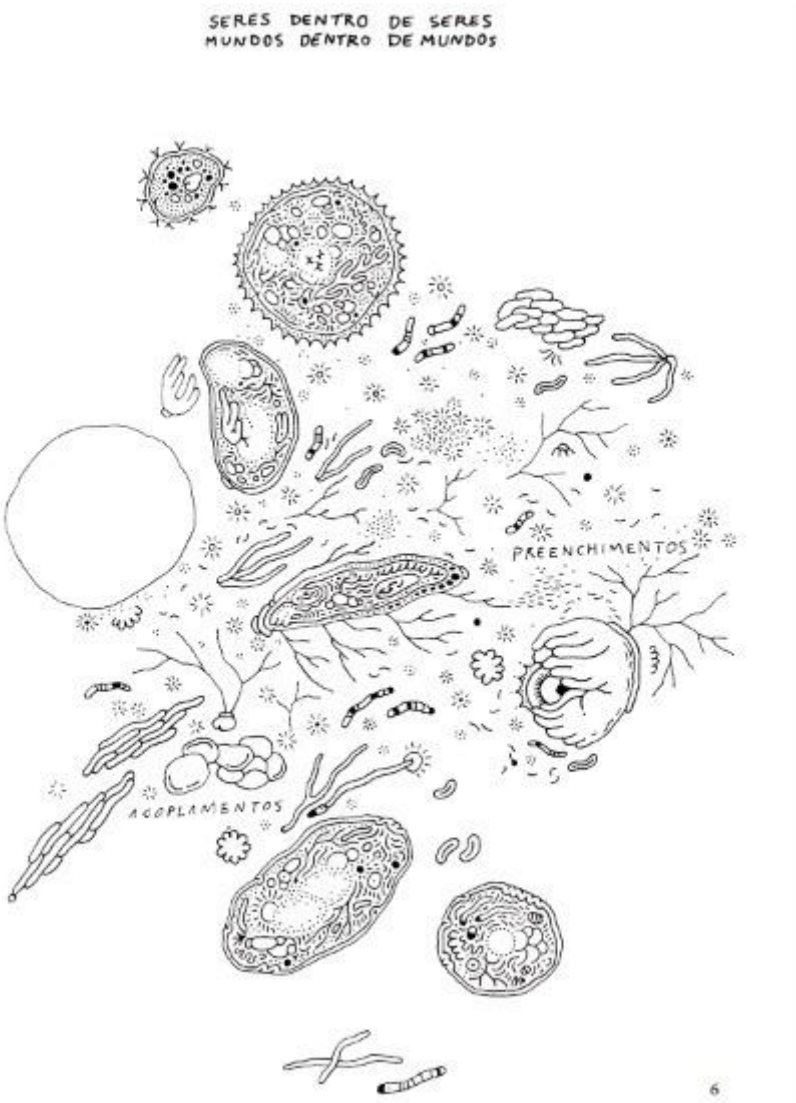
Imagem 14: DNA de serpentes cósmicas

Fonte: Desenho de Lívia Serri Francoio. Cadernos Selvagem, A serpente e a canoa: Flecha 1. 2021.

- A fotossíntese é o processo que mantém o equilíbrio da biointeração em toda a biosfera;
- A evolução é uma ação colaborativa entre os seres, que estão em constante metamorfose. “Todos os seres vivos são, de uma certa forma, um mesmo corpo, uma mesma vida e um mesmo eu que continua passando de forma em forma, de sujeito em sujeito, de existência em existência.” (CADERNOS SELVAGEM, 2021, p. 10);
- Assim como a energia da vida vem do sol, a energia da selva vem da seiva;

- Existem plantas mestras e professoras que contribuem para uma percepção mais ampla da realidade; “Plantas mestras são veículos fecundos para outras realidades. Elas permitem acesso ao estado essencial da existência. Elas abrem a percepção para o microcosmos interior, o mundo microbiológico do qual os corpos são feitos.” (CADERNOS SELVAGEM: Flecha 4. 2021, p. 20)
- A teia da vida é formada por dimensões invisíveis, como o microcosmo e as dimensões metafísica e espiritual;
- Apenas os organismos unicelulares são indivíduos, todos os outros são comunidades complexas em uma biointeração.

Imagem 15: Seres invisíveis



Fonte: KALI, Lua. Desenhos para tornar visível. Cadernos Selvagem, 2022.

Nesse sentido, reforço ainda mais a importância da pluralidade de cosmovisões, tanto para a sustentabilidade da vida, quanto para os movimentos de insurgência contrários à monocultura dominante.

2.2. Alternativas econômicas

A economia vista como uma prática culturizada, ou seja, dependente e permeada pelas cosmovisões dos povos, demonstra que a economia capitalista juntamente com o discurso desenvolvimentista é apenas uma alternativa dentre infinitas possibilidades. A partir de sua imposição através do colonialismo e do imperialismo, faz-se perceber como única racionalidade possível ao mesmo tempo que desqualifica outras formas de pensamento não ocidentais. Essa narrativa hegemônica deu origem às diversas contra-narrativas de resistência e insurgência que se opõem ao sistema capitalista em todas as suas facetas, e se colocam em defesa da sustentabilidade da vida.

Meu objetivo aqui é demonstrar as diferentes facetas da economia solidária como oposição às "cosmologias do dinheiro" e as estratégias de autonomia e autogestão que os povos contra-coloniais têm utilizado para resistir às violências e opressões impostas pelo capitalismo e seus desdobramentos, baseando-se principalmente nas cosmovisões indígenas e na epistemologia libertária abordada a partir de sua relação com a natureza e a floresta.

Imagem 16: Economias solidárias

Fonte: Plano Popular Alternativo ao Desenvolvimento (PPAD), 2022.

Na série de lives denominada “Cosmologias do dinheiro”, transmitida ao vivo através do canal do Youtube “MUDA Outras Economias”, Nego Bispo fala sobre sua experiência como quilombola em relação à economia capitalista e ao uso e distribuição do dinheiro em sua comunidade. Ele afirma que a racionalidade colonial impôs um pensamento “mono” (monoteísta, monogâmico, monocultor) em oposição ao pensamento “poli” que existia e resiste até hoje nas racionalidades dos povos contra-coloniais, – como já mencionado anteriormente – apresentando uma abordagem através da perspectiva econômica para demonstrar como apenas uma forma de economia é validada na sociedade ocidental.

Nego Bispo diz que em sua comunidade as relações socioeconômicas tendem a ser desinteressadas – assumimos aqui que também existem exceções –, e por isso não configuram trocas, mas sim compartilhamentos desinteressados, em prol da felicidade da comunidade

como um todo, contrastando-se com as relações pautadas em interesses individualistas propostas pela concorrência capitalista. Para ele, as cosmovisões dos povos quilombolas partem do segmentado para o integrado, ou seja, se os indivíduos estão bem, a comunidade estará bem, essa mentalidade se baseia no envolvimento em vez do des-envolvimento. É importante destacar que o compartilhamento parte do princípio da reciprocidade, que a partir de uma construção social pressupõe o cuidado mútuo entre uma comunidade, tendo como horizonte um compartilhar desinteressado.

Em outro capítulo da mesma série (Cosmologias do dinheiro), Flávia Macêdo e Karla Córdoba compartilham experiências de redes de economia de moedas sociais e plataformas virtuais horizontais descentralizadas com objetivos de regeneração da Terra e das relações socioeconômicas que estão se dissociando da hegemonia capitalista, em articulação com movimentos como a agroecologia, agrofloresta, permacultura e CSA's (Comunidades que sustentam a agricultura), que unem a distribuição de alimentos às economias solidárias, e que se inspiram nas cosmovisões e cosmopráticas dos povos originários contra-coloniais.

Existem muitas formas de Economia solidária, algumas delas mais relacionadas com o Cooperativismo e a ideia de empreendedorismo (os Empreendimentos de Economia Solidária ou EES) que se colocam como forma de lidar com o empobrecimento gerado pelo próprio sistema capitalista colonial, e outras mais ligadas à autogestão, à coletividade e à luta anticapitalista.

O cooperativismo, por exemplo, desde seu surgimento como estratégia institucional teve diversos ramos chamados de "doutrinas". O livro "História das doutrinas cooperativistas" (2003), de Gromoslav Mladenatz, nos traz um panorama bastante amplo das principais correntes cooperativistas difundidas na Europa, como a dos Pioneiros de Rochdale, o Cooperativismo Liberal, os Socialistas Associacionistas, os Cristãos Sociais, etc. Em geral, essas correntes de baseavam em alguns princípios como a adesão voluntária; a gestão e o controle democrático; a participação econômica dos sócios; a autonomia e independência; a educação, treinamento e informação cooperativa; a intercooperativa e integração cooperativa; a precaução com a comunidade; e a expansão cooperativa.

A corrente que mais me interessa aqui é a dos Socialistas Associacionistas, à qual uma das concepções atuais relacionadas a ela afirma que as cooperativas de consumo podem ser organizações de classe das massas subalternizadas e empobrecidas para burlar o sistema do lucro ao consumir produtos mais baratos através de cadeias curtas locais, assim como as cooperativas de produção podem gerar mudanças sociais ao desalienar as relações trabalhistas.

Essa corrente pressupõe que as cooperativas também são meios de educação libertária para os trabalhadores e as trabalhadoras, e que pode nutrir sua emancipação das relações de opressão e exploração. Os(as) anarquistas associacionistas têm uma visão muito semelhante ao propor a organização da sociedade a partir da associação entre pequenos grupos de interesses similares, com base em princípios de solidariedade, em vez das relações hierárquicas trazidas pelo capitalismo e pelos próprios Estados-nações. Existem comunidades anarquistas que desenvolveram formas de economia solidária baseadas na convivência em ecoaldeias ou ecovilas, nas quais todas as relações partem da tentativa de construção de subjetividades horizontais e não hierárquicas, com forte cunho ecológico.

Martha Chaves, em "Ecovillages" (2019) apresenta a evolução das teorias e práticas relacionadas às ecovilas – ou ecoaldeias – e os princípios centrais de regeneração das relações naturais e sociais. A ideia é integrar ecologia e economia solidária às dinâmicas socioculturais das sociedades ocidentais através de uma perspectiva holística e transcultural, que dialoga com as cosmovisões metafísicas ancestrais dos povos tradicionais.

Atualmente, existem ecovilas tecidas a partir de alianças entre comunidades tradicionais, ONGs, moradores urbanos, etc, que se propõem a construir iniciativas e redes comunitárias de ação coletiva, utilizando formas descentralizadas de liderança e organização, nas relações entre humanos e com os outros seres. Existem ainda redes internacionais como o Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas (CASA), que colabora no compartilhamento de experiências entre diversos territórios, tendo forte atuação na Colômbia e no México. Apesar disso, um dos maiores desafios encontrados é a burocracia institucional, que muitas vezes impõe limitações a essas propostas dissidentes de manejo territorial. (CHAVES, 2019)

Existem ainda os chamados Ecossistemas cooperativos, movimentos sociais populares que buscam autonomia econômica e política, mantendo equilíbrio em suas relações com a natureza, seus valores fundamentais são apoio mútuo, solidariedade e equidade, sendo que todas as decisões são tomadas no formato de autogestão, em assembleias de democracia direta dinâmica e decisões horizontais consensuais. Entre as ferramentas utilizadas por esses coletivos estão o mercado social autônomo – que pode desenvolver-se em diversos formatos, desde uma feira de rua até uma plataforma virtual –, a criação de uma moeda própria e a construção de projetos comuns autônomos. (GIRALT, 2019)

Outra forma de economia alternativa é a Economia circular, que sugere a impossibilidade de se manter uma economia extrativista linear sempre em expansão, afirmando a necessidade de uma economia que se baseie nas seguintes estratégias: a) redução

do uso de matéria prima; b) impulsionar a reutilização; e c) aumentar a reciclabilidade. Nesse sentido, se constitui uma circularidade nos processos econômicos a partir de estratégias biomiméticas, ou seja, que se baseiam no funcionamento da natureza para a resolução de problemas humanos, dialogando com princípios da arquitetura regenerativa e da permacultura. (D'ALISA, 2019)

Alberto Acosta (2016) afirma que os princípios do buen vivir são diretamente opostos aos da economia capitalista, que se baseia na competição e num "canibalismo econômico". Para ele, o extrativismo, a exploração laboral e a especulação financeira devem ser substituídas por práticas de economia solidária baseadas na reciprocidade, no intercâmbio e na colaboração, assim como é necessário pensar na redução das horas de trabalho em prol de mais tempo livre para atividades sociais e criativas, nesse sentido, suas ideias se relacionam bastante com o pensamento anarquista e com as cosmovisões indígenas.

> Temos agora a oportunidade de incorporar de forma criativa as múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas. Sua conotação e validade devem ser analisadas e até recuperadas se o que se quer é potencializar as raízes de sociedades diversas e culturalmente ricas. Na sociedade indígena existe amplo tecido e tramas sociais nos quais se inter-relacionam amplamente ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência. (ACOSTA. 2016, p. 219)

Ele afirma então que nas sociedades indígenas existem formas de intercâmbio econômico como o escambo e a minga[18] (ou mutirão), entre outras, que podem ser incorporadas na construção de economias solidárias diversas. Para exemplificar essa afirmação, escolhi dialogar então com Ati Quigua, mulher indígena pertencente ao povo Iku, conhecido também como Arhuaco, que vive na Serra Nevada de Santa Marta, no Caribe colombiano.

