



UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

**Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e
Ecologia Social**

Aya Nala

MUVUCA DE AFETOS

Diálogos entre Ecologia Social, Micropolítica e Agroecologia, e o encontro com a
iniciativa Raíz Orgânica

RIO DE JANEIRO

2024

AYA NALA

MUVUCA DE AFETOS

Diálogos entre Ecologia Social, Micropolítica, Agroecologia, e o encontro com a iniciativa Raíz Orgânica.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social do Instituto de Psicologia, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Orientação: Prof. Dr. Gustavo Mendes de Melo (UFRJ)

Rio de Janeiro

2024

CIP - Catalogação na Publicação

N165m Nala, Aya
Muvuca de Afetos: Diálogos entre Ecologia Social, Micropolítica e Agroecologia, e o encontro com a iniciativa Raiz Orgânica / Aya Nala. -- Rio de Janeiro, 2024.
276 f.

Orientador: Gustavo Mendes de Melo.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2024.

1. ecologia política. 2. ecologia social. 3. agroecologia. 4. micropolítica. 5. sociobiodiversidade. I. Mendes de Melo, Gustavo, orient. II. Título.

Aya Nala

MUVUCA DE AFETOS: Diálogos entre Ecologia Social, Micropolítica e Agroecologia, e o encontro com a iniciativa Raiz Orgânica

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social do Instituto de Psicologia, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Aprovada em 14/05/2024

Prof.Dr. Gustavo Mendes de Melo
(Universidade Federal do Rio de Janeiro – EICOS/UFRJ)

Prof. Dra.Lucimara Rett
(Universidade Federal do Rio de Janeiro – EICOS/UFRJ)

Prof.Dr. Gustavo Carvalhaes Xavier Martins Pontual Machado
(Universidade Federal do Rio de Janeiro – EICOS/UFRJ)

Prof.Dra. Carla Pontes de Albuquerque
(Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – EICOS/UFRJ)

Resumo

O regime colonial-capitalístico perpetua explorações em territórios e modos de vida de forma concomitante, criando barreiras que dificultam o acesso dos seres vivos às relações de apoio mútuo que contribuem para a perpetuação da vida no planeta. Em meio a esse contexto, algumas experiências parecem apresentar escapatórias interessantes ao regime dominante vigente, como as redes agroecológicas de comercialização solidária e direta de alimentos. Nesse sentido, esta pesquisa buscou entender como uma iniciativa de orientação agroecológica pode responder ativamente ao regime dominante atual, e discutir como práticas de manejo ecológico dos agroecossistemas podem dialogar também com a ecologia a nível político, social e subjetivo. Para isso, através de uma postura cartográfica, se realizou um debate teórico-conceitual que colocou em diálogo os campos da Ecologia Social, da Micropolítica, da Agroecologia, perspectivas Anticoloniais, e um Estudo de Caso realizado com a Raíz Orgânica, uma iniciativa de Duque de Caxias/RJ voltada à produção e comercialização solidária e direta de alimentos agroecológicos. Ao cruzarmos as principais elaborações acessadas através do debate teórico e do encontro com a Raíz Orgânica, buscamos encontrar inspirações capazes de abrir nossa escuta em direção à germinação de outros mundos possíveis, de bases comunitárias e ecológicas.

Palavras-chave: ecologia política, ecologia social, agroecologia, micropolítica, sociobiodiversidade

Abstract

The colonial-capitalistic regime perpetuates exploitations in territories and ways of life concomitantly, creating barriers that hinder the access of living beings to mutual aid relationships that contribute to the perpetuation of life on the planet. In this context, some experiences seem to present interesting escapes from this system, such as agroecological networks of direct and solidarity-based food marketing. In this sense, this research aimed to understand how an agroecologically oriented initiative can actively respond to the current dominant regime, and discuss how ecological management practices of agroecosystems can also dialogue with ecology at a political, social and subjective level. To this end, through a cartographic stance, a theoretical-conceptual debate was held that put into dialogue the fields of Social Ecology, Micropolitics, Agroecology, Anti-Colonial perspectives, and a Case Study carried out with Raiz Orgânica, an initiative from Duque of Caxias/RJ focused on the solidarity and direct-based production and marketing of agroecological foods. By crossing the main elaborations found in the theoretical debate and in the meeting with Raiz Orgânica, we aimed to find inspirations capable of opening our listening towards the germination of other possible worlds, with community and ecological bases.

Key-words: political ecology, social ecology, agroecology, micropolitics, sociobiodiversity

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	pág. 009
1.1.	Contexto.....	pág. 009
1.2.	Apresentação inicial da pesquisa.....	pág. 016
1.3.	Outras implicações com o tema de pesquisa.....	pág. 018
2.	DELIMITAÇÃO E APRESENTAÇÃO DO CAMPO	pág. 019
2.1.	Investigação Bibliográfica.....	pág. 019
2.2.	Estudo de Caso.....	pág. 020
3.	OBJETIVOS	pág. 026
3.1.	Objetivo Geral.....	pág. 026
3.2.	Objetivos Específicos.....	pág. 026
4.	METODOLOGIA	pág. 027
5.	Da degradação monocultural à germinação de mundos possíveis	pág. 039
5.1.	Localizando as monoculturas do regime dominante.....	pág. 039
5.2.	Analisando os rastros subjetivos do regime dominante.....	pág. 045
5.3.	O papel das redes ecocomunitárias de apoio mútuo na germinação de mundos radicalmente vivos.....	pág. 060
6.	Raiz Orgânica - Um Estudo de Caso de Inspiração Cartográfica	pág. 088
6.1.	Breve contextualização sobre o envolvimento enquanto pessoa consumidora.....	pág. 088
6.2.	Observação Participante - Primeira visita ao assentamento.....	pág. 089
6.3.	Observação Participante - Segunda visita ao assentamento.....	pág. 094

6.4.	Observação Participante - Terceira visita ao assentamento.....	pág. 097
6.5.	Entrevista 1.....	pág. 098
6.6.	Entrevista 2.....	pág. 105
6.7.	Entrevista 3.....	pág. 115
7.	Intensificando análises e conectando pistas	pág. 123
8.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	pág. 128
9.	REFERÊNCIAS	pág. 136
10.	ANEXOS	pág. 151
10.1.	Anexo 1 - Questões de Pesquisa.....	pág. 151
10.2.	Anexo 2 - Breve perfil das pessoas entrevistada.....	pág. 152
10.3.	Anexo 3 - Parecer Consubstanciado do CEP.....	pág. 153
10.4.	Anexo 4 - Modelo de termos de consentimento.....	pág. 156
10.5.	Anexo 5 - Mostra de Socioagrobiodiversidade.....	pág. 159

“[...] Assim, dizemos que o outro mundo que queremos construir surgirá da ruína deste, e as novas formas de agir devem ser construídas agora, enquanto ainda estamos por superar a barbárie que o Ocidente nos vende como projeto de civilização. [...] Precisamos retomar uma cultura que preze pelo interesse coletivo, arrancando de nós os sentimentos que forjam a individualidade racista, patriarcal e burguesa, para que a gente possa se preencher de muito afeto e sentido para percorrer as muitas caminhadas de luta de nosso levante dos povos. [...] é preciso falar da forma mais transparente possível: se a organização, o movimento, o povo ou o território não constrói espaços de cuidado com a militância; se, ao contrário, possui valores, comportamentos e sinais de autoviolência na sua atuação, então as pessoas - em sofrimento ou não - não permanecerão muito tempo. Se permanecem, a intensidade e a qualidade de suas colaborações diminuem.”