[18]Minka (minga): É uma instituição de ajuda recíproca no âmbito comunitário. Garante o trabalho desenvolvido para o bem comum da população. É feito para atender às necessidades e interesses coletivos da comunidade. Por exemplo, na execução de obras como a construção e manutenção de um canal de irrigação ou de uma estrada. É, portanto, um mecanismo de trabalho coletivo que permite superar e enfrentar o descaso e a exclusão do sistema colonial e republicano. Além disso, esta instituição tem ajudado as comunidades a potencializar sua produção, incentivar seu trabalho e promover a poupança. A minka é também um poderoso ritual cultural e cerimonial de convocação e coesão das comunidades, assim como um espaço de intercâmbio de normas socioculturais. (ACOSTA. 2016, P. 219-220)

Imagem 17: Ati Quigua

Fonte: Primicia Diário, 2020

Ati Quigua foi eleita em 2019 “consejala” de Bogotá, para exercer o mandato entre os anos de 2020 e 2023, e suas principais propostas têm sido em torno da busca pelo bem viver, através de alternativas políticas, sociais e econômicas que respeitem os direitos dos seres humanos em conjunto com os direitos da natureza. Em uma live denominada “Economía y Buen Vivir”, parte de um ciclo de lives que ocorreu em seu perfil do Facebook em 2022, ela questiona os discursos e modelos de desenvolvimento impostos em Abya Yala e recorda o modo como estes foram prejudiciais para as comunidades indígenas ao longo do tempo.

> [...] Como vocera del movimiento social e indígena, creo que no hay un reconocimiento aún de las economías de subsistencia de los pueblos, por ejemplo, de las economías de la naturaleza, que generalmente están siendo sacrificadas por las economías de mercado [...] (QUIGUA. 2022, transcrição nossa)

Ati destaca a necessidade de reforçar a consciência da interdependência ecológica que faz com que os rios voadores (águas atmosféricas) provenientes da Amazônia abasteçam as fontes de água em todo o continente, por exemplo. Além disso, ela reitera que devemos também “ser capaces de actuar también localmente, es decir, desde el barrio, desde construir nuestros hidroentornos, de transformar nuestros residuos, de hacer suelo, de esa ecología de saberes también, que puede germinar en nuestra ciudad” (QUIGUA. 2022, transcrição nossa).

Para Ati, as políticas públicas podem ser estratégias de agência transformadora ao incentivar as economias cooperativas, solidárias, informais, entre outras, de modo a valorizar que cada "chagra" e cada "maloca" é uma escola viva que está constantemente tecendo saberes e experiências. Nesse sentido, é preciso questionar a mentalidade mercantilista que reduz à mercadoria a natureza, a água, os alimentos, o trabalho e até as expressões humanas, assim como repensar os conceitos e modelos coloniais.

> [...] Podemos resumir un poco como el sistema-mundo colonial y capitalista: 1) ha deshumanizado unas comunidades, unas culturas, y sobre un modelo extractivista, pues, planteó la esclavitud de Africa, la servidumbre de America. Y mirar todas esas relaciones económicas también, esas relaciones de poder. Y creo que desestructurar también ese sistema-mundo profundamente colonial, que expolia la naturaleza pero que también explota al ser humano, creo que allí articular unas agendas, del movimiento social, tanto urbano, popular, como también desde nuestras comunidades, desde estos ecosistemas que son frágiles pero a la vez son nuestros pulmones, a la vez son fundamentales [...] (QUIGUA. 2022, transcrição nossa)

Também é importante sublinhar a força e a potência das mingas indígenas na Colômbia: mobilizações que unem diversos povos originários em protesto. Nos últimos anos diversas caravanas de povos indígenas chegaram até a capital do país, Bogotá, a fim de protestar contra os assassinatos de líderes sociais e ambientalistas, sendo que grande parte das mortes são de indígenas e campesinos. A utilização do nome "minga" tem como objetivo visibilizar essa forma de mobilização comunitária tradicional, que se baseia na circulação da palavra e do pensamento para a construção do Bem Viver.

Segundo Peter North (2019), a utilização de moedas comunitárias, alternativas ou complementares também consiste numa forma de "remédio para as patologias do capitalismo". Esses intercâmbios se dão principalmente em formato de créditos ou horas de trabalho, que podem ser trocados por outros bens ou mão de obra, de acordo com a necessidade individual e coletiva, de maneira local – sem a interferência do Estado ou do capital.

North (2019) cita alguns exemplos nos quais essa estratégia foi utilizada, como em diversos coletivos anarquistas e socialistas durante o século XIX, ou na Argentina, onde foi criado um sistema comunitário de moeda baseado em créditos depois da crise econômica de 2001. É importante destacar que dentro desses sistemas de economia solidária, há uma valorização de trabalhos domésticos e de outros que são desvalorizados na economia capitalista, como os serviços de babá, jardinagem, limpeza, etc, o que se relaciona também com a perspectiva de gênero defendida por Alberto Acosta (2016):

> O mundo do trabalho no Buen Vivir é parte fundamental da economia solidária, entendida também como economia do trabalho. Portanto, se pleiteia o reconhecimento em igualdade de condições de todas as formas de trabalho, produtivo e reprodutivo. Este enfoque se consolida com a inclusão (e não a discriminação), a igualdade de gênero, os direitos reprodutivos no espaço do trabalho. Assim, o trabalho reprodutivo não remunerado das mulheres encontra um espaço próprio e não se satisfaz com sua simples visualização. (ACOSTA. 2016, p. 215)

Outro exemplo é a própria "Muda", que busca experienciar outras formas de economia baseadas na solidariedade e na abundância, o projeto oferece trocas de criptomoedas denominadas "mudas" por cestas de alimentos orgânicos frescos, secos ou produtos de limpeza. As mudas podem ser conseguidas através da participação em eventos online, colaborando com os projetos parceiros ou apoiando as Comunidades que sustentam a arte e a agroecologia (CSAA's). No site da rede encontramos a seguinte autodescrição:

> A Muda é uma comunidade virtual iniciada por um grupo de artistas, professores, fazedores culturais, empreendedores sociais, surfistas, hackers, produtores e sonhadores. Estruturada como uma rede de fomento, busca incentivar ações culturais, educativas e socioambientais que muitas vezes não são contempladas pelo sistema financeiro tradicional. A estratégia usada para subverter essa forma excludente de pensar economia, foi a criação de uma moeda social complementar, a MUDA, que nos permite recuperar a autonomia, evidenciar e circular a abundância existente em nossa comunidade. Em uma plataforma digital realizamos a troca de bens, produtos e serviços, através da circulação da MUDA, disponibilizando nossos dons e dádivas e criando uma rede de colaboração e fortalecimento mútuo aonde cada transação se torna um ato político pela reforma monetária. (MUDA, 2021. Disponível em: http://www.muda-oe.com.)

Essa e outras propostas formam um conjunto de alternativas que se interrelacionam com o objetivo de superar o capitalismo e seus diversos braços de opressões, buscando relações econômicas solidárias e cooperativas, com espaços destinados ao cuidado e ao afeto para a promoção da saúde dos corpos-territórios que estão sendo violentados.

> Precisamos questionar o desenvolvimento. O desenvolvimento não existe na rede da vida. Para falar de economias emancipatórias, temos que questionar o colonialismo, o machismo, o racismo, o patriarcado. Se a economia não questiona isso, não estamos falando de economia emancipatória – economias feministas emancipatórias. Para construirmos formas emancipatórias de economia, temos que manter nossos corpos e mentes sãos. Se os corpos das mulheres se acabam na rede da vida, se acaba a vida, e o mesmo serve para os corpos dos homens. Por isso, mulheres e homens precisam se purificar na rede da vida para se livrarem do patriarcado e de todas as formas de opressão. Isso é sanación. (CABNAL. 2018, p. 39)

A partir dessa relação entre os corpos e os territórios, a emancipação deve incluir todos os âmbitos da rede da vida. Para isso, é necessária também a construção de distintas estruturas sociais organizativas, que respeitem a circularidade nos processos de autogestão do território, dos bens naturais e das relações entre os seres.

2.3. Alternativas organizativas

Além dos princípios da economia solidária, as e os anarquistas buscam o rompimento com as imposições globais coloniais e com o pensamento "mono" delineado por Nego Bispo. E apesar de que muitos dos movimentos sociais e coletivos aos quais me refiro não se autodenominam como anarquistas, possuem afinidades com os princípios já mencionados de horizontalidade, solidariedade, emancipação, autonomia e a valorização de outras subjetividades. Para Andrej Grubacic e David Graeber (2013):

> En todas partes, desde la Europa del Este hasta Argentina, desde Seattle hasta Bombay, las ideas y principios anarquistas están generando nuevas visiones y sueños radicales. A menudo sus exponentes no se llaman a sí mismos anarquistas. Hay toda una pléyade de otros nombres: autonomismo, anti-autoritarismo, horizontalidad, Zapatismo, democracia directa... Aún así, en todos los lugares uno encuentra los mismos principios fundamentales: descentralización, asociación voluntaria, ayuda mutua, redes sociales, y sobre todo, el rechazo a cualquier idea de que el fin justifica los medios, y mucho menos que el objetivo de la revolución sea el de tomar el poder estatal para imponer una visión propia a punta de pistola. Sobre todo, el anarquismo, como la ética de la práctica -la idea de construir una nueva sociedad "en un cascarón dentro de la antigua sociedad"- se ha convertido en la inspiración básica del "movimiento de movimientos" (del cual los autores son parte), que tiene como objetivo desde el principio, más que apoderarse del poder estatal, exponer, deslegitimizar y desmantelar los mecanismos del poder mientras se ganan espacios cada vez más amplios de autonomía y de gestión participativa dentro de él. (GRAEBER; GRUBACIC. 2013, p. 159-160)

Segundo Nabylla de Lima e Alysson de Carvalho (2018) o anarquismo é necessariamente anticapitalista, e compartilha de muitos dos princípios da economia solidária como a autogestão, democracia direta e o respeito aos seres humanos e à natureza. Para eles, existe também um movimento de construção de uma subjetividade anarquista vinculada aos valores libertários, já que "O trabalho autogestionário tem um potencial educativo que possibilita transformar o comportamento dos indivíduos em relações sociais divergentes das propostas pela sociabilidade capitalista" (LIMA; CARVALHO. 2018, p. 2).

É importante mencionar a presença da arte dentro das práticas anarquistas como um elemento revolucionário, que expressa a subjetividade individual dentro do coletivo, os e as anarquistas tiveram papéis fundamentais ao longo da história no incentivo de círculos de poesia e teatro, além de rodas de estudos e elaboração de jornais e revistas, que contribuem para a construção de estéticas libertárias, como um de seus valores.

> Na perspectiva anarquista, se fazia necessário resistir - boicotar, negar, não participar, questionar - à cultura e aos valores das camadas dominantes. Mas não bastava negar, e sim também criar instituições e práticas próprias, criar uma cultura com a pretensão de ser autenticamente operária e libertária. Na dialética social, a

> dimensão combativa expressa o caráter propositivo do imaginário anarquista: na luta contra o capitalismo, a destruição do velho e ultrapassado modelo social deveria ocorrer ao mesmo tempo em que se criava uma nova ordem. (LIMA; CARVALHO. 2018, p. 8)

Um exemplo de coletivo atuante em diversas pautas político-pedagógicas foi o Teatro Experimental do Negro (TEN), que apesar de não ser assumidamente anarquista, se envolvia em ações diretas e simbólicas em torno da pauta antirracista dentro e fora do teatro, abrangendo posicionamento em jornais, exposições em museus, participação em concursos de beleza que privilegiam a estética negra, e em eventos artísticos e políticos em geral. Segundo Abdias do Nascimento (2004):

> O TEN visava a estabelecer o teatro, espelho e resumo da peripécia existencial humana, como um fórum de idéias, debates, propostas, e ação visando à transformação das estruturas de dominação, opressão e exploração raciais implícitas na sociedade brasileira dominante, nos campos de sua cultura, economia, educação, política, meios de comunicação, justiça, administração pública, empresas particulares, vida social, e assim por diante. Um teatro que ajudasse a construir um Brasil melhor, efetivamente justo e democrático, onde todas as raças e culturas fossem respeitadas em suas diferenças, mas iguais em direitos e oportunidades. (NASCIMENTO, 2004, p. 221)

Essa mentalidade anarquista de construção de uma nova realidade ao mesmo tempo em que se nega o modelo atual se aproxima muito da afirmação de Arturo Escobar (2007) em relação às lutas dos povos anticapitalistas. E da mesma maneira, a ação direta através do questionamento e do boicote expressa as práticas de diversos movimentos sociais existentes em Abya Yala como o Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), o Movimento dos/as trabalhadores/as sem terra (MST) e outros - que também utilizam a arte e a produção de conhecimento como armas contrárias à hegemonia positivista e desenvolvimentista.

Um grande exemplo disso é o Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), em Chiapas (México), que trava uma luta anticapitalista através da busca pela soberania territorial, alimentar e cosmológica. Elas e eles se posicionam contrariamente ao colonialismo e à colonialidade em suas formas através da construção de contra-narrativas dialógicas que demonstram que podem existir alternativas para o pensamento “mono” imposto pelo ocidente, utilizando distintas formas de ver o mundo e valorizando as subjetividades plurais em sua organização política e econômica.

As estruturas organizativas zapatistas possuem centralidade na ética política, em vez da economia, baseando-se principalmente em 7 princípios: servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer;

convencer y no vencer; y, bajar y no subir (DARLING, 2020). Por isso, a prioridade é o cuidado e a manutenção da vida, tanto das mulheres, crianças e homens, quanto da própria Mãe Terra.

Além disso, diversos movimentos agroecológicos e agroflorestais atuam da mesma forma, promovendo rodas de conversas e eventos artísticos, ademais da incorporação das relações consideradas anarquistas à própria economia do trabalho e da comercialização através da realização de mutirões, nos quais o trabalho é voluntário, comunitário, rotativo e não hierárquico, e das Comunidades que sustentam a agricultura (CSA's) ou Comunidades que sustentam a arte e a agroecologia (CSAA's) que atuam como redes de compartilhamento de alimentos e outros bens de maneira solidária e local, privilegiando as cadeias curtas, os alimentos locais nativos de cada região e especialmente os orgânicos.

Essas são ações práticas da economia solidária que promovem a emancipação das trabalhadoras e trabalhadores, tanto redistribuindo o trabalho de maneira não generificada como de maneira não hierárquica entre trabalho intelectual e físico, além de extinguir as relações de patrão/a-empregado/a, resultando na autonomia individual e coletiva e por fim na autogestão comunitária, constituindo também práticas educativas.

Imagem 18: Autogestão comunitária

Fonte: Plano Popular Alternativo ao Desenvolvimento (PPAD), 2022.

Marina Coimbra, integrante do Grupo de Estudos em Agricultura Urbana (AUE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em participação no 5º episódio do Podcast Saberes em Autogestão, sobre agroecologia e agricultura urbana, traça uma conexão entre as referidas práticas com a autogestão comunitária dos territórios e de seus bens naturais.

> Cada vez mais eu percebo que a própria agroecologia, que são várias e partem das práticas e saberes de cada território, tem como orientação, como fio e sustentação, práticas de autogestão desde as comunidades e pessoas envolvidas com a transformação agroecológica. As comunidades sabem o que é melhor pra elas em termos de segurança, saúde e bem viver. Então eu vejo a prática da autogestão como caminho, ou a intuição mesmo, que guia a luta por agroecologia e agricultura urbana. A prática da autogestão constitui a luta da agroecologia nos territórios, passando pela escolha, pela proteção da diversidade de alimentos do próprio

> território, diversidade que é constantemente ameaçada pela cadeia do agronegócio, que determina o que e como deve ser produzido, passando também pela afirmação das práticas e saberes de cultivo pelas comunidades, pelos tempos, ritmos e necessidades próprias de cada lugar, também pela preservação, criação das maneiras de consumir e comercializar os produtos agroecológicos. (COIMBRA, 2020? Podcast.)

No 3º episódio da mesma série de podcasts, Yane Mendes, da Rede Tumulto, ressalta a importância da autogestão das favelas, já que estas são espaços imensamente negligenciados pelos Estados e governos:

> Quando a gente fala de periferia, né, a gente já tá falando de autogestão. Autogestão é muito presente na nossa vida desde sempre né. O autogestão que a própria favela faz pra conseguir se manter, o autogestão que a própria favela faz pra conseguir que uma criança seja criada ali né, com a colaboração de vários, né, o próprio autogestão do dividir o alimento, eu acho que desde sempre existe. (MENDES. 2020? Podcast.)

Com base nessas colocações, podemos perceber que existem diversos territórios onde as práticas de autogestão ocorrem desde longas temporalidades, interagindo com a memória coletiva de cada povo e território e também com a construção de projetos de futuro com distintos enfoques.

O sistema democrático representativo não está funcionando, e alguns intelectuais o caracterizam até mesmo como um despotismo democrático, já que as hierarquias e violências se mantém e se reproduzem, em formas de escravidão literais ou figurativas, mas que adoecem e matam. O Conselho Nacional Indígena do México, com representantes zapatistas, propõe o desmantelamento do Estado em sua forma atual, para a construção de autonomias indígenas e não indígenas, que se baseiem na prática do mandar obedecendo. (ESTEVA, 2019)

Além disso, a proposta de Raimon Pannikar sugere uma epistemologia que substitui a mentalidade da dependência estatal que pede por educação, saúde, comida, moradia, etc, por uma agência coletiva e autônoma que se propõe a aprender, curar, comer, e morar. (ESTEVA, 2019). A diversidade de alternativas à hegemonia é enorme, e possuem origem histórica em Abya Yala.

Outro exemplo fundamental é o caso das cholitas[19] anarquistas, na Bolívia, que após sofrerem diversos ataques racistas e machistas que culminaram numa proibição de utilizar o transporte público de La Paz, em 1935, se organizaram comunitariamente na conformação da Federación Obrera Femenina (FOF) e outros sindicatos, que reuniam principalmente trabalhadoras domésticas, culinárias e floristas, de origem indígena ou mestiça. Seus

[19] Mulheres indígenas (ou de ascendência indígena) que mantém os trajes e os costumes tradicionais dos povos Quechua e Aymará;

coletivos tiveram forte atuação na sociedade da época, e através de uma organização anarquista não hierárquica e exclusiva de mulheres, obtiveram inúmeras conquistas como o reconhecimento da arte culinária como profissão, a criação de creches gratuitas, o direito ao divórcio, entre outras.

Imagem 19: Cholitas anarquistas

Fonte: Cronistas latinoamericanos, 2021.

A partir desses vários exemplos, percebemos a centralidade das práticas comunitárias de cuidado para a economia da vida, que deve ocorrer de maneira simbiótica e comunitária, em vez da maneira como têm sido realizado, tornando-se uma carga para as mulheres – principalmente as mulheres racializadas. Segundo Cândido Grzybowski (2019), é necessária uma desmercantilização da vida para a construção de relações de convivência cooperativa e de partilha, rumo a um caminho que promova o cuidado como central na sustentabilidade da vida no planeta: uma biocivilização. Ele destaca ainda a importância dos sonhos, da imaginação e das crenças para as conexões socioculturais humanas. (GRZYBOWSKI, 2019)

Também é essencial definir o lugar das emoções e dos afetos nas práticas de cuidado a partir da autogestão. Patricia Botero Gomez (2019) ressalta o uso do termo sentipensar –

criado por comunidades ribeirinhas afrocolombianas e popularizado por Orlando Fals Borda –, que representa uma insurgência frente ao pensamento positivista dicotômico, que separa e hierarquiza a razão em relação aos sentimentos. Essa é uma palavra política, que defende uma cosmovisão afetiva e compreende a impossibilidade de se raciocinar sem a interferência dos sentimentos, além de constituir uma forma de habitar o mundo muito mais corporalizada e territorializada.

> O pensamento positivista cria um método científico para validar o conhecimento. Os povos ancestrais, povos indígenas, constroem saberes de acordo com o que sentem, e não com o que pensam – é uma relação de cosmossentir – cosmopensante. Ou seja, é um sentir pensante. Essa ideia rompe com a lógica da filosofia que diz "primeiro penso e, somente por isso, existo". É outro lugar de construção dos conceitos. (CABNAL. 2018, p. 37)

Nessa mesma perspectiva, Sara Ahmed, em seu livro "A política cultural das emoções" (2015) apresenta reflexões fundamentais sobre a narrativa hegemônica ao redor da política das emoções e do processo de alterização, destacando a suposta vulnerabilidade do corpo feminino - e da natureza em relação à sociedade, segundo as críticas ecofeministas. Essa alterização se torna uma estratégia para inferiorizar e subordinar as mulheres e a natureza, já que as emoções são consideradas inferiores à razão (exceto quando é utilizada como uma ferramenta ou uma forma de inteligência).

Para a autora, os sentimentos tomam a forma do contato que temos com determinado sujeito ou objeto, envolvendo também as histórias de vida desses sujeitos e deixando impressões em ambos, dessa maneira as emoções se dão de forma relacional, circulando conforme os processos de socialização e conformando assim uma economia afetiva.

Sara Ahmed reitera que existem diversas teorias sobre as emoções, apresentando principalmente três delas:

1) De dentro pra fora: As emoções estão inteiramente localizadas no subjetivo individual;
2) De fora pra dentro: As emoções provém do corpo social para o corpo individual;
3) Em movimento: As emoções não se localizam nem no social, nem no individual, mas se movem entre os corpos e objetos através do contato, sendo que cada indivíduo pode perceber a mesma emoção de maneira diferente.

Segundo ela, essa política cultural faz com que certos corpos sejam ligados a alguns valores, como os corpos femininos relacionados à sensibilidade, os homens negros relacionados ao medo e os corpos gordos à vergonha. Esses estereótipos se apresentam como verdades universais (apesar de ser uma performance de uma certa subjetividade que se tornou

hegemônica) e trazem muitas consequências negativas para esses .sujeitos, por isso diversos coletivos e movimentos sociais têm utilizado a estratégia de centralizar os afetos positivos como amor, amizade e solidariedade, com o intuito de criar e fortalecer vínculos, se opondo à imposição positivista e capitalista da dureza - que não é uma ausência de emoções, somente uma orientação emocional distinta.

Walidah Imarisha (2016) fala ainda sobre a importância da ficção científica para a transformação da realidade, já que nos permite imaginar outros mundos possíveis e fazer das utopias estratégias para as pequenas revoluções cotidianas. Essa mentalidade de construção de uma nova realidade ao mesmo tempo em que se nega o modelo atual se aproxima muito das propostas anarquistas, assim como das afirmações de Arturo Escobar (2007) em relação às lutas dos coletivos e movimentos anticapitalistas.

Os processos de cuidar e ser cuidado de maneira recíproca conformam uma circularidade, que deve funcionar equitativamente, sem gerar uma sobrecarga de demanda para as mulheres – principalmente mulheres negras e indígenas, profissionais da saúde e da educação. Maria Aparecida Baggio e Alacoque Lorenzini Erdmann (2015) afirmam que a circularidade constrói o "cuidado do nós", estreitando a conexão entre um coletivo ou comunidade, e com a natureza, ao valorizar o afeto, o carinho e a empatia.

Além disso, é destacado o papel do autocuidado para o reconhecimento dos corpos e a promoção da saúde, fatores essenciais na construção do bem viver. Vivian Camacho (2021), médica e parteira quechua, numa live denominada "Salud para vivir bien", transmitida pelo canal do Facebook da página "Feminismo Comunitario Antipatriarcal" reitera que o cuidado é tão importante para as relações sociais e políticas de cidadania, que juntamente ao seu coletivo passaram a utilizar o termo "cuidadania".

> Cuidadanía es la capacidad colectiva de cuidar la vida en todas sus formas. Nace del Respeto y la Autoestima. Implica amor y empatía. Crea relaciones sociales otras. Esta palabra ha sido propuesta por Isabel Aler, oomo una recreación del lenguaje. Quiere sustituir el término "ciudadanía", que propone al individuo independiente y aislado de su contexto social. Las libertades individuales con que nos seduce el sistema patriarcal-capitalista-mercantil niegan nuestro entramado social humano, la necesidad que tenemos unos de otros, nuestro SER COLECTIVO, el NOSOTROS en lugar del yo. La ciudadania es una propuesta no sólo obsoleta sino falsa. La cuidadanía crea vínculos sociales de cuidado inspirado en la matristica. (CAMACHO, s/a, s/p.) [20]

[20] Serie de 16 fanzines de "Apuntes para la ciudadanía", sobre "Cuidando la maternidad". Caderno nº 16, "Recuperando el espacio sagrado del parto", de Vivian Camacho. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/422685189/Vivian-Camacho-Conferencia-Parto-Sagrado-Maternidad-16> Acesso em: 22 out. 2022.

Nesse sentido, a cuidadania ocupa um espaço fundamental na transformação das relações sociais, partindo desde as sabedorias ancestrais transmitidas organicamente entre os povos originários, somando-se aos estudos científicos atuais que muitas vezes corroboram esses mesmos saberes. Como afirma Vivian nessa mesma seção do fanzine "Aportes para la cuidadanía": "Por ejemplo, la SUPERCIENCIA, que ya está apoyando y está diciendo lo mismo que decían nuestros abuelos de antes: que somos pequeños campos de energía dentro de un campo de energía más grande." (CAMACHO, s/a, s/p.)

Essa busca reflete também na construção de comunidades autônomas, autogestionárias e livres, capazes de produzir e manejar seus próprios recursos, especialmente nas áreas de alimentação e saúde. Essa se relaciona essencialmente com a afirmação de Lorena Cabnal, também pertencente ao Feminismo Comunitario:

> Precisamos mudar nossa forma de pensar, de ler o mundo. A luta pela transformação da realidade não é só uma luta feminista, ou de ecologia política: é também uma luta espiritual. Nós, mulheres indígenas, defendemos que temos que fazer a transformação de todo o corpo – com o que pensa, com o que sente, com o que se espiritualiza. Há muitas razões que nos deixam doentes, porque também temos muitas formas de violência sobre os corpos e os territórios. Todas essas opressões dão muita desesperança ao território-corpo. Os nossos corpos carregam as dores da história. (CABNAL. 2018, p. 37)

De acordo com a fala de Lorena Cabnal, podemos observar novamente a necessidade de cuidado e sanación dos corpos e dos territórios das mulheres, e o modo como isso se transforma numa prática de resistência e insurgência frente às violências dos diversos e entrelaçados sistemas de opressões instaurados, e a partir daqui começaremos a pensar nas formas pedagógicas de aprendizados insurgentes baseados na interação com a natureza.