Joelson Ferreira e Erahsto Felício

“Por Terra e Território: Caminhos da revolução dos povos no Brasil”

1. Introdução

1.1. Contexto

Começo pelo lugar em que me percebo no mundo, buscando romper com a lógica positivista de neutralidade (HARAWAY, 2004), (GROSFOGUEL, 2008), (LATOURE, 2012). Me apresento então através das palavras de uma pessoa branca, de classe média, criada na periferia e em contexto urbano, socializada como homem, mas que atualmente se entende enquanto não-binária, pansexual, endossexo, neurodivergente, sem deficiência, sulamericana e sudestina. E início desta forma, primeiro para destacar algumas das composições que podem vazar nesta narrativa. Segundo, por acreditar que, se estamos numa sociedade que se estrutura a partir de homogeneizações (RESTREPO, ROJAS, 2010) - criando monoculturas não apenas em territórios, mas também em subjetividades (SHIVA, 2003) e promovendo falsas ideias de hierarquias entre espécies, raças, classes, gêneros e sexualidades (GROSFOGUEL, 2008) -, é justo evidenciar, de forma estratégica, a diversidade existente em nós, para que, tal como bombas de sementes, possamos fazer brotar a vida até mesmo nos terrenos mais áridos e aparentemente inférteis.

Outras descrições também podem auxiliar a transmitir o contexto de onde surgem as mobilizações destes escritos. Elas remetem à minha época de faculdade. Pouco antes de me formar, algumas correntes da psicologia ainda me pareciam muito distantes da saúde de seres vivos que mantêm uma relação de exploração brutal com os ecossistemas de que dependem

(HOSSAY, 2006). Era incômodo perceber que o debate a respeito desse comportamento ecocida¹ não parecia ser prioridade em muitos campos da psicologia que eu havia entrado em contato até então. Então aos poucos fui me aproximando desse tema através de outras conexões.

Ainda na graduação, comecei a me envolver com um grupo de estudos e práticas sobre agroecologia², cuja ideia principal era estudar e praticar as proposições da área em encontros de leitura e mutirões de trabalho. E ainda que não estudássemos diretamente o comportamento ecocida das sociedades dominantes, de forma bem curiosa eu sentia que estava aprendendo bastante a respeito de dinâmicas psicológicas e sociais conforme ia aprendendo um pouco mais das dinâmicas do solo.

Por exemplo, uma das ideias que podemos encontrar em textos sobre agroecologia é a de que um solo é mais fértil e saudável quanto maior for a diversidade de organismos vivos cooperando entre si nesse meio (MUTUANDO, 2005). Com mais trocas de apoio mútuo, maior é a capacidade de adaptação e regeneração do sistema vivo que é o solo, e consequentemente, mais saudável se torna a vida dos organismos que nele habitam. De forma similar, algumas perspectivas acerca da ideia de saúde em seres humanos também indicam que, desde uma análise sistêmica, nossa saúde também pode ser percebida como um processo influenciado por uma complexa rede de interações a nível físico, emocional, social e ambiental, todos estes intimamente relacionados uns com os outros, como nos mostra Capra:

“...a saúde é um processo multidimensional. Do ponto de vista sistêmico, a experiência da doença resulta de padrões de desordem que podem se manifestar em vários níveis do organismo – biológicos, bem como psicológicos – e também nas várias interações entre o organismo e os sistemas maiores nos quais ele está encaixado. Isso significa que as dimensões biológicas, cognitivas, sociais e ecológicas da vida [...] correspondem a dimensões semelhantes de saúde.” (CAPRA, LUISI p. 513, 2014).

Esse entendimento evidencia o quão importantes são as relações que os seres vivos estabelecem entre si e com os meios nos quais estão inseridos. O que também nos faz refletir acerca da conexão entre a qualidade e diversidade dessas relações e a saúde dos organismos nelas envolvidos. Não por acaso, encontramos na psicologia a ideia de ‘rede de apoio social’, uma noção que nos permite observar o quanto o fortalecimento de nossos vínculos afetivos e

¹ “A palavra ecocídio” [...] alude aos sistemas de manutenção da vida e se refere ao que causa sua morte” (BROSWIMMER, 2005).

² O termo agroecologia se refere ao estudo e prática da agricultura na perspectiva ecológica, considerando e integrando componentes socioculturais, econômicos, técnicos e ecológicos. (ALTIERI, NICHOLLS, 2000).

sociais pode proporcionar o suporte necessário para o nosso amadurecimento (JULIANO, YUNES, 2014).

Mas aprofundar nessas correlações me fazia não apenas sentir que eu estava aprendendo mais sobre saúde humana a partir da saúde do solo, como também me fazia sentir ainda mais inquietações com relação à psicologia e seu papel na crise socioambiental. Se considerarmos, por exemplo, o fato de que, na perspectiva agroecológica, é a interação recíproca entre organismos completamente diferentes que faz com que o solo seja de fato saudável (MUTUANDO, 2005), e se considerarmos também que a evolução das espécies está associada com essa lógica de apoio mútuo nas interações entre os diferentes organismos vivos (KROPOTKIN, 2009), é intrigante perceber como algumas perspectivas mais hegemônicas da psicologia por muito tempo concentraram sua atenção apenas nos vínculos que estabelecemos com outros humanos (ROSZAK, 2001). E mais intrigante ainda é reconhecer que, em diversas comunidades de povos cujas cosmovisões estão enraizadas em seus ecossistemas, o trabalho da pessoa curandeira é, em grande parte, justamente o de tratar das relações com outros seres vivos, conforme podemos ver na leitura de Castro (2018) a respeito do que chama de “xamanismo”³ amazônico:

“...os xamãs amazônicos desempenham o papel de diplomatas, operando em uma arena cosmopolítica onde se defrontam os diferentes interesses dos existentes. Nesse sentido, a função do xamã amazônico não difere essencialmente da função do guerreiro. Ambos são comutadores ou condutores de perspectivas; o primeiro opera na zona interespecífica, o segundo na zona inter-humana ou intersocietária.” (CASTRO, p. 119, 2018).

O autor ainda acrescenta em nota:

“Não esqueçamos que cada espécie possui seus próprios xamãs, e que a relação dos xamãs humanos com as outras espécies se estabelece, sobretudo, com os xamãs dessas espécies com as quais ele se aliou.” (CASTRO, p. 222, 2018).

Perspectivas como essas a respeito da saúde das pessoas e dos ecossistemas, somadas à algumas visões que compreendem a ecologia em aspectos não apenas biológicos, mas também sociais e subjetivos, (GUATTARI, 1990), me estimularam em algumas reflexões acerca da importância que áreas como a psicologia tem para repensarmos a maneira pela qual temos estabelecido vínculos com os demais seres vivos e ecossistemas dos quais dependemos,

³ Esta palavra está em aspas pois o termo “xamanismo” é um termo que tem origem na palavra *saman*, que diz respeito aos sacerdotes de povos não budistas de regiões asiáticas e árticas. Com o tempo essa palavra passou a ser utilizada de forma genérica para designar praticas sacerdotais de povos não brancos, como os povos indígenas amazônicos (XAMANISMO, 2024). Porém aqui cabe ressaltar que essa generalização pode ser bastante problemática, na medida em que simplifica as diversas práticas espirituais e de saúde dos diferentes povos, contribuindo para a exotização e reforçando estereótipos.

e de qual de fato é o envolvimento dessas áreas na construção de uma sociedade de bases comunitárias e ecológicas.