3. Capítulo III: Pedagogias

Sou criança, sou bicho do mato
Sou bicho
E sou mato
Sou abelha, cobra, minhoca
Borboleta, bem-te-vi
Bem te vi mirandome de lejos
Acercate a ser bicho
Ser lama, ser rio, ser sol
Só sou sol

Neste capítulo procuro tecer uma análise com base no emaranhado de distintas pedagogias populares existentes em Abya Yala que contribuiram para a reflexão sobre a pedagogia da floresta, além de dialogar com várias mulheres da terra a partir de suas vivências pedagógicas. São inúmeras as bases pedagógicas que contribuiram para a concepção desta pesquisa, entre tantas menciono a ecopedagogia ou pedagogia da Terra, educação ambiental crítica, educação popular, pedagogia dos oprimidos, pedagogia da autonomia, pedagogias populares feministas, e pedagogia zapatista.

A pedagogia da floresta muito tem a ver com a educação ambiental e seus diversos ramos, no entanto, se diferencia da maioria deles ao propor uma pedagogia não escolar, que seja crítica, transformadora, libertadora, holística, interdisciplinar e não hierárquica. Além disso, é fundamental sublinhar a necessidade dessas novas subjetividades e construções sociais possuírem um conjunto de bases epistemológicas feministas, populares, anti-racistas, anti-capitalistas, etc.

> Temos na América Latina, pedagogias feministas construídas na esteira da Educação Popular, que encontra na educação não escolarizada um fecundo espaço de atuação. Para a feminista mexicana, Luz M. Ochoa, esse é um espaço adequado para se encontrar elementos ou práticas pedagógicas feministas. Sobretudo, tratando sobre práticas de educação não formal, pode-se identificar características muito particulares que surgem das necessidades sociais e de experimentação pedagógica. (MORETTI; ROSA; 2018, p. 1114-1115)

Imagem 20: Pedagogias diversas

Fonte: Plano Popular Alternativo ao Desenvolvimento (PPAD), 2022.

3.1. Aprendendo a reflorestar a mente

A pedagogia libertária é uma das vertentes que mais enfatiza a necessidade de uma educação autogestionada, não formal e não institucionalizada, já que considera que a educação escolar é uma das grandes responsáveis por manter a "ordem" e a hierarquia social que oprime o povo, as únicas maneiras possíveis de se educar autonomamente passam a ser: uma pedagogia popular informal baseada na liberdade, ou a transformação do espaço escolar para que seja baseado em modelos de autogestão comunitária. (GALLO, 1996)

Os movimentos anarquistas privilegiavam assim outros espaços formativos, como o teatro, os sindicatos, a imprensa, entre outras alternativas. Posicionando-se contra o autoritarismo da educação escolar e até mesmo familiar, e a favor dos princípios anarquistas de autonomia individual, autogestão social, internacionalismo e ação direta. (GALLO, 1996)

> A principal acusação libertária diz respeito ao caráter ideológico da educação: procuram mostrar que as escolas dedicam-se a reproduzir a estrutura da sociedade

> de exploração e dominação, ensinando os alunos a ocuparem seus lugares sociais prédeterminados. A educação assumia, assim, uma importância política bastante grande, embora ela se encontrasse devidamente mascarada sob uma aparente e propalada "neutralidade". Os anarquistas assumem de vez tal caráter político da educação, querendo colocá-la não mais ao serviço da manutenção de uma ordem social, mas sim de sua transformação. (GALLO, 1996, p. 60)

Há uma relação intrínseca entre a pedagogia da floresta e a produção do contra-discurso anarquista, que retrata a busca pela emancipação através de práticas libertárias como a própria pedagogia do oprimido e a pedagogia da autonomia, relacionando-se com a obra de Paulo Freire, já que uma educação libertária prepara os indivíduos para agir com liberdade em relação com suas comunidades.

Paulo Freire (1996) fala sobre uma pedagogia baseada na autonomia, que deve ter como princípios respeitar os saberes dos educandos, reflexão crítica sobre a prática, reconhecimento das identidades culturais, respeito à autonomia do ser do educando e o "querer bem aos educandos". Nesse sentido entramos na ideia de que a pedagogia demonstrada aqui exige uma reconexão, tanto com os corpos-territórios e com a natureza quanto com as necessidades dos povos, relacionadas à luta anticapitalista e contra-colonial, considerando que somente através da sensibilização e do afeto pode-se alcançar a emancipação epistemológica e prática.

Minha intenção é demonstrar as inúmeras possibilidades de se aprender e ensinar relacionadas com a memória biocultural de cada povo e território, envolvendo a natureza nesses processos, e tendo-a como professora. Essa forma de pedagogia baseada na interação com a floresta pode se dar em ambientes não escolares ou não institucionais, ou seja, pode ocorrer em qualquer espaço onde exista essa observação e interação com os processos naturais, vendo os seres não humanos também como sujeitos e companheiros no processo de aprendizagem. A partir disso, transforma-se o modo como normalmente vemos o mundo – desde hierarquias estabelecidas socialmente –, tornando mais evidente nosso pertencimento ao território e ao ecossistema, assim como nossa ecodependência, e também a necessidade de mudanças nos aspectos sociais, políticos, afetivos, subjetivos, etc.

A ecopedagogia, ou pedagogia da Terra – chamada assim por reconhecer a Terra como um organismo vivo –, tem como base algumas chaves pedagógicas como a valorização dos sentimentos, afetos, criatividade, subjetividade e intuição, além de propor um "caminhar em atitude de aprendizagem", reconhecendo que esse processo é permanente e cotidiano, e que não é necessário uma estrutura escolar para tal, mas que, pelo contrário, o catalisador desse aprendizado advém de um encantamento com o mundo e com a natureza. Segundo

Silvia Federici: “Quando falo sobre “reencantar o mundo”, refiro-me à descoberta de razões e lógicas diferentes das do desenvolvimento capitalista, uma prática que acredito indispensável para a maioria dos movimentos antissistêmicos e um pré-requisito para resistir à exploração.” (FEDERICI, 2022, p. 234)

> Há, no entanto, outra forma de empobrecimento, menos visível, mas igualmente devastadora, ignorada amplamente pela tradição marxista. Trata-se da perda provocada pela longa história do ataque capitalista a nossos poderes autônomos. Refiro-me aqui ao conjunto de necessidades, desejos e habilidades que milhões de anos de desenvolvimento evolutivo em estreita relação com a natureza sedimentaram em nós e que constitui uma das principais fontes de resistência à exploração. E também à nossa necessidade de sentir o sol, o vento, o céu, de tocar, de cheirar, de dormir, de fazer amor e de estar ao ar livre, em vez de ficarmos trancafiados (manter as crianças encerradas entre quatro paredes ainda é um dos principais desafios que professores encontram em muitos lugares do mundo). A insistência na construção discursiva do corpo nos fez perder de vista essa realidade. No entanto, essa estrutura acumulada de necessidades e desejos, uma precondição de nossa reprodução social, se tornou um limitador poderoso da exploração do trabalho. Por isso, desde a fase inicial de seu desenvolvimento, o capitalismo teve de travar uma guerra contra o corpo, transformando-o em um significante para tudo o que é limitado, material e oposto à razão. (FEDERICI, 2022, p. 236)

Para Silvia Federici (2022), o capitalismo se opõe diretamente às necessidades do corpo, minando a autonomia individual e coletiva e se propondo a eliminar a produção de espaços comuns, que se baseiam especialmente na corporalidade e na territorialidade. Dessa maneira, a educação formal que ocorre majoritariamente em espaços institucionais fechados, que domam os corpos e as mentes dos indivíduos desde as fases mais primárias do desenvolvimento, atua como um impeditivo para o florescimento de novas subjetividades baseadas na coletividade, no entanto, outras propostas pedagógicas apresentam soluções alternativas para essas problemáticas.

A partir daí é utilizada uma estratégia relacionada com a pedagogia da demanda, ou seja, um processo educativo voltado para as necessidades de transformações sociais, políticas, subjetivas, que permitam a sustentabilidade da vida na Terra. (GADOTTI, 2005; AVANZI, 2004; LIMA, 2004)

> Situando o locus da mediação pedagógica como sendo a vida cotidiana, a Ecopedagogia enfatiza as interconexões entre os seres humanos, os fenômenos naturais e os sociais. Se o que se busca é uma profunda mudança de valores, relações, significações, entende-se que o processo pedagógico deve desenvolver atitudes de abertura, interação solidária, subjetividade coletiva, sensibilidade, afetividade e espiritualidade. (AVANZI, 2004, p. 45)

Exemplos de como isso pode ocorrer na prática são as Escolas Vivas, nas quais os povos originários aprendem com a floresta e repassam essa sabedoria em diálogo com suas

comunidades. Shubu Hiwea é a Escola viva do povo Huni Kuin, localizada na Aldeia coração da floresta, no Acre, onde conhecimentos sobre a cultura – intrinsecamente conectada com a natureza – são transpassados pelos pajés e anciãos em um grande jardim, chamado de Parque União da Medicina. A escola viva une humanos, plantas, animais, espíritos, rios e outros seres num contínuo de aprendizagem coletiva através de atividades de cultivo, histórias, música, espiritualidade, tecelagem, pintura e medicina tradicional.

Imagem 21: Parque União da Medicina da Escola Viva Shubu Hiwea

Fonte: Ciclo selvagem, 2022.

Imagem 22: Escola Viva Shubu Hiwea

Fonte: Ciclo selvagem, 2022.

Imagem 23: Crianças na Escola Viva Shubu Hiwea

Fonte: Ciclo selvagem, 2022.

Imagem 24: Elaboração de pinturas na Escola Viva Shubu Hiwea

Fonte: Ciclo selvagem, 2022.

Imagem 25: Una Hiwea (livro vivo)

Fonte: Ciclo selvagem, 2022.

Existem ainda outros exemplos práticos de “escolas” que se baseiam nessa mesma perspectiva, como a Apne Ixkot Hâmhipak: Aldeia Escola Floresta do povo Maxakali, em Minas Gerais, a Mbya Arandu Porã: Ponto de cultura Guarani localizada no interior de São Paulo, e Bahserikowi: Centro de Medicina Indígena do povo Tukano, em Manaus (AM). As ações dessas escolas vivas dialogam com os princípios da ecopedagogia ao reconhecer os seres humanos como pertencentes ao todo e buscar essa integração a partir da cotidianidade, desde uma perspectiva holística e interdisciplinar.

Imagem 26: Ana Mumbuca

Fonte: Encontro de Culturas literário, 2022.

Ana Mumbuca, Bacharel em Serviço Social e mestre em Desenvolvimento sustentável, mulher negra e quilombola, moradora do Quilombo Mumbuca no Jalapão (TO) – bioma do Cerrado –, conflui com essa práxis pedagógica ao afirmar a importância do aprendizado que se dá em conjunto com a natureza:

> Nesse sentido, vamos pensar formatos de abelha, pensar que nós, as vidas... A gente se inspira nas vidas dos animais, ou seja, os animais que nos envolve, que está nos ambientes, não são irracionais, são seres que pensa com a gente, que sabe ler o céu como a gente sabe, que nos ajuda a ler os ventos, né? Nós sabemos, por exemplo,

> quando o sapo canta, em determinado momento, a gente já sabe se vem chuva, como vem, se tá perto de chover ou não. Ou seja, o sapo nos ajuda a entender esse mundo, a ler esse universo. E estamos cada dia afastando e subalternizando essas pessoas, no sentido de tirar de nós a nossa capacidade intelectual de raciocínio, intelectual de pensar por nós e apenas para nós, né? (MUMBUCA, 2020, s/p)

Ana reafirma as consequências coloniais presentes todavia em nossos territórios, e dialoga com os princípios anarquistas e da ecologia social ao se distanciar das hierarquias entre humanos e outros animais, assim como entre os grupos étnicos humanos, principalmente no que tange à intelectualidade. Ela relaciona os processos de aprendizagem com o corpo, o território, a cosmovisão e a espiritualidade:

> A gente aprende fazendo, então a gente aprende fazendo, independente de ser em espaços programados, como numa escola comum, normal, como também em nossos espaços de várias formas, de vários formatos. Até pelos sonhos, a gente aprende. Então quando a gente dorme a gente também aprende, pelo contato com as… Os recados e as mensagens que a gente recebe. Então, os povos quilombolas, e o povo mumbuca não é diferente, a gente consegue existir em diversos planos, em diversos formatos. (MUMBUCA, 2020, s/p)

Ela reflete sobre a forma como a cosmologia hegemônica ocidental pode refletir padrões hierárquicos de organização da vida cotidiana, ao contrário de outras que revelam constantes fluxos de práticas cooperativas.

> Para conseguir confluir é preciso pensar de que cosmologia estamos falando, quem é você nessa cosmologia. Você faz parte de uma cosmologia cupim, que come a terra, que destrói as raízes? Ou você faz parte de uma cosmologia abelha? Que semeia, que poliniza, mas também, que ferroa também, né? (MUMBUCA, 2020, s/p)

Suas afirmações evidenciam a integração holística entre o corpo, a mente, a espiritualidade e o território, deixando transparecer também a não hierarquia entre os seres humanos e não humanos, característica fundamental para a ecopedagogia e a pedagogia da floresta em si, demonstrando como os povos da floresta (indígenas, quilombolas, entre outros), possuem em suas cosmovisões ancestrais maneiras de aprender e ensinar em consonância com os elementos da natureza.

As cosmovisões originárias partem de uma memória biocultural acumulada ao longo de milhares de anos, de modo que os aspectos sociais e naturais não são separados nem hierarquizados. A série colombiana “Plantas de poder”, produzida pelo Canal Trece em 2020, também revela os papéis fundamentais que diversas plantas ocupam em determinadas comunidades indígenas, como mestras, companheiras ou curadoras.

> Dentro del manejo espiritual que le damos a nuestras plantas sagradas, el maíz tiene una personalidad. Es una persona, es un ente vivo, que convive con nosotros. Y él también tiene su espíritu, que nos está acompañando permanentemente. Entonces cuando un maíz cumple su ciclo, él ya nos ha heredado todo su alimento, toda su fuerza. De él, precisamente, hemos heredado todo ese conocimiento que se teje alrededor de él, por eso se convierte ya en algo espiritual, porque ya forma parte, precisamente, de nuestra memoria como personas, y adicionalmente, pues, de la memoria colectiva del pueblo indígena kamentsá. (Ángel Pasuy. Plantas de poder. Cap. Maíz, 2020.)

Nessa fala fica clara a visão animista de que os outros seres (não humanos) – neste caso o milho – também estão vivos à sua maneira e merecem respeito e cuidado.

> Toda la vida es caliente, fresco o frío. Tenemos plantas calientes, frescas y frías. Y el mundo también tiene caliente, fresco y frío. El 'mohán' tiene su función de mantener el equilibrio entre el calor y el frío, porque cuando el calor es más que el frío, vendrán enfermedades calientes, cuando el frío es más que el calor, vendrán enfermedades frías. Entonces nosotros somos los equilibradores de este entorno, de este medio, somos los que a través de nuestro trabajo, no podemos permitir que haya enfermedades por parte de nuestra madre tierra. (Fernando Lozano Pijao. Plantas de poder. Cap. Hierbas medicinales Pijao, 2020.)

Dentro desse conjunto de relações, a saúde está intimamente conectada à educação, conformando uma práxis que prioriza o aprendizado de formas de autoatenção comunitária em saúde.

> [...] Fue gracias al lineamiento de mi mamá, que empezó a decirme que una escuela no era en medio de cuatro paredes, que la escuela era yendo a la montaña, yendo al llano, yendo a los ríos. Y adonde íbamos, íbamos sembrando la iniciativa de divulgar la medicina, y por eso vamos hasta donde está la familia, vamos hasta donde está la comunidad, visitamos al compañero indígena, nos ponemos en los zapatos de ellos para poder entender. Lo vemos como compañeros, no lo vemos una relación paciente-médico, sino como aquel hermano que necesite mis servicios, y hemos buscado por todos los medios de solucionar las dificultades. (Fernando Lozano Pijao. Plantas de poder. Cap. Hierbas medicinales Pijao, 2020.)

Desse modo, a pedagogia da floresta é também o ensino de formas de cuidar-se e de cuidar dos outros seres, seja através da alimentação, da medicina ou da espiritualidade. Também podemos observar nesses relatos a presença dos elementos da natureza como mestres, desvinculando-se da ideia hegemônica de que só é possível aprender dentro de uma escola ou universidade, e principalmente de maneira teórica. Essa pedagogia se baseia na cotidianidade da interação com os rios, as montanhas, as plantas, etc.

Imagem 27: Cristine Takuá

Fonte: Portal CNB Campinas, 2021.

Cristine Takuá – mulher indígena pertencente ao povo Maxakali, que vive atualmente na Terra Indígena Guarani Ribeirão Silveira, interior do estado de São Paulo (bioma da Mata Atlântica) – também fala sobre a valorização da memória ancestral, que os povos originários guardam e transmitem de maneira oral, através de histórias, cantos, simbologias e rituais.

> Eu sou por parte de pai Maxakali. Os Maxakali são um povo incrível de resistência, eles guardam cantos das mais diversas formas de animais, de seres yãmi-y que existem na floresta. Tem mais de 35 cantos das abelhas. Hoje, na Mata Atlântica e Cerrado que habitam em Minas, umas oito ou dez espécies de abelhas se encontram. Mas as crianças sabem o canto das mais de trinta abelhas, sem nunca as terem visto. A memória ancestral, que sustenta essa sabedoria milenar, é muito complexa. (TAKUÁ, 2020, p. 2-3)

Esse aprendizado envolve pontos da memória ancestral biocultural que são mantidos vivos a partir dessa transmissão de conhecimento, e que por conta disso não foram apagados historicamente.

> A arrogância universal do homem e as diversas leis que hoje nós temos: direitos humanos, direitos da criança, direitos, direitos… humanos! E a paca? A cutia? A formiga? A abelha? A samaúma? E todos os seres que vivem na floresta? A gente não vai convidar eles aqui para conversar com a gente – mesmo porque eu acho que

> eles não viriam. Quando nós vamos conseguir refazer a caminhada e dialogar com esses seres que estão lá? A lontra está lá na beira do rio, pensando como que seus filhos vão conseguir brincar na beira do rio que está podre pelas nossas fezes, pela ganância de todos, de consumo, consumo e consumo. (TAKUÁ, 2020, p. 5)

Ela destaca a intelectualidade e a criatividade dos outros seres da natureza, refletindo sua cosmovisão a partir da perspectiva de enxergá-los como sujeitos, e não como objetos ou cenários da história humana – dialogando também com a ideia de Malomalo sobre os direitos biocósmicos (MALOMALO, 2019).

> Há 13 anos eu ousei querer estudar filosofia na universidade e percebi que o diálogo criativo com seres vegetais e animais não está presente nas "universidades" – que de universal quase pouco tem. [...] Isso me assustou bastante e me fez, ao sair da tal universidade, continuar dialogando – tentando ao menos dialogar – com os seres criativos da floresta. E eu os estou chamando de "seres criativos da floresta" por conta de uma história que uma mulher muito especial pra mim, uma curandeira, a avó dos meus netos, me contou um dia. Que há muito muito tempo, Nhanderu, que é o nosso pai supremo, os Guarani assim o chamam, tinha duas filhas: a Takuá e a Ka'á. Eram duas lindas mulheres. Ele pegou e transformou essas duas mulheres em dois seres: a Takuá virou a taquara – que hoje é usada para muitas coisas como fazer cestos, fazer remédio, fazer diversos tipos de produções artísticas; e a Ka'á virou uma planta conhecida por muitos como erva mate, que os gaúchos chamam de chimarrão. A Ka'á virou uma planta muito poderosa. Para o povo Guarani a Ka'á é uma planta que traz muitas mensagens, traz força, iluminação, traz cura, nos mais diversos sentidos do que é a cura. Quando ela me contou essa história, eu comecei a sentir isso de verdade, observando esse diálogo na maioria das vezes feminino com a Ka'á e com a Takuá hoje. Foi assim que comecei a refletir ainda mais sobre esses diálogos criativos da floresta, sobre os conhecimentos e as filosofias complexas que habitam na vida dos povos tradicionais ancestrais da Terra há muitos séculos. Só que esses saberes não conseguem dialogar diretamente com essa universidade, que escreve tanto e parece que observa pouco a sutileza das diversas formas de transmissão de conhecimento. (TAKUÁ, 2020, p. 1-2)

Cristine também afirma a ineficiência da educação institucionalizada, especialmente as universidades e as escolas, em dialogar com essas agrossabedorias ancestrais, assim como com os seres não humanos, reconhecendo uma alternativa pedagógica nesse diálogo com os "seres criativos da floresta", não somente a partir da razão, mas também através dos sonhos, da sensibilidade e da espiritualidade.

> A instituição escolar que criaram, que antes não existia dentro das comunidades, essa instituição está fazendo com que as crianças deixem de sonhar. O tempo imposto pelas instituições – hora de sair, hora para chegar, hora de merendar – faz com que as crianças percam seu fluxo natural de vida. Então é essa atenção e cuidado que nós todos devemos ter com as crianças: qual o objetivo da escola na nossa vida? Nas nossas sociedades não existia escola e não existe hospício, creche, asilo – nenhuma dessas formas de trancamento ou unificação de transmitir conhecimento ou modelar as pessoas. E eu tenho observado que ao longo da história parece que as pessoas querem trazer essas instituições para dentro dos saberes dos povos tradicionais. (TAKUÁ, 2020, p. 3)

Ela critica essa institucionalização hegemônica que intenta extinguir outras formas de organização e autogestão, defendendo uma conexão com o fluxo temporal natural e orgânico.

> A grande teia que envolve a vida, essa grande interação de relação entre os seres animais e vegetais, ela foi totalmente desestruturada. Os seres humanos romperam todas as formas de interações dessa teia. Como agora tecer e pegar o fio dessa meada que se perdeu é um compromisso urgente de nós todos. Não adianta mais escrever, não adianta mais formular. Tem que praticar agora, todos juntos por mais difícil que seja. Conversando com as parteiras e com os rezadores, eles vêm falando que os espíritos da floresta estão muito bravos e eles estão vendo tudo o tempo todo. Mas será que a ciência está dialogando com os espíritos da floresta? Será que a ciência está entendendo de que não adianta só escrever? Que tem que sentir, que tem que perceber, que tem que interagir com todas as formas outras não humanas? (TAKUÁ, 2020, p. 5)

Finalmente, ela destaca a necessidade da incorporação da cosmologia capitalista na teia da diversidade biocósmica, de modo a tecer novamente esses vínculos que foram rompidos pelos inúmeros sistemas de opressão vigentes, através de práticas reestruturadoras.

Imagem 28: Chá Dorina Hernandez

Fonte: Primicia, 2019.

Nesse mesmo sentido, Chá Dorina Hernandez – educadora palenquera/quilombola residente na região do caribe colombiano –, critica uma educação descontextualizada e descomprometida com as transformações de cada contexto e realidade social, ao mesmo

tempo em que retoma a importância dos espaços sociais de formação pedagógica não institucionais, que não precisam dar-se entre quatro paredes:

> Digamos, mi vida como mujer palenquera, pues, yo la recuerdo de muy niña, muy marcada a lo que son los juegos tradicionales palenqueros, muy marcada a lo que son esas historias de vidas, esas anecdotas, esos cuentos, que por lo general nos referian, nos contaban nuestros mayores, entre nosotros, como miembros, como jóvenes, como niña, muy marcada por la figura de los kuagros acá en palenque, que es nuestra forma de organización social palenquero, en donde por lo general nosotros pertenecemos a una organización social natural, y es una organización que es como un espacio educativo, sin paredes, es un espacio donde uno se socializa, donde uno fundamenta mucho esa cultura social, esa cultura comunitaria, complementado con lo que uno vive en su casa, en su família. […] (Chá Dorina Hernandez, 2022, s/p.)

Assim como Cristine Takuá, Chá Dorina também sublinha a possibilidade de espaços educativos dinâmicos que não necessitam de quatro paredes ou uma estrutura escolar institucional e burocrática para que se realizem ações pedagógicas.

> Bueno, yo diría que para este tipo de formación, tenemos que procurar, tanto docente y estudiante, de conectarnos con la realidad, de no seguir viendo un proceso educativo por allá arriba, desde unos contenidos, unas posibilidades fuera de los contextos, ya. Porque entonces son cúmulos de teorías, cúmulo de conocimientos que no se conectan, no se interpelan, no son respuestas a unas realidades que se están viviendo. Entonces, necesariamente hay que conectarse con el problema social, con la dinámica cultural, con la problemática económica, con esa problemática histórica de cual es el lugar que nos han colocado, y del lugar que tiene que ser de resistencia porque también nos han inculcado quien ejerce sus derechos, quien se para en la posición de resistencia es desadaptado, es el que no hay que seguir, entonces esa… Digamos esa sugerencia es como no nos dejamos, ni como docente ni como estudiante, estar en una serie de teorías que no se conecten con la realidad, que no sean respuestas con las realidades, bien sean locales, nacionales o globales. Esa es como la invitación para poder ser resistente, para poder ser alternativos, para poder tener también un capital social que responda a lo que nos estamos planteando como sociedad y la comprenda, y se conecte con eso y desde ahí también entra a aportar conjuntamente. (Chá Dorina Hernandez, 2022, s/p.)

Ela também converge na ideia de que é preciso uma conexão entre o cotidiano local de cada território com as práticas educativas, de modo que a educação seja um apoio para transformações sociais. Inúmeras semelhanças podem ser percebidas entre os posicionamentos dessas diferentes mulheres que, distribuídas geograficamente ao longo do território de Abya Yala, possuem a mesma práxis que considera que as práticas pedagógicas se dão em quaisquer espaços sociais, inclusive na interação com a própria natureza, confluindo com as ideias do próprio Paulo Freire (1996).