Agir à partir da premissa de que a saúde humana, a longo prazo, é intimamente dependente do equilíbrio ecológico do planeta, pede que olhemos para as incoerências do sistema dominante vigente, onde encontramos ao mesmo tempo, uma lógica de extermínio da diversidade da vida, como uma lógica monocultural de crescimento infinito (LANG, et all, 2016).

No capitalismo, as políticas de extermínio da biodiversidade (SANTOS, 1996), caminham junto com as políticas de extermínio da diversidade de povos e modos de vida (SHIVA, 2003). Mas além disso, também podemos encontrar uma dinâmica de crescimento infinito, gigantismo (LANG, et all, 2016), que promove não apenas a concentração de capital e posses nas mãos da elite, como também a concentração excessiva de seres de uma mesma espécie num mesmo local, como superpopulações de seres humanos em metrópoles, de vacas e frangos em abatedouros, de peixes em tanques de pesca industrial, ou de de cana-de-açúcar em latifúndios. Não é incomum, em cada um desses casos, encontrarmos processos de adoecimento tanto dos seres presentes como no próprio ambiente em que se encontram - violência, lixo e poluição nas cidades; doenças em animais para abate; degradação do solo em plantações monoculturais, etc.

Existe uma noção do povo yanomami que dialoga com esse tópico, e que, ao meu ver, expressa uma profunda sensibilidade ao equilíbrio necessário entre a distribuição das pessoas e de demais seres vivos dentro de uma floresta. A ideia traz a compreensão de que se fica gente demais concentrada num mesmo lugar na floresta, a floresta nesse local adoece (KRENAK, 2012). Essa visão, de certo modo, nos ajuda a olhar para o estado em que a humanidade chegou com o crescimento das grandes cidades nas sociedades capitalistas. Não pela quantidade de pessoas que habitam o mundo de hoje, mas pela nítida desproporcionalidade entre a quantidade de pessoas e a quantidade de outros seres vivos num mesmo local.

Esse cenário, de certo modo, pode indicar não apenas um empobrecimento da biodiversidade nas regiões metropolitanas, mas também um empobrecimento da relação que parte da humanidade passou a ter com outras espécies conforme o crescimento da urbanização e da indústria (ABRAM, 1997) no contexto do capitalismo (BOOKCHIN, 1982).

Em certo aspecto, tal processo de urbanização evidencia uma degradação massiva que atinge não apenas os territórios em nível dos ecossistemas, mas também em nível de comunidades (BOOKCHIN, 1992), ou seja, no nível das configurações comunitárias tão necessárias tanto para garantir a sobrevivência e o “*bem-viver*”⁴ de nossa própria espécie, como para intensificar o processo de complexificação da vida nos diferentes ecossistemas que percorremos, como indicam alguns estudos recentes.

Algumas pesquisas, por exemplo, apontam que ecossistemas extremamente férteis e biodiversos como a Amazônia e a Mata Atlântica só chegaram em tal estado de fertilidade graças à intervenção humana (ARANTES, 2022), à intervenção de povos cujas cosmovisões e modos de vida se ligavam - e ainda se ligam - visceralmente aos muitos outros seres vivos com quem se relacionavam - e ainda se relacionam -, explicitando um senso de comunidade que vai para muito além do que a ciência moderna classifica como humanidade. Mas tal senso de comunidade, tais modos de vida comunitários, tem sido degradados de forma multifacetada conforme o avanço das monoculturas do solo e da mente (SHIVA, 2003) perpetuadas pelo colonialismo e pelo capitalismo.

Conforme me aprofundava nos estudos em agroecologia, ficava cada vez mais fácil associar o estado de calamidade da sociedade dominante (HOSSAY, 2006) com um certo tipo de distanciamento que as pessoas, num contexto capitalista de economia mercantil, passaram a ter dos ecossistemas de que dependem. Do alimento que se consome as roupas que se veste, nas grandes metrópoles, a cultura de “supermercado” distancia cada vez mais as pessoas da gestão comunitária do principal “meio de produção”⁵ que garante a continuidade de nossas vidas, a própria terra⁶. Ademais, se, enquanto humanidade, nós vivemos a maior parte de nossa existência em meio a “relações diretas com outras espécies [... em] uma constante negociação e adaptação psíquica com a vida à nossa volta” (CARVALHO, 2013), não seria possível caracterizar algum tipo de impacto psicológico resultante do afastamento desses modos de vida?

⁴ O conceito de Bem-Viver será melhor abordado e desenvolvido ao longo do texto, no capítulo 1.

⁵ Em Economia se entende que os Meios de Produção são o “conjunto formado pelos meios de trabalho e pelo objeto de trabalho. Os meios de trabalho incluem os instrumentos de produção (ferramentas, máquinas), as instalações (edifícios, silos, armazéns), as diversas formas de energia e combustível e os meios de transporte. O objeto de trabalho é o elemento sobre o qual ocorre o trabalho humano: a terra e as matérias-primas, as jazidas minerais e outros recursos naturais. O termo foi elaborado por Marx, tornando-se de uso corrente em economia.” (SANDRONI, p.378, 1999)

⁶ A ideia de terra enquanto um meio de produção é aqui utilizada a partir do livro Por Terra e Território, de Joelson Ferreira e Erahsto Felício (FERREIRA, FELÍCIO, p. 34, 2021)

Embora essas ainda fossem perguntas sem respostas para mim, quanto mais eu aprendia algo a respeito dos manejos ecológicos da terra, mais analogias brotavam com relação aos processos sociais e psicológicos humanos. E junto com essas analogias, brotava também, com cada vez mais vigor, a ideia de uma relação íntima e profunda entre a saúde dos solos e ecossistemas com a saúde das pessoas e a promoção de saúde em comunidades. Em alguns mutirões que participei, inclusive, era visível a dimensão comunitária que se formava em torno do trabalho com a terra.

Durante a graduação, além do grupo de agroecologia que mencionei, atuei também em uma incubadora de cooperativas populares, a INCOP da Unesp (Universidade Estadual Paulista) do município de Assis/SP, onde trabalhei principalmente em conjunto com uma rede de comercialização solidária de produtos em transição agroecológica⁷, a Rede Trem Bão (CARVALHO, et all, 2021). Esta rede, surgida em 2014, nasceu com o objetivo de auxiliar no escoamento de alguns produtos alimentícios produzidos por famílias assentadas, residentes do PDS (Projeto de Desenvolvimento Sustentável) “Boa Esperança”, localizado no município de João Ramalho/SP.

De lá para cá, todas as atividades da Rede Trem Bão tem sido orientadas pelos princípios da Economia Solidária, do Cooperativismo Popular e da autogestão. E, na direção de fortalecer o processo de transição agroecológica dos produtos e das famílias assentadas, bem como o consumo de alimentos saudáveis por parte das pessoas da cidade, se preza por uma intensa integração entre cidade e campo, onde se realizam uma série de atividades que visam o contato direto entre as pessoas consumidoras e as pessoas produtoras.