3.2. Retomada das agrossabedorias através da autogestão

A autogestão constitui, portanto, uma forma de tornar mais palpáveis transformações sociais, sejam elas em referência à educação, saúde, economia, etc. Já que a educação institucional atual nos ensina a reproduzir os sistemas de opressão aos quais estamos vinculados, um câmbio nas nossas formas de ver o mundo para uma visão mais holística e integral é capaz de gerar transformações sociais cotidianas.

Imagem 29: Teresita Antazú

Fonte: Mujeres COICA Amazonia, 2022.

Teresita Antazú é uma mulher indígena pertencente ao povo Yanesha, que vive na amazônia peruana. Ela faz parte da Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), representando a Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP). Num encontro online promovido pela COICA, ela relatou a experiência de seu povo com relação à autonomia em saúde com que lidaram com a pandemia de COVID-19:

> Hemos aprendido a valorar nuestras plantas medicinales fuertemente, porque nosotros nos hemos aferrado a ellos. Hemos inclusivo, hemos hecho… Hemos compartido. Porque en algun momento, antes que pasara esa pandemia, mi organización ha tenido un proyectito pequeño que se llama Plantas Medicinales, Intercambio de Plantas Medicinales. Habíamos estado trabajando, estos temas, ¿no? Entonces cuando llegó esa pandemia, fue algo que realmente nos sirvió muchísimo, porque en nuestros huertos, en nuestra huerta teníamos los piripiris, los *pinichi*, los amargos, para combatir muchas enfermedades. Entonces hemos promovido el intercambio de conocimientos, hemos intervenido… Hemos buscado hacer el intercambio de plantas medicinales entre comunidades. O sea, hemos ido a una comunidad y otra comunidad venía, hemos hecho muchos cambios así, para que podamos intercambiar fuertemente. Digamos, para nosotros nuestras sabias y nuestros sabios fueron muy importantes porque sacaron sus conocimientos, sacaron todos sus experiencias que tenían para enseñarnos, para aprovechar ese espacio de aprender, de aprendizaje, y fue muy saludable. (ANTAZÚ, 2022, s/p)

Além disso, ela afirma que a comunidade também é autogestionada em termos de alimentação, e que ultimamente têm abandonado os monocultivos e desenvolvido hortas agroecológicas.

> [...] Hoy en día hemos aprendido que nosotros hemos sobrevivido por nuestra naturaleza, mientras que la gente vivía en comprar, nosotros por lo menos teníamos las chacras, la yuca, el plátano, el choclo, eso es lo que comíamos en nuestras casas. Teníamos nuestras plantas medicinales para curarnos, teníamos, digamos, nuestros remedios. (ANTAZÚ, 2022, s/p)

Observa-se novamente a importância da autonomia em relação ao sistema capitalista através principalmente da alimentação e da saúde.

> Tenemos que seguir promoviendo las huertas medicinales y las chacras integrales. Es algo que nosotros también hemos… Hemos recuperado. Porque últimamente, en los últimos años las chacras solamente eran, o yuca, o plátano, o camote, una sola plantación. Pero nosotros desde antes tenemos las chacras integrales, en una sola chacra tenemos todo: yuca, plátano, camote, sachapapa, dale dale, verduras, tenemos el tomate, el zapallo, todo. Ahora estamos promoviendo más eso para no tener necesidad de ir a comprar en el mercado, ¿no? (ANTAZÚ, 2022, s/p)

Também é importante mencionar que essas práticas estavam sendo abandonadas e nos últimos tempos foram resgatadas, acompanhando uma onda global de visibilização e valorização dos saberes tradicionais e populares, que somam-se nas lutas sociais urbanas e rurais que buscam por autonomia.

Imagem 30: Vivian Camacho

Fonte: Futuro 360, 2022.

Vivian Camacho – médica e parteira quechua, residente em Cochabamba (Bolívia), território andino – também possui pensamentos e práticas alinhadas às das outras sujeitas de pesquisa. Ela promove a autogestão comunitária nas práticas de saúde, desde a autonomia e das especificidades de cada território e cada corpo, apoiando-se na lógica científica ocidental para justificar práticas e rituais ancestrais relacionados às agrossabedorias.

> En esta cultura donde solamente se alaba el pensamiento, la razón, la lógica, tenemos que ir explicando porqué es necesario volver a comer sano, porqué hace bien al cuerpo tener alegría, porqué hace bien al cuerpo sentirnos amados, entonces ya recurrimos a la bioquímica, a la neurociencia, recurrimos a las ciencias occidentales para volver a explicar lo que nuestros pueblos ya sabían. Nuestros pueblos ya sabían porque sentipensaban. [...] (CAMACHO, 2016, s/p.)

Já que são tão valorizadas a lógica e a razão dentro dessa cosmovisão positivista, Vivian utiliza-se da estratégia de reafirmar saberes tradicionais através da ciência para obter validação e reconhecimento em suas práticas e afirmações.

> Y este campo bioelectromagnético ha sido fotografiado con cámaras y hay gente que la puede ver, pero además, no solo nosotros tenemos esto, tienen los animales, las plantas, las rocas, los minerales, y nuestros sabios y sabias en nuestros territorios ya sabían esto. Por esto nuestros abuelos y abuelas que saben curar con minerales, con plantas, con animales, en lugares sagrados, saben, sienten, perciben, dialogan, conviven con esta energía que somos. (CAMACHO, 2016, s/p.)

A partir dos saberes de sua cosmovisão ancestral, ela nos convida a recuperar essa conexão com os corpos-territórios e a aprender com as plantas e outros seres não humanos,

numa interação dialógica na qual cuidamos uns aos outros, num intenso fluxo de circularidade do cuidado (BAGGIO; LORENZINI, 2015) .

> Tenemos unas fiestas hermosas, por ejemplo en carnavales, las hermanas campesinas sacan a las papitas de la tierra, las cargan en el aguayo y las hacen bailar alrededor de la chagra para que la papita se alegre y vuelva a la tierra, y así contenta pueda venir a alimentarnos, a cuidarnos a nosotros. (CAMACHO, 2016, s/p.)

Novamente podemos ver uma postura animista com relação às plantas e à terra, de modo que são vistas como sujeitas de suas próprias narrativas que podem ou não se interligar com as intenções humanas.

> Se llevan a las semillas de todas las comunidades y se juntan a las semillas antiguas con las semillas jóvenes y se las dejan reposando una noche, porque en ese diálogo las abuelitas semillas les enseñan a las semillas nuevas como tienen que cuidar de nosotros. (CAMACHO, 2016, s/p.)

Aqui vemos também a valorização da transmissão de conhecimentos dos mais velhos aos mais jovens, tanto para os seres humanos quanto para os não humanos.

> Este vivir bien no lo va a construir solito el gobierno. No lo vamos a construir solitos los que ahora por este tiempo histórico estamos ahí en el poder. Lo tenemos que construir desde las bases sociales. Lo tenemos que construir cuando cada uno de ustedes vaya y empiece a plantar su perejil, a buscar su semilla de tomate sana, a juntarse con los vecinos, a ver su organización social, a ver qué derechos están faltando, y así vamos a volver a ser comunidad. (CAMACHO, 2016, s/p.)

Entre suas propostas para a recuperação do Sumak kawsay – bem viver, viver bonito – estão principalmente a retomada da relação com nossos corpos através da alimentação saudável e da medicina natural, além do cuidado e da conexão com nossas comunidades.

Imagem 31: Nina Duarte

Fonte: Analogforestry, 2014.

Neste mesmo fluxo de ideias, Nina Duarte – mulher brasileira, agroflorestora, residente atualmente no bioma do Choco andino equatoriano – nos traz a retomada dos saberes sobre a natureza a partir dos sistemas agroflorestais como estratégia pedagógica. Ela relata sua experiência na participação da Red de Bosques Escuelas:

> A gente tem uma rede né, uma Rede de Bosques escuelas, que são 7 RPPM né, reservas privadas que abriram suas portas pra receber crianças campesinos, campesinas, técnicos, etc, pessoas do governo inclusive, pra entrar em contato com essa ecologia muito mais aplicada né, onde a gente usa os 5 sentidos, experiencial, pra poder tocar essas veias profundas e poder chegar com biofilia nas pessoas porque essa transformação é de dentro pra fora né, não é uma técnica, não é uma receita, é uma transformação de princípios, de valores. E como vamos cuidar da vida, se não entendemos como funciona a vida, né? Que é um pouco o que traz esses princípios da ecologia. (DUARTE, 2021, s/p.)

Nina levanta questões importantíssimas como o uso e a valorização das Plantas alimentícias não convencionais (PANC's), que podem ser rústicas, ornamentais, sendo que a grande maioria delas é medicinal ou possui propriedades nutracêuticas, além de levantar uma preocupação com o cuidado do nosso patrimônio agroalimentar a nível mundial, que foi

devastado pelo capitalismo e sua lógica de monocultivo, convergindo também com as ideias de várias das outras mulheres: (SHIVA, 2002; CAMACHO, 2016).

> A situação que a gente tá vivendo hoje no nosso sistema agroalimentar mundial é dramática né, a gente tá se alimentando basicamente de 200 tipos de plantas no mundo inteiro, desses 30.000 a gente tá usando 200 né, das quais 66% estão sendo representadas por 9 commodities, que são plantadas né, em monocultivo, com vários impactos sociais, econômicos e ambientais que já sabemos, e é um pouco contra essa corrente que eu venho também fazer um chamado pro grupo agroflorestal né, que a gente tem que se empoderar dessa luta também e fazer a nossa parte. (DUARTE, 2021, s/p.)

A partir desses fragmentos de falas de mulheres em distintos territórios, podemos observar as consequências do sistema colonial, que de modo físico e simbólico perduram até hoje. Nota-se que as problemáticas enfrentadas por essas mulheres são muito semelhantes e que as soluções, por mais diversas que sejam, perpassam a noção de reconectar-se com nossos corpos e territórios, para assim sentir-nos parte do organismo Terra, assemelhando-se assim a outras propostas como a Ecopedagogia, a ecologia social, o ecofeminismo, de acordo com as pesquisas bibliográficas realizadas ao longo deste trabalho.

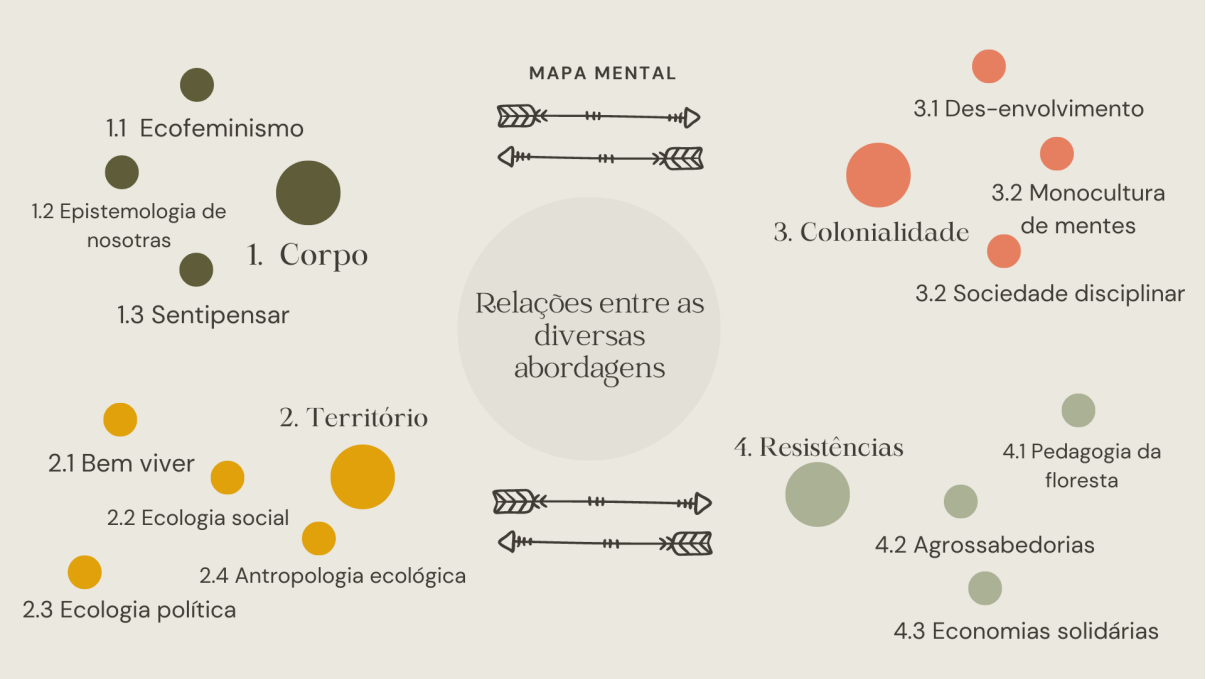
Considerações finais

Cada gota salgada
Que entra en mi boca
Sale despues convertida en protesta
Contra toda complacencia ou violência
Se transforma em vinho
Instigando a revolução do carinho
Os afetos e os protestos son lo mismo

As diversas conexões demonstradas até aqui resgatam a importância da busca por alternativas de enfrentamento aos sistemas atuais de opressão. As práticas ancestrais e revolucionárias relatadas pelas mulheres em distintos territórios de Abya Yala demonstram que essas alternativas existem e são múltiplas, plurais e transculturais. Teorias como a antropologia anarquista, antropologia ecológica, ecologia social e ecologia política servem como apoio para a construção de uma nova cosmovisão para pessoas e povos que tiveram seus pensamentos ocidentalizados.

O mapa mental abaixo exemplifica as conexões entre as diversas abordagens utilizadas:

Imagem 32: Mapa mental Relações entre as diversas abordagens



Fonte: Feito pela autora, 2022.

As teorias relacionadas ao corpo se baseiam numa perspectiva de gênero, como o Ecofeminismo, que destaca a necessidade de união entre a busca pelo fim da opressão patriarcal com o fim das violências dirigidas ao planeta Terra, e a Epistemologia de nosotras, que privilegia a visibilidade de ações pensadas e realizadas por mulheres, já que estas foram invisibilizadas e tiveram sua intelectualidade negada ao longo dos últimos séculos. O conceito de sentipensar representa uma relação íntima com os afetos e a subjetividade do corpo e da mente, relacionando-se também com a antropologia anarquista e consequentemente com a pedagogia libertária, já que ambas valorizam a liberdade, criatividade e intuição através de uma visão corporalizada.

O território apresenta-se como um dos principais aspectos da minha análise, de modo que o Bem viver proposto por diversos povos em Abya Yala é visto como um objetivo das transformações sociais. A ecologia social está ligada à busca pelo bem viver ao admitir uma visão holística do ser humano como integrante da natureza, e também se conecta com a teoria anarquista, já que nega a hierarquia entre ser humano e natureza, do mesmo modo que a antropologia ecológica, que também ressalta a ecodependência. A ecologia política aparece também como uma visão mais ampla das questões políticas que regem a luta pela terra e pelos bens naturais ao redor do globo.

A noção de des-envolvimento aborda tanto a opressão do capitalismo desenvolvimentista quanto a da desvalorização dos afetos e sentimentos nessa ideologia que prega o não-envolvimento e o individualismo. Do mesmo modo que a monocultura de mentes procura homogeneizar os padrões de pensamentos e ações em territórios e contextos diversos, através da invisibilização de alternativas. Essa atuação se dá a partir duma disciplinarização que nos transforma em corpos dóceis altamente medicados, anestesiados e pouco capazes de criticar ou agir contra o sistema.

Por fim, a pedagogia da floresta conecta todas essas abordagens ao demonstrar uma forma de insurgência contra-colonial capaz de transformar cosmovisões ocidentalizadas para que se tornem capazes de construir distintas subjetividades a partir da interação com a natureza e com os seres não humanos. O resgate e a manutenção das agrossabedorias é fundamental na mudança dos modos de produção alimentares, podendo passar do agronegócio monocultor e exportador para plantações biodiversas agroecológicas, sistemas agroflorestais, agricultura urbana, entre outros. As economias solidárias são apresentadas então, como soluções para as opressões causadas pelo capitalismo, como o adoecimento por sobrecarga de trabalho e o empobrecimento.

A pedagogia da floresta utilizada pelos povos contra-coloniais na luta anticapitalista se baseia na reconexão com as agrossabedorias ancestrais, com a economia solidária, a horizontalidade, e com a própria floresta, já que se dá na relação e na conexão com a ecobiodiversidade local, e na observação e interação com os seres vivos e não vivos dos territórios que nos ensinam sobre a ecodependência e sobre a sustentabilidade da vida.

Essa relação se aproxima do que os povos originários chamam de Bem viver, e também do que as ecofeministas nomeiam de sustentabilidade da vida, opondo-se ao discurso desenvolvimentista, às cosmologias do dinheiro e ao ecogenoetnocídio provocado por elas, a partir de distintas subjetividades que configuram contra-narrativas que rejeitam a ideia de uma economia hegemônica, assim como de uma epistemologia, uma educação ou uma saúde hegemônicas - e todo o pensamento “mono” - mas se baseia na pluralidade do mundo em todas as suas formas e na existência de infinitas alternativas para a construção de “un mundo donde quepan muchos mundos”, como dizem as/os zapatistas.

> É maravilhoso, porque, ao mesmo tempo em que somos dentro desse organismo, nós podemos pensar junto com ele, ouvir dele, aprender com ele. Então é uma troca mesmo, de verdade. Não é você incidir sobre o corpo da Terra, mas é você estar equalizado com o corpo da Terra, viver, com inteligência, nesse organismo que também é inteligente, fazendo essa dança, que já me referi a ela como uma dança cósmica. (KRENAK, 2021, p. 13-14)

Os pontos destacados pelas sujeitas desta pesquisa estão em consonância com as referidas correntes teóricas, e contribuem para a visibilização de práticas relacionadas à busca de transformações sociais em diferentes contextos e territórios de Abya Yala, principalmente a partir da horizontalidade, solidariedade, pluriversidade, subjetividade e afeto.

Para concluir, reitero a necessidade do reencantamento com o mundo e com a natureza através de um sentipensar, capaz de gerar uma reconexão com nossos corpos-territórios a partir de transformações insurgentes e anti-coloniais estruturadas pela autogestão, soberania territorial e alimentar, e práticas pedagógicas não hierárquicas ligadas à circularidade do cuidado, como foram exemplificados a partir das práxis apresentadas pelas mulheres da terra.

Referências

A antropologia da natureza de Philippe Descola. Entrevista a Philippe Descola. Tradução: Raquel Campos; revisão, edição final e apresentação: Andrea Daher. DOI - http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X014027013

ACCIÓN por la Biodiversidad; **Atlas del agronegocio transgénico en el Cono Sur** : monocultivos, resistencias y propuestas de los pueblos. 2020.

ACOSTA, Alberto. O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: SOUSA, C. M., org. **Um convite à utopia** [online]. Campina Grande: EDUEPB. Um convite à utopia collection, vol. 1, pp. 203-233. 2016. ISBN: 978-85-7879-488-0. DOI: 10.7476/9788578794880.0006.

AHMED, Sara. **La política cultural de las emociones**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México; Programa Universitario de Estudios de Género. 2015.

ALMEIDA, Fernando Osório de. A arqueologia dos fermentados: A etílica história dos Tupi-Guarani. **Estudos Avançados**. v. 29, n. 83, p. 87-118. jan-abr. 2015.

ÁREAS temáticas. Saberes em autogestão. **PPAD**. 2022. Disponível em: <http://ppad.org.br/areas-tematicas> Acesso em: 02 de abr. de 2022.

AULA 1 - Práticas Indígenas de Produção de Cuidado - Convidado: Ailton Krenak. **NUCS UFCG**. Youtube. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FEnc2arDpJg&t=6s . Acesso em 03 de jul. de 2021.

AULA 2: Saúde e Interculturalidade. **NUCS UFCG**. Youtube. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=AcQVqs4Fvc8. Acesso em 18 de jul. de 2021.

AULA 4 - Ecologia Política e a Pedagogia dos Conflitos Ambientais. **Geasur Unirio**. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EgWmBcN9ZpI&t=6982s> Acesso em 26 de nov. de 2021.

AVANZI, Maria Rita. Ecopedagogia. In: **Identidades da Educação Ambiental Brasileira**. Ministério do Meio Ambiente. Diretoria de Educação Ambiental; Philippe Pomier Layrargues (coord.). – Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004. 156 p. ISBN 85-87166-67-0.

BAGGIO, Maria Aparecida; LORENZINI ERDMAN, Alacoque. A circularidade dos processos de cuidar e ser cuidado na conformação do cuidado "do Nós". **Revista de Enfermagem**, 2015, 4(7), 11-20. http://dx.doi.org/10.12707/RIV15012.

BARRERA, Narciso Bassols; TOLEDO, Víctor M. **A memória biocultural**: A importância ecológica das sabedorias tradicionais. Editora Expressão Popular. São Paulo. 2015.

BOOKCHIN, Murray. **La ecología de la libertad**: la emergencia y la disolución de las jerarquías. Madrid: Nossa y Jara Editores, 1999.

BOOKCHIN, Murray. Anarquismo e ecologia. In: WOODCOCK, George(org.). **Os grandes escritos anarquistas**. Porto Alegre: L&PM, 1981, p. 339-344.

BOOKCHIN, Murray. Ecologia e pensamento revolucionário. In: **Revista Utopia**. Rio de Janeiro; 1988, nº 1, p. 6-7.

BOOKCHIN, Murray. Ecologia social. In: **Revista Letra livre**. Rio de Janeiro: 1996, nº 15, p. 1-5.

BOOKCHIN, Murray. **Municipalismo libertário**. São Paulo: Imaginário, 1999.

BOOKCHIN, Murray. Nosotros los verdes, nosotros los anarquistas. In: **Revista Comunidad**. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1988, nº 63, p. 3-6.

BOOKCHIN, Murray. **Um manifesto ecológico**: o poder de destruir – o poder de criar. Texto disponível em: <https://bibliotecaanarquista.org/library/murray-bookchin-o-poder-de-destruir-e-o-poder-de-criar.pdf>Acesso em: 21 de mar. de 2022.

BOMBARDI, Larissa Mies. **Geografia do Uso de Agrotóxicos no Brasil e Conexões com a União Europeia** / Larissa Mies Bombardi. - São Paulo: FFLCH - USP, 2017. 296 p. ISBN:978-85-7506-310-1.

CADERNOS Selvagem. **A selva e a seiva. Flecha 4**. Dantes Editora Biosfera. 2021.

CADERNOS Selvagem. **A serpente e a canoa. Flecha 1**. Dantes Editora Biosfera. 2021.

CADERNOS Selvagem. **Metamorfose. Flecha 3.** Dantes Editora Biosfera. 2021.

CADERNOS Selvagem. **O sol e a flor. Flecha 2**. Dantes Editora Biosfera. 2021.

CADERNOS Selvagem. **Uma flecha invisível. Flecha 5**. Dantes Editora Biosfera. 2022.

CARRILLO, Alfonso T. Orlando Fals Borda e a pedagogia da práxis. In: **Fontes da pedagogia latino-americana**: uma antologia / Danilo R. Streck (Org.) . – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. Bibliografia: ISBN: 978-85-7526-483-6.

CICLO Outras Economias - Cosmologias do dinheiro | Nego Bispo e Ailton Krenak. MUDA Outras Economias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ueQAV_4fWbY&list=PLQPk7Ke1nEc3RxR3xN0XKLt8EsHts_kKx&index=4> Acesso em: 28 de out. de 2021.

CICLO Outras Economias - Cosmologias do dinheiro | Karla Córdoba e Flávia Macêdo. MUDA Outras Economias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DaVbbG6QDPA> Acesso em: 28 de out. de 2021.

CHAVES, Martha. Ecovillages. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 175-178. ISBN: 978-81-937329-8-4.

CLEMENT, Charles. et al. **The domestication of Amazonia before European conquest**. Proceedings of the Royal Society B. v. 282, n. 1812. 7 ago. 2015.

CREADO, Eliana S. J.; SÁ; Guilherme Silva e; PAVESI, Patrícia P. Humanos e Não-Humanos: estamos ouvindo coisas? **Caderno Eletrônico de Ciências Sociais**, Vitória, v. 3, n. 1, 2015. pp. 1-10.

CONSEJALA de Bogotá Ati Quigua: «HE DEJADO MI PIEL SOBRE LA ARENA». **Primicia diario**. 2020. Disponível em: <https://primiciadiario.com/archivo/2020/concejala-bogota-ati-quigua-he-dejado-piel-la-arena/> Acesso em: 12 de abr. de 2022.

D'ALISA, Giacomo. Circular Economy. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 28-30. ISBN: 978-81-937329-8-4.

DARLING, Victoria Inés. La episteme zapatista: Otra forma de ver el mundo y hacer política. **Revista brasileira de ciências sociais.** Vol. 35 nº 104/2020.

EISENSTEIN, Charlies. Earth spirituality. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 157-160. ISBN: 978-81-937329-8-4.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del Tercer Mundo**: Construcción y deconstrucción del desarrollo. Serie colonialidad/modernidad/descolonialidad. 1ra. edición Fundación Editorial el perro y la rana, Caracas, Venezuela, 2007. Traducción de Diana Ochoa.

ESTEVA, Gustavo. Autonomy. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 99-101. ISBN: 978-81-937329-8-4.

EXPERIÊNCIAS agroflorestais na América Latina. Mutirão agroflorestal. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MyXU1PSb3UA> Acesso em: 28 de out. de 2022.

FEDERICI, Silvia. **Reencantando o mundo**: Feminismo e a política dos comuns. Tradução coletivo Sycorax: Solo Comum. São Paulo: Editora Elefante, 2022. ISBN 978-65-87235-70-7.

FERRAZ, Claudia Pereira. A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em redes on-line. **Aurora: revista de arte, mídia e política**, São Paulo, v.12, n.35, p. 46-69, jun.-set.2019.

FORO de economía y buen vivir. Ati Quigua. **Facebook**. 2022. Disponível em: <**https://www.facebook.com/AtiQuigua/videos/4879061218837704**> Acesso em: 12 de abr. de 2022.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: Nascimento da Prisão. Tradução Raquel Ramalhete. Petrópolis. Rio de janeiro: Vozes, 1997.