Assim, uma boa parte de minha atuação na Rede foi não apenas através do estágio que realizava pela incubadora que mencionei, mas também enquanto uma pessoa consumidora. E além disso, na mesma época, eu estava atuando também no grupo de agroecologia anteriormente citado. Logo, em meio a esse contexto, foi possível realizar uma parceria entre a Rede Trem Bão e o grupo de agroecologia, com o objetivo de contribuir para o processo de transição agroecológica do ambiente de produção através de uma série de oficinas e mutirões nos lotes das famílias assentadas.

⁷ Transição agroecológica é o processo de “transição do manejo convencional para o agroecológico [...] realizado de acordo com cada localidade, em consideração ao processo histórico sociocultural, sua organização social e territorial, o que depende das relações [ser humano]/natureza, seus valores e simbologias.” (CAMARGO, pp.156-181. 2007)

O que ocorreu é que, na prática, os encontros foram bem mais profundos do que eu imaginava. A execução do trabalho em equipe, as partilhas e trocas de saberes, a divisão de tarefas e a organização coletiva traziam um senso de comunidade diferente do que eu conhecia até então. Era estimulante experimentar outras formas mais ecológicas de lidar com o solo, com o manejo dos resíduos e dos alimentos. Mas em conjunto com as técnicas ali aprendidas, era como se essa perspectiva mais “orgânica” também transbordasse para outras dimensões da vida. Das relações que se formavam até a forma como eu lidava com minhas próprias angústias, os ensinamentos agroecológicos pareciam estar presentes.

Além disso, o estilo de trabalho ali presente parecia também abrir a oportunidade para que outros modos de convivência brotassem. A impressão que tenho hoje é de que outros modos de organização coletiva aparentemente mais vivos e mais engajados socioambientalmente pareciam surgir em meio aos mutirões agroecológicos, ao ponto de eu questionar se a regeneração que ocorria no solo não acontecia também em conjunto com a transformação dos habitats a nível subjetivo; e ao ponto de eu indagar se o trabalho agroecológico não estaria fortalecendo tanto a comunidade de seres vivos do solo, como também nosso próprio senso de comunidade.

Ao contrário da agricultura convencional, na agroecologia o manejo da terra pede da pessoa agricultora um nível alto de intimidade e reciprocidade com o território onde se produzem os alimentos. Desde a observação dos ciclos para a melhor época de plantio, colheita e poda, até os inúmeros sinais que o solo oferece indicando sua história, seu estado atual, e o manejo mais adequado para o futuro. Por isso, ao invés de trabalhar apenas *sobre* ou *na* terra, se trabalha *com* a terra. É uma intimidade que, em alguns casos, é tão próxima que chega a ser uma extensão da relação de parentesco, como no caso do povo Krahô, da região nordeste do Tocantins, que entende “a semente [...] como um parente”, e que “perder uma variedade de semente é como perder um filho ou um irmão” (LONDRES, 2014).

Ademais, o trabalho agroecológico não se concentra apenas na produção agrícola. Pela forma como vem se construindo (SEMINÁRIO, 2015), a agroecologia alcançou também uma dimensão ecológica, social e política, ecoando, inclusive, vozes como a de Chico Mendes, que dizia que “*ecologia sem luta de classes é jardinagem*” (BONIFÁCIO, 2022).

Essa é uma noção que explicita o quanto a atividade agroecológica pode ser entendida para além do trato com a terra. Ao mesmo tempo que ela é capaz de estimular a organização

cooperativa e coletiva, ela tem também o potencial de proporcionar um exercício da autonomia que pode, por exemplo, não só libertar a terra do veneno, mas libertar também o povo camponês da relação de dependência com as empresas que vendem esse mesmo veneno (RABELLO, 2018). E esse é um processo que atravessa visceralmente suas condições de classe social, e que atravessa não apenas a dimensão econômica mas também as dimensões de raça, gênero e sexualidade:

“...ao pensar não só a transformação de todo o processo de produção agrícola, mas também uma profunda reconfiguração das relações capitalistas, racistas, antropocêntricas e patriarcais que estruturam as ciências, as tecnologias e o socius de maneira geral, o movimento agroecológico nos dá pistas sobre formas de articulação combativas à tentativa massificadora do projeto neoliberal ao mesmo tempo em que traz mudanças nas formas de participação política”. (COSTA, 2017)

Outro exemplo é o lema construído pelo Grupo de Trabalho de Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia (GT de Mulheres da ANA): “*Sem feminismo não há Agroecologia*”. Que expressa o trabalho político que tem sido feito por mulheres do campo na direção de construir uma realidade de gênero mais justa, igualitária e equilibrada em seus ambientes (CAMPOS, 2021).

Esse era o contexto dos mutirões da rede de comercialização solidária que mencionei acima, um contexto onde o ecológico, o social e o psicológico se encontravam no trabalho comunitário. Foi em meio a esse contexto que surgiu o interesse pelo tema que aqui trago. A partir dessas experiências, a relação entre psicologia e questões socioambientais se fazia cada vez mais presente na minha percepção. Pois aos meus olhos, a articulação que tem se realizado em torno de movimentos de agricultura ecológica parece contribuir não apenas para a transformação do solo, dos alimentos e dos agroecossistemas⁸, como também para o germinar de configurações comunitárias engajadas socioambientalmente.

1.2. Apresentação inicial da pesquisa

É nesse sentido então que se propõe a caminhada destes escritos. Se aprofundar, de forma teórico-prática, nos possíveis entrelaçamentos entre saúde humana e saúde dos habitats, entre biodiversidade e diversidade sociocultural, e entre a ecologia dos ecossistemas e a ecologia de subjetividades (GUATTARI, 1990), de modo a investigar as maneiras pelas quais

⁸ Podemos entender um agroecossistema como um ecossistema modificado pela ação da agricultura humana (MUTUANDO, 2015).

esses cruzamentos podem se apoiar mutuamente, num processo conjunto de descolonização de territórios e imaginários⁹.

De maneira mais objetiva, o projeto aqui se lança num primeiro momento em uma investigação bibliográfica e documental que busca, por um lado, analisar a correlação entre a destruição massiva de ecossistemas, subjetividades e modos de vida comunitários no contexto do capitalismo e da colonialidade, e por outro, encontrar pistas para o enfrentamento a esse contexto a partir das diferentes experiências de resistência que promovem ecologia a nível ambiental, subjetivo e social. Nesse sentido, ao identificarmos a agroecologia como um exemplo que nos traz pistas para esse enfrentamento, buscamos então analisar, a partir das contribuições de diferentes autorias, as possibilidades que uma iniciativa agroecológica tem de catalisar esse movimento de resistência multifacetada ao regime dominante.

Num segundo momento, então, a pesquisa se volta para alguns dos espaços de convívio que tem surgido em torno de experiências sociobiodiversas¹⁰, como por exemplo algumas redes agroecológicas de comercialização solidária e direta, que conectam cidade e campo e aproximam pessoas dispostas a construir novas relações de produção e de consumo baseadas no apoio mútuo e em princípios como os da Economia Solidária¹¹ e do Comércio Justo (ALIER, 2006). Nesta etapa, então, assumindo que a agroecologia, enquanto movimento, se propõe a promover a ecologia não apenas a nível biológico, mas também a nível social, buscamos refletir acerca das condições necessárias para que uma iniciativa agroecológica possa de fato caminhar nessa direção. Ou seja, em quais aspectos poderíamos entender uma iniciativa agroecológica como uma iniciativa capaz de fazer (re)brotar algumas das experiências comunitárias tão necessárias para o enfrentamento do *regime colonialcapitalístico* (ROLNIK, 2018) vigente, e para a eclosão de novos mundos mais sintonizados com perspectivas ecológico-sociais?

⁹ A ideia de descolonização de territórios e imaginários será melhor elaborada mais adiante ao longo do texto.

¹⁰ O termo sociobiodiversidade se refere à inter-relação e à indissociabilidade entre a diversidade biológica e a diversidade sociocultural. Sua origem no contexto brasileiro é “fruto de um processo de mobilização e luta coletiva dos povos e comunidades tradicionais e agricultores familiares por justiça social, desenvolvimento sustentável, geração de renda, preservação da biodiversidade e conhecimentos tradicionais, carregando também expressivo valor político e social” (HENDLER, et al. 2021)

¹¹ “A economia solidária é outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada do capital e o direito à liberdade individual. A aplicação desses princípios une todos os que produzem numa única classe de trabalhadores que são possuidores de capital por igual em cada cooperativa ou sociedade econômica. O resultado natural é a solidariedade e a igualdade, cuja reprodução, no entanto, exige mecanismos estatais de redistribuição solidária da renda.” (SINGER, 2002)

Assim, a segunda parte do processo investigativo ocorre principalmente por meio de um envolvimento com a Raiz Orgânica - um coletivo de produção e comercialização direta de alimentos agroecológicos -, além de outras experiências correlatas, com a intenção de refletir acerca das possibilidades que uma iniciativa de orientação agroecológica tem de responder ativamente¹² ao regime dominante vigente, e caminhar então na direção da construção de uma sociedade de bases comunitárias e ecológicas. Para isto, foi realizado um Estudo de Caso de inspiração cartográfica com a iniciativa em questão, onde se utilizou da Observação Participante e de entrevistas não-estruturadas como estratégias metodológicas que contribuíram para a produção das informações analisadas.

Em seguida entramos em um terceiro momento da investigação, no qual cruzamos algumas das principais elaborações produzidas nas etapas anteriores e intensificamos o processo de análise da pesquisa. Com isso, acessamos novas reflexões que nos auxiliam a dialogar com os objetivos e perguntas estabelecidas, a partir de algumas respostas, mas também de perguntas que fomentem outras produções acerca dos temas aqui abordados.

Todo o percurso da pesquisa foi orientado pela Cartografia enquanto inspiração metodológica e de análise, de modo a dar a abertura necessária ao processo investigativo, para que pudéssemos acessar com mais nitidez os terrenos da subjetividade.

1.3. Outras implicações com o tema de pesquisa

Além do que foi apresentado, cabe ressaltar uma experiência que não foi tratada aqui como campo de pesquisa propriamente dito, porém que dialoga com esse campo e que evidencia a implicação com o tema da pesquisa, e que, por isso, faz sentido ser compartilhada. A experiência em questão foi a 1ª Mostra de Socioagrobiodiversidade de Nova Friburgo/RJ.

A Mostra foi um evento protagonizado por agentes socioculturais e socioambientais que buscou exibir, socializar e documentar conhecimentos e produções de iniciativas socioagrobiodiversas da região serrana do Rio de Janeiro, constituídas mediante a inter-relação entre a diversidade biológica e a diversidade sociocultural.

¹² A ideia de “responder ativamente” é colocada aqui com base na noção de micropolíticas ativas aprofundada por Rolnik (2018). Nesse tipo de micropolítica, “o desejo cumpre sua função ética de agente ativo da criação de mundos”, de modo que a vida possa “reapropriar-se de sua potência e, com ela, driblar o poder do inconsciente colonial-capitalístico que a expropria” (ROLNIK, locais do Kindle 576-580, 2018).

Meu envolvimento com o evento se deu a partir do Programa de Extensão Saberes e Ocupações Tradicionais, do Instituto de Psicologia da UFRJ, a partir do convite que a universidade recebeu para acompanhar e registrar todas as 6 edições do evento. Como resultado dessa experiência, pudemos elaborar um documento final que divulga um pouco das iniciativas participantes e das atividades de cada uma das edições do evento. Este documento está anexado ao final desta pesquisa, no anexo 5, e conta com todas as informações relacionadas tanto à origem e concepção da Mostra, como também aos registros realizados a partir dos diálogos com e entre as diferentes iniciativas.

Apesar de que o evento não é tratado aqui como parte do campo de pesquisa, é importante ressaltar esse envolvimento pela proximidade de temas e pelas inspirações encontradas nas rodas de conversa entre as diferentes iniciativas participantes. Na medida em que a mostra se propõe a explicitar a relação entre a diversidade biológica e a diversidade sociocultural, e na medida em que as iniciativas participantes encontram espaço para dialogar acerca de estratégias de fortalecimento coletivo, podemos também ampliar nossas reflexões neste estudo sobre os possíveis diálogos entre as diferentes dimensões de ecologia, e de como eles se apresentam em iniciativas sociobiodiversas, como as iniciativas de orientação agroecológica.

2. Delimitação e apresentação do Campo

2.1. Investigação Bibliográfica e Documental

Nesta pesquisa o campo é observado e vivenciado a partir de uma perspectiva cartográfica¹³, ou seja, não está reduzido a um grupo ou à pessoas “pesquisadas”, mas diz respeito a todo processo da pesquisa, que ocorre a partir do encontro entre a pessoa pesquisadora e outros agentes mobilizadores das elaborações produzidas, sejam eles territórios, grupos, pessoas, ou autorias e ideias com as quais dialogamos ao longo dos processos de análise.

Por isso, nesta etapa de pesquisa bibliográfica/documental, podemos entender como campo de pesquisa os diferentes campos de estudo que foram utilizados como base para a realização da investigação. O diálogo entre tais campos contribuiu não apenas para

¹³ A Cartografia enquanto inspiração metodológica será melhor explicada mais à frente, na parte de metodologia.

fundamentar o trabalho a nível teórico e conceitual, mas também para produzir novas percepções acerca dos temas abordados.

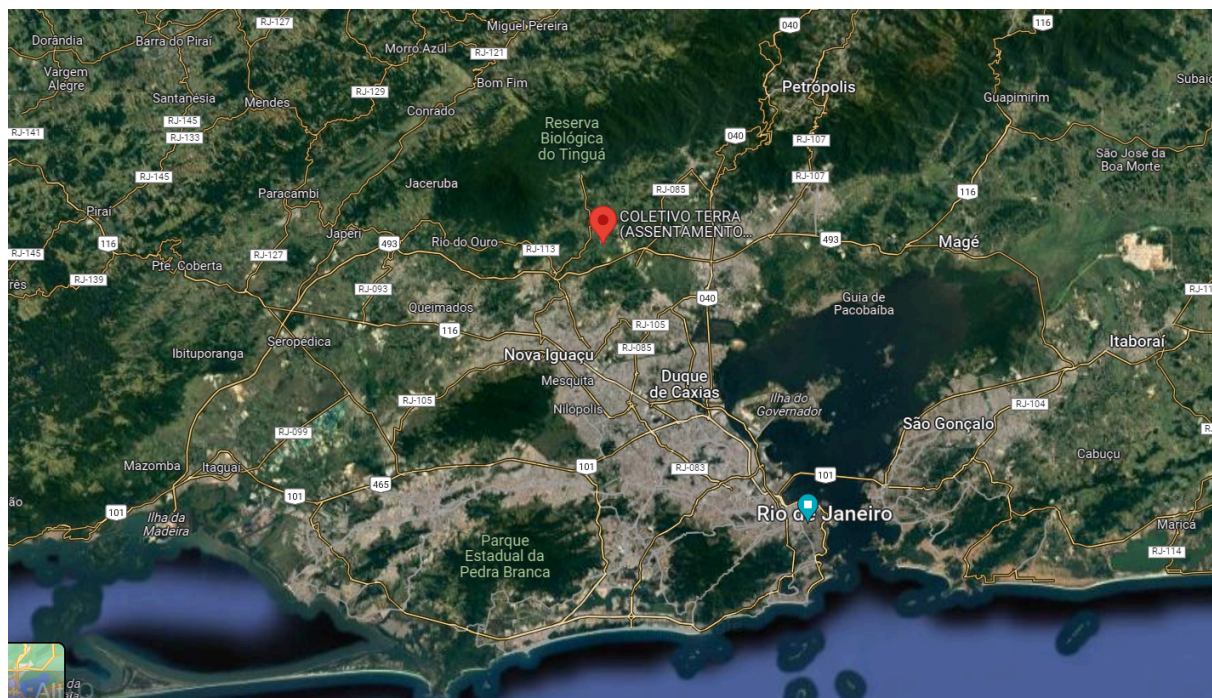
Nesse sentido, foi realizada uma articulação teórica entre autorias clássicas e contemporâneas, ligadas ao campo da Ecologia Social, da Micropolítica, aos debates Anticoloniais, e ao campo da Agroecologia. Com base no diálogo construído entre o pensamento dessas diferentes autorias, e desses diferentes campos, pudemos encontrar alguns paralelos entre as diferentes dimensões de Ecologia que nos dão pistas para acessar possíveis enfrentamentos ao regime-colonialcapitalístico.

2.2. Estudo de Caso

A iniciativa em questão com a qual foi realizado o estudo de caso foi a “Raiz Orgânica”, um coletivo de agricultura familiar, que, através de uma orientação agroecológica, busca fomentar o acesso à alimentação sem veneno e de qualidade na região da Baixada Fluminense. Meu contato inicial com o grupo se iniciou à partir de uma amizade em comum com as pessoas integrantes do coletivo, amizade esta que conheci em meio ao movimento agroecológico, no IV Encontro Regional de Grupos de Agroecologia do Sudeste (ERGA-SE), realizado em Ribeirão Preto/SP no Assentamento Mário Lago.

A Raiz Orgânica é gerida pelas próprias famílias agricultoras, que estão localizadas no município de Duque de Caxias/RJ, e que tem parte de seus sítios vinculados ao Assentamento Terra Prometida, situado próximo à reserva biológica do Tinguá, na APA – Área de Proteção Ambiental - do Iguazú. Esse assentamento surgiu através de uma ocupação realizada por 153 famílias trabalhadoras sem-terra na região de Miguel Pereira/RJ, na Fazenda Santana, “uma grande extensão de terra improdutiva e plana no Sul Fluminense”; e que foram obrigadas pelo Estado à mudar seu local de residência algumas vezes até chegarem à região de Caxias/RJ (REDE ECOLÓGICA, 2023).

Imagem 1 - Mapa que indica a localização da iniciativa Coletivo Terra/Assentamento Terra Prometida.



Fonte: (Google Maps, 2023)¹⁴

Imagens 2 e 3 – Organização dos alimentos e reunião do Coletivo Terra.



Fonte: (REDEECOLOGICARIO, 2023)¹⁵

Ao longo dos anos o assentamento passou a integrar a Rede Ecológica, uma rede de comercialização coletiva de produtos agroecológicos da região do Rio de Janeiro que busca a

¹⁴ Imagem retirada da internet, capturada no site Google Maps. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/place/Raiz+Org%C3%A2nica+Agricultura/@-22.6691668,-43.3863523,8829m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0x996dc10e69c153:0x6180f6b428fa6e80!8m2!3d-22.6609853!4d-43.3771281!16s%2Fg%2F11m497nsd1!5m1!1e4?hl=en&authuser=0>. Acesso em: 17 abr. 2023

¹⁵ Imagens retiradas da seção do Coletivo Terra no site da Rede Ecológica. Disponível em: <http://redeecologicario.org/areas-de-atuacao/interacao-entre-produtores-e-consumidores/produtores/coletivo-terra-a-assentamento-terra-prometida/>. Acesso em: 17/04/2023

integração entre a produção e o consumo de alimentos agroecológicos com o fortalecimento entre cidade e campo (REDE ECOLÓGICA, 2023).

Desse contexto surge a Raiz Orgânica, quando parte famílias produtoras do Assentamento Terra Prometida, que já haviam tido contato com a Rede Ecológica, decidem realizar a implementação de uma experiência parecida, porém em menor escala, na região de Caxias/RJ.

Imagem 4 - Logomarca da Raiz Orgânica



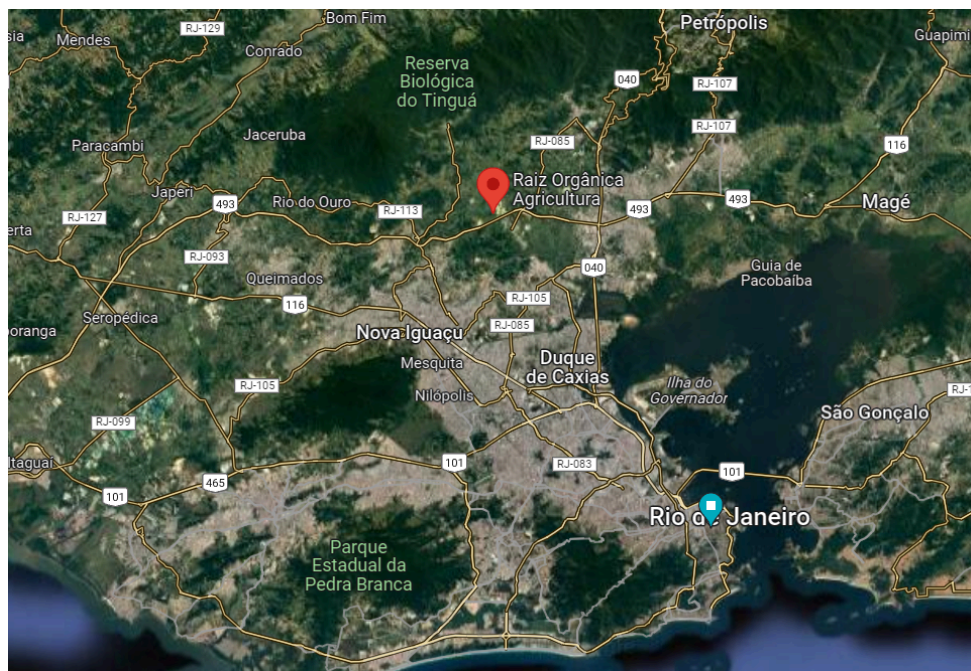
Imagem 5 - Integrantes do coletivo



Fonte: (RAIZORGANICA, 2023)¹⁶

Imagem 6 - Mapa que indica a localização da iniciativa Raiz Orgânica.

¹⁶ Imagens retiradas da página do instagram do coletivo. Disponível em: <https://www.instagram.com/raizorganicaagricultura/> . Acessoem: 17 abr. 2023.



Fonte: (GOOGLE, 2023)¹⁷

O coletivo, idealizado e protagonizado pelas famílias produtoras, surgiu no ano de 2019, em meio ao contexto do governo de extrema direita de Jair Bolsonaro, de desmonte das políticas públicas para a agricultura familiar, de avanço do agronegócio em todo território nacional, de pandemia, de agravamento das desigualdades sociais e de fome generalizada no país (OLIVEIRA, 2022) (TAPAJÓS DE FATO, 2022) (SILVA, 2020).

Esse contexto fez com que o coletivo surgisse já com o entendimento de que a “alimentação de qualidade não deve ser um privilégio” (SAMPAIO, 2021), e buscando alcançar dois objetivos principais: (1) fortalecer a produção e a estruturação das famílias agricultoras diante de um cenário político desfavorável e (2) poder oferecer cestas de alimentos para famílias em situação de vulnerabilidade social.

O grupo se formou inicialmente com 4 famílias, e conseguiu estruturar seus investimentos iniciais com o financiamento do “Fundo Casa Fluminense”, que visa fomentar a atuação de movimentos, coletivos e organizações comunitárias locais da região metropolitana do Rio de Janeiro (FUNDO CASA FLUMINENSE, 2023). Hoje, o coletivo se articula com uma rede de por volta de 50 pessoas diretamente ligadas a 9 famílias agricultoras. O grupo

¹⁷ Imagem retirada da internet, capturada no site Google Maps. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/place/Raiz+Org%C3%A2nica+Agricultura/@-22.6691668,-43.3863523,8829m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0x996dc10e69c153:0x6180f6b428fa6e80!8m2!3d-22.6609853!4d-43.3771281!16s%2Fg%2F11m497nsd1!5m1!1e4?hl=en&authuser=0>. Acesso em: 17 abr. 2023

tem a intenção de chegar à 200 pessoas consumidoras de modo a atingir os seguintes objetivos: a) conseguir um salário mínimo mensal para cada família produtora; b) gerar renda para 5 pessoas envolvidas no processo de organização e entrega das cestas; c) gerar R\$ 500 reais mensais para cada família investir na próxima produção; d) garantir a produção de pelo menos uma cesta grande para cada enraizado todo mês; e) garantir autonomia de venda de todo o excedente de produção; f) gerar o financiamento de bolsas sociais para famílias em situação de vulnerabilidade, e; g) atuar com transparência, cooperação, autonomia e abundância.

Tais objetivos parecem indicar fortes elementos de resistência, por parte das pessoas envolvidas, ao cenário político e social desfavorável dos últimos anos, o que torna as experiências da Raiz Orgânica bastante valiosas em nosso tempo, e, conseqüentemente, importante de serem pensadas, analisadas e compartilhadas.

Imagem 7 e Imagem 8 - Integrantes do coletivo em meio à produção dos alimentos.



Fonte: (RAIZORGANICA, 2023)¹⁸

¹⁸ Imagens retiradas da página do Instagram do coletivo. Disponível em: <https://www.instagram.com/raizorganicaagricultura/>. Acesso em: 17 abr. 2023.

Imagem 9 - Organização das cestas de alimentos agroecológicos antes de sair para a entrega



Fonte: (RAIZORGANICA, 2023)¹⁹

¹⁹ Imagem retirada da página do Instagram do coletivo. Disponível em: <https://www.instagram.com/raizorganicaagricultura/>. Acesso em: 17 abr. 2023.

3. Objetivos

2.1. Objetivo Geral

Este estudo buscou identificar algumas das estratégias que uma iniciativa de orientação agroecológica - como uma rede de comercialização solidária e direta de alimentos agroecológicos - poderia utilizar para responder ativamente ao regime dominante atual, e em quais aspectos suas ações e espaços de convívio seriam capazes de colocar em diálogo as diferentes dimensões da ecologia e inspirar a germinação de outros mundos possíveis, de bases comunitárias e ecológicas.

2.2. Objetivos Específicos

- Realizar um debate teórico-conceitual acerca da correlação entre a destruição massiva de ecossistemas, subjetividades e modos de vida comunitários no contexto do capitalismo e da colonialidade.

- Colocar em diálogo os campos da Ecologia Social, da Micropolítica, dos debates anticoloniais e da Agroecologia a fim de encontrar pistas para o enfrentamento ao *regime colonial-capitalístico*.

- Entender, a partir do diálogo teórico realizado, em quais aspectos a ideia e a prática de uma agricultura ecológica poderia dialogar também com a ecologia em suas dimensões política, social e subjetiva.

- Investigar as maneiras pelas quais esse diálogo entre as diferentes dimensões de ecologia aparece na experiência da Raiz Orgânica.

- Compreender as maneiras pelas quais integrantes da Raiz Orgânica conseguiram constituir e dar continuidade ao projeto mesmo em meio a cenários políticos e sociais desfavoráveis para a agricultura familiar.

4. Metodologia

Neste estudo partimos do entendimento de que o rigor e a consistência metodológica necessária à uma pesquisa científica atualmente devem contribuir para que possamos construir estratégias capazes de subverter a lógica hegemônica vigente, e não o contrário, de modo que o fazer ciência se torne uma possibilidade real de fomento à transformação da realidade, e não uma reiteração das normas capitalistas e coloniais, que em muitos casos ainda são consagradas por diversos setores e produções intelectuais da academia.

Entendemos, inclusive, que fazer ciência num contexto de país do “Sul Global” - onde a situação de as explorações capitalistas e coloniais atingem patamares absurdos de calamidade - demanda um posicionamento político necessário para uma pesquisa que realmente se proponha a contribuir para transformações da realidade social hegemônica. Assim, reconhecemos a necessidade de que a produção de conhecimento esteja à serviço da libertação dos povos, da conquista da soberania popular e de “mudanças que tornem as sociedades latino-americanas mais justas e humanas” (OLIVEIRA, GUZZO, 2014). Nas palavras de Guzzo e Lacerta (2007):

Qualquer trabalho que se desenvolva de forma consciente no Brasil chama a atenção para uma realidade desafiadora, cheia de contrastes e de difícil solução. Ser psicólogo, fazer Psicologia em um país latino-americano necessita muito mais do que a falsa neutralidade que o positivismo propõe. A suposta não postura política é uma opção política. A neutralidade em tal contexto é uma postura que legitima e mantém o status quo, neutralidade é omissão. (GUZZO, LACERDA, p. 233, 2007)

As autorias ainda relembram, a partir dos estudos de Martín Baró (1998a, 1998b), que apesar da concepção de neutralidade científica que ganhou corpo no ocidente com a “modernidade”, é impossível que a mesma seja completamente neutra, pois “toda ação é uma ação ética”, e no que diz respeito aos povos latino-americanos, isso “implica em percorrer com eles o caminho da libertação ou deixar que permaneçam em tal situação” (OLIVEIRA, GUZZO, 2014).

Essa postura supostamente neutra da ciência hegemônica já foi inclusive apontada como um certo tipo de privilégio masculinista, na medida em que esse autor “invisível” se exime de seu local, como se pudesse transcender suas “ninharias domésticas e pessoais” e ocupar apenas o lugar público de uma forma generalista e universal. Como se esse lugar

supostamente neutro fosse capaz de sistematizar respostas supostamente universais (PÉREZ-BUSTOS, 2019), (HARAWAY, 2004).

Mas quando recorrermos às epistemologias apresentadas neste estudo mais adiante, que enraízam sua perspectivas em paradigmas sistêmicos, transdisciplinares e/ou rizomáticos, percebemos que a tentativa de se realizar uma ciência “neutra” é inclusive uma limitação ao potencial sócio-político de um processo investigativo.

Quando partimos de uma compreensão ecológico-social e micropolítica da realidade, e compreendemos os fenômenos como produção cumulativa da imensa rede de interações sociais, históricas e ecológicas, na qual as formas do mundo produzem umas às outras, a imagem da pessoa pesquisadora como uma figura “neutra”, que não interfere em nada ou quase nada em seu “objeto” de estudo, se torna no mínimo questionável.

A noção de agenciamento proposta Deleuze e Guattari (1995), nos ajuda a elucidar essa questão. Como explica Hur, o agenciamento diz respeito “a uma complexidade conectiva, às articulações advindas dos excessos das multiplicidades” (HUR, Locais do Kindle 681-682, 2019), ou seja, um processo no qual as formas do mundo (consideradas vivas ou não), se conectam, constituindo e desconstituindo, formando e transformando, compondo e decompondo umas às outras²⁰.

Essa compreensão é especialmente interessante para analisar os fenômenos desde sua faceta micropolítica, ou seja, desde a dimensão ligada ao plano de produção de subjetividades (ROLNIK, 2018). Desse lugar, nenhuma ação no mundo, nem mesmo um estudo científico, pode ser considerada “isolada” das forças que chacoalham a realidade. Pois mesmo que sem se dar conta, as formas que agem sobre o mundo estão sempre se agenciando com o mesmo.

Assim, podemos entender que uma investigação que se proponha a analisar as forças ligadas à constituição e transformação de determinados processos sociais e subjetivos – como é nosso caso aqui –, talvez tenda a encontrar uma qualidade mais “viva” na medida em que a pessoa pesquisadora se permite submergir em seu território e campo de pesquisa. Isso porque

²⁰ Segundo Hur, “tanto o território quanto os objetos que o ocupam, quer sejam considerados animados ou inanimados, possuem capacidade de agência, isto é, de ser agentes e de se agenciar com outros. A lava que se agencia na floresta, o calor que transforma a rocha magmática em metamórfica, a radiação do Sol, têm capacidade de agência. O potencial de agência não se refere à vida/consciência de determinado objeto, mas às suas possibilidades de compor e agenciar movimentos, processos, estratos, caminhos, realizações, conjuntos e relações de forças. As ações das forças do fora sobre um corpo eliciam novas forças que não dependem de uma intencionalidade, mas dos regimes de forças que conservam e dissipam e das composições que constituem” (HUR, Locais do Kindle 659-664, 2019).

a análise e a apreensão de um território em seu aspecto subjetivo e micropolítico, passa necessariamente pelas afetações que o corpo investigador vivencia e provoca nos encontros com o campo, ao ponto do próprio campo se tornar então o “encontro”, bem como o “encontro” se tornar o campo (SLOMP JUNIOR, et al, 2020).

Nesse sentido, se temos a intenção de que um estudo mobilize processos que possam subverter as estruturas capitalistas instituídas, talvez sejam necessárias certas ferramentas de análise que nos possibilitem apreender aquelas forças micropolíticas capazes de chacoalhar tais estruturas. Um exemplo interessante é a Cartografia (DELEUZE, GUATTARI, 1995). A cartografia enquanto processo pode ser descrita como uma espécie de “mapa móvel” (PASSOS, KASTRUP, ESCÓSSIA, 2015), mapa este que “é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente” (DELEUZE, GUATTARI, p. 10. 1995).

Como diria Rolnik (1989), a cartografia é um “[...] desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo em que os movimentos de transformação da paisagem” (ROLNIK, 1989), o que faz com que ela seja especialmente interessante para analisar processos de agenciamentos que dizem respeito ao plano micropolítico de produção de subjetividade. Neste projeto então, a cartografia se torna uma estratégia bastante relevante para realizarmos uma investigação atenta às forças que mobilizam as respostas ao *regime colonialcapitalístico* vigente.

Tal característica, inclusive, é o que faz a Cartografia ser entendida por muitas autorias como um tipo de metodologia (PASSOS, KASTRUP, ESCÓSSIA, 2015). Porém, outras leituras questionam se esse entendimento não poderia simplificar a potência do processo cartográfico (SLOMP JUNIOR, et all, 2020).

Aqui, no caso, parto do entendimento de que a cartografia está alinhada a um paradigma transdisciplinar e rizomático contemporâneo, e que, nesse sentido, para além de um método, ela poderia ser tratada também como uma “postura investigativa”. Uma postura que pode orientar a pesquisa e dialogar com outros métodos para ampliar o potencial de análise e nos inspirar a executar estudos pautados sim no rigor científico e no planejamento prévio, porém também na abertura aos efeitos e afetos provocados pelos encontros vivenciados no processo investigativo.

Sendo assim, antes mesmo da metodologia propriamente dita, neste estudo se optou por caminhar a partir de uma “postura cartográfica”, de modo que a investigação assumisse uma qualidade mais “viva”, provocando um efeito polifônico na pesquisa na medida em que a mesma foi se afetando por uma multiplicidade de sentidos:

“Na cartografia a presença do narrador no texto não é viés, ao contrário, é condição. Em termos de foco narrativo, o (a) cartógrafo (a) escritor (a) tende a operar diferentes modos de entrada ou de coautoria narrativa quando textualiza as experiências e os saberes de sua pesquisa, e como autor (principal?) do texto busca contemplar diferentes “vistas dos pontos de vista” (Merhy, 2015b) que tendem ao ilimitado, sempre intervindo entre o leitor e a experiência que está sendo textualizada”. (SLOMP JUNIOR, et al, 2020)

Tal postura, importante dizer, não precisa entrar necessariamente em conflito com o rigor científico ou a confiabilidade do estudo, visto que, como dito anteriormente, quando consideramos os paradigmas epistemológicos transdisciplinares com os quais esta investigação se vincula, entendemos que “sem os efeitos do campo no corpo do cartógrafo não há campo” (SLOMP JUNIOR, et al, 2020). Assim, ao invés diminuir a confiabilidade do estudo, tal postura, na verdade, pode ajudar a ampliar a qualidade dos dados produzidos conforme evidencia a dimensão micropolítica das afetações e dos agenciamentos ao longo da investigação, sem camuflá-las em nome de uma suposta neutralidade.

Ao longo desse processo cartográfico, a discussão teórica, que começou a ser feita para fundamentar a investigação, já estava ela própria produzindo algumas pistas e novos questionamentos. Isso foi, aos poucos, trazendo a noção de que o que estava ocorrendo não era apenas uma fundamentação teórico-conceitual para embasar