FRAILE, Sandra Santos. GUIJARRO, Ester Massó. Etnografías multisituadas en la era global: propuestas sobre episteme y métodos. **XIV Congreso de Antropología de la FAAEE "Antropologías en transformación: sentidos, compromisos y utopías".** 2017.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 36.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GADOTTI, Moacir. **Pedagogia da Terra e Cultura de Sustentabilidade**. Revista Lusófona de Educação, 2005, 6, 15-29.

GALEANO, Eduardo. **Patas arriba**: La escuela del mundo al revés. La creación literaria. Montevideo, 1998. ISBN 9974-620-14-7.

GALLO, Silvio. O paradigma anarquista em educação. **Nuances** - Vol II . Outubro de 1996.

GARGALLO, Francesca. **Feminismos desde Abya Yala**: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ciudad de México: Editorial Corde y Confección. 2014.

GIRALT, Enric Duran. Cooperative Ecosystems**.** In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 139-141. ISBN: 978-81-937329-8-4.

GOMEZ, Patricia Botero. Sentipensar. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 302-305. ISBN: 978-81-937329-8-4.

GONÇALVES, Ítalo Vinicius. Da etnografia multissituada à "plataformizada". **Cadernos de Campo** (São Paulo, online) | vol. 29, n.2 | p.1-20 | USP 2020. DOI 10.11606/issn.2316-9133.v29i2pe175274.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

GRAEBER, David. **Fragmentos de antropología anarquista**. Maquetación: Virus editorial. Cubierta: Seisdedos García y Silvio García-Aguirre López-Gay. Traducción del inglés: Ambar Sewell. Barcelona. Primera edición en castellano: abril de 2011.

GRZYBOWSKI, Cândido. Biocivilization. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 102-104. ISBN: 978-81-937329-8-4.

GUATEMALA: Lorena Cabnal y las mil preguntas que se hacen las mujeres y niñas indígenas. **Voces nuestras**. 2019. Disponível em: < https://vocesnuestras.org/2019-04-12/guatemala/guatemala-lorena-cabnal-mil-preguntas-se-hacen-mujeres-ninas-indigenas> Acesso em: 10 de abr. de 2022.

GUIMARÃES, Maria. Um imenso pomar: Distribuição de árvores e geoglifos ressaltam o impacto de populações humanas pré-colombianas na floresta amazônica. **Ciência arqueologia**. Março de 2017.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: Uma breve história da humanidade** . Porto Alegre: L&PM Editores S. A., 2018. ISBN: 978-85-254-3218-6.

HERRERO, Yayo. Economia ecológica e economia feminista: um diálogo necessário. In: **Economia feminista e ecológica**: resistências e retomadas de corpos e territórios. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista, 2020. 93p. ISBN 978-65-87591-01-8.

HOUDART, Sophie. Humanos e Não Humanos na Antropologia. Tradução: Dalila Floriani Petry. **Ilha**. v. 17, n. 2, p. 13-29, ago./dez., 2015. DOI: http://dx.doi.org/10.5007/2175-8034.2015v17n2p13

HOUTART, François. El concepto de Sumak Kausay (Buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad (Tema Central). In: **Ecuador Debate**. Acerca del Buen Vivir, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, (no. 84, diciembre 2011): pp. 57-76. ISSN: 1012-1498.

IMARISHA, Walidah. **Reescrevendo o futuro**: usando a ficção científica para rever a justiça. Fundação Bienal de São Paulo em ocasião da 32a Bienal de São Paulo - Incerteza Viva. 2016.

INTERFAITH Rainforest Initiative. **Povos indígenas guardiões das florestas**. 2019.

KALI, Lua. Desenhos para tornar visível. **Cadernos SELVAGEM**. Publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2022.

KEME, Emil. Para que Abiayala viva, las Américas deben morir: Hacia una Indigeneidad transhemisférica. **Native American and Indigenous Studies**, Volume 5, Issue 1, Spring 2018, pp. 21-41.

KOMBESÁ ku Cha Dorina Hernandez, Cha Felicia Cabarcas ku Francia Marquez: chitia, kucina ku kuchá. Comunicación territorio y resistencia. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ucu0HOPh0Lg> Acesso em: 28 de out. de 2022.

KOROL, Claudia. **Somos tierra, semilla, rebeldía**: mujeres, tierra y territorio en América Latina. Coedición de GRAIN, Acción por la Biodiversidad y América Libre. 2016.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. Organização: Bruno Maia. 2021. ISBN: 978-65-00-13561-9.

LAS Cholas anarquistas en Bolivia (Federación obrera femenina. **Escupamos La Historia.** Youtube. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NGb_4OsqNM8> Acesso em: 23 de fev. de 2022.

LATOUR, Bruno. **Diante de Gaia**: Oito conferências sobre a natureza no antropoceno. Tradução: Maryalua Meyer; Revisão técnica: André Magnelli. Ubu editora. 2020. 480 p. ISBN978-65-86497-06-9

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica.Tradução de Carlos Irineu da Costa. 1°ed. Rio de janeiro: Ed. 34, 1994.

LEFF, Enrique. Complejidad, racionalidad ambiental y diálogo de saberes: hacia una pedagogía ambiental. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 16, p. 11-19, jul./dez. 2007. Editora UFPR.

LEFF, Enrique. Complexidade, interdisciplinaridade e saber ambiental. **Olhar de professor**, vol. 14, núm. 2, 2011. pp. 309-335. Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino. Paraná, Brasil.

LEFF, Enrique. Ecologia Política: uma perspectiva latino-americana. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 27, p. 11-20, jan./jun. 2013. Editora UFPR.

LEVIS, Caroline. et al. Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. **Science**. v. 355, n. 6328, p. 925-31. 3 mar. 2017.

LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. Educação, emancipação e sustentabilidade: em defesa de uma pedagogia libertadora para a educação ambiental. In: **Identidades da Educação Ambiental Brasileira**. Ministério do Meio Ambiente. Diretoria de Educação Ambiental; Philippe Pomier Layrargues (coord.). – Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004. 156 p. ISBN 85-87166-67-0.

LIMA, Nabylla Fiori; CARVALHO, Alysson Eduardo Aquino. Para além da autogestão: A construção de uma subjetividade solidária no movimento anarquista. In: **Congresso de pesquisadores de economia solidária**. 2, 2018, São Carlos. Anais… São Carlos: Diagrama Editorial, 2018. Disponível em <http://conpes.ufscar.br/anais-ii-conpes>. Acesso em: 30 Out. 2021.

MALOMALO, Bas' Ilele. Filosofia africana do ntu e a defesa de direitos biocósmicos. **Problemata**: R. Intern. Fil. V. 10. n. 2 (2019), p. 76-92. ISSN 2236-8612 doi:http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49144.

MAPBIOMAS. **Fatos sobre o papel das terras indígenas na proteção das florestas**. 2022. Disponível em: <https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/downloads/Colecction%206/Fatos_sobre_o_Papel_das_Terras_Ind%C3%ADgenas_18.04.pdf> Acesso em: 22 de abr. de 2022.

MARCUS, George. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**. 2002, 11 (22): pgs. 111-127.

MAZZOLA, Homero Jorge; MAZZOLA, Bruno Giovanni. Antropologia ecológica: uma área da ciência a serviço da sustentabilidade. **Rev. Gest. Ambient. Sustentabilidade**. São Paulo, vol. 7, N. 1 p. 83-96 Jan./Abr. 2018. E-ISSN: 2316-9834. DOI: https://doi.org/10.5585/geas.v7i1.747

MEKUKRADJÁ 2020 - Não somos donos da teia da vida, apenas de um de seus fios. **Youtube Itaú Cultural.** 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NfA-ZF5dqH4> Acesso em: 18 de abr. de 2022.

MIES, Maria. Origens sociais da divisão sexual do trabalho. A busca pelas origens sob uma perspectiva feminista. **Revista Direito e Práxis.** Vol. 07, N. 15, 2016, p. 838-873. Rio de Janeiro. 2016.

MIGNOLO, Walter D. Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom. **Theory, Culture and Society**, [s. l.], v. 26, ed. 7-8, 2009, p. 1-23.

MLADENATZ, Gromoslav. **História das doutrinas cooperativistas**. Confebras: Brasília, 2003.

MORAN, Emilio F. **Adaptabilidade Humana**: Uma Introdução à Antropologia Ecológica. / Emilio F. Moran; tradução de Carlos E. A. Coimbra Jr. e Marcelo Soares Brandão - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994. - (Ponta; vol. 10) Bibliografia. ISBN: 85-314-0148-8

MORENO, Renata; NOBRE, Miriam. Naturaleza, trabalho e corpo: percursos feministas e pistas para a ação. In: **Economia feminista e ecológica**: resistências e retomadas de corpos e territórios. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista, 2020. 93p. ISBN 978-65-87591-01-8.

MORETTI, Cheron Zanini; Rosa, Graziela Rinaldi. Descautivar o pensamento pedagógico latino-americano: (Des)colonização e (Des)patriarcalização a partir da crítica feminista. **Rev. Bras. Educ. Camp**. Tocantinópolis v. 3 n. 4 p. 1105-1127 set./dez. 2018 ISSN: 2525-4863. DOI: http://dx.doi.org/10.20873/uft.2525-4863.2018v3n4p1105.

MUDA Outras Economias. Disponível em: <http://www.muda-oe.com> Acesso em: 29 de out. de 2021.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. **ESTUDOS AVANÇADOS** 18 (50), 2004. Publicado originalmente na Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 25, 1997, pp. 71-81.

NORTH, Peter. Alternative Currencies. In: **Pluriverse**: A post-development dictionary. Edição: ACOSTA, Alberto; DEMARIA, Federico; ESCOBAR, Arturo; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel. 2019. p. 92-95. ISBN: 978-81-937329-8-4.

PEREIRA, Joselaine Raquel da Silva. Conexões entre mulheres e agroflorestas: diálogos de saberes para o cuidado e a cura dos corpos-territórios. **Cadernos de Agroecologia** – ISSN 2236-7934 - Anais dos Diálogos Convergências e divergências: mulheres, feminismos e agroecologia - v. 16, no 1, 2021.

PEREIRA, Joselaine Raquel da Silva. **Mulheres da Terra**: um panorama antropológico sobre as diversidades de relações e conexões entre a terra e as mulheres em Abya Yala. 2020. 60 f. Dissertação (Graduação em Antropologia) Universidade Federal da Integração Latinoamericana. Foz do Iguaçu.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber**: euRocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgar Lander (org.). Coleção Sur Sur, CLACSO. Rio de Janeiro, 2005. PP. 227-278.

REGISTRO, Milena. **Plantas que curam**: Práticas e saberes tradicionais em saúde na tríplice fronteira. Monografia (Graduação em Antropologia). Universidade Federal da Integração Latinoamericana, 2021. Foz do Iguaçu.

RIFIOTIS, Theophilos. Etnografia no ciberespaço como "repovoamento" e explicação. **REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS** - 2016. VOL. 31 N° 90. DOI: http//dx.doi.org/10.17666/319085-98/2016.

ROBINSON, Mark. et al. Uncoupling human and climate drivers of late Holocene vegetation change in southern Brazil. **Scientifics Reports**. 2018, 8:7800 | DOI:10.1038/s41598-018-24429-5.

ROCA Martínez, Beltrán. (coord.). **Anarquismo y antropología**. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario. Madrid, La Malatesta, 2008.

ROSA, Graziela Rinaldi da; MORETTI, Cheron Zanini. Epistemologias de "nosotras": mulheres do campo, das águas e das florestas. **Rev. Bras. Educ. Camp**., Tocantinópolis, v. 3, n.4,set./dez., p.i-v, 2018. DOI:http://dx.doi.org/10.20873/uft.2525-4863.2018v3n4pi

SALUD para vivir bien. **Feminismo Comunitario Antipatriarcal.** Disponível em: <https://www.facebook.com/feminismo.comunitario.Antipatriarcal/videos/988783771585298 > Acesso em: 06 de mar. de 2022.

SANTANA-TALAVERA, Agustín "Los métodos de la antropología". **Ciencia y Mar**. 10, pp. 3 - 27. (México): 2000. ISSN 1665-0808.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília. INCTI, UnB, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução: Por que as epistemologias do Sul? Caminhos artesanais para futuros artesanais. In: **O fim do império cognitivo**: A afirmação das epistemologias do Sul. 1. ed., Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. ISBN: 978-85-513-0484-6.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: **Epistemologias do sul**. Org: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Biblioteca Nacional de Portugal, 2009. ISBN: 978-972-40-3738-7.

SILVA, André Lemes. **Da ecologia social à educação ambiental:** As contribuições do pensamento libertário de Murray Bookchin. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Fundação Universidade Federal do Rio Grande – FURG). Rio Grande, 2007.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gala, 2002. Trad. Dinah de Abreu Azevedo.

SOUZA, Gisélia Santana. **Trabalho em vigilância sanitária**: o controle sanitário da produção de medicamentos no Brasil. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação do Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2007.

TAKUÁ, Cristine. Seres criativos da floresta. **Cadernos SELVAGEM**. Publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2020.

TEMA VI: O bem viver, sumak kawsay, teko porã: epistemologias indígenas e saberes decoloniais. **OBIAL UNILA.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l5qPfLPMPKM&ab_channel=OBIALUNILA> Acesso em: 14 de mai. de 2021.

VIVIAN Camacho. **AGRUCO UMSS.** 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0cSnrmiPm4I> Acesso em: 28 de out. de 2022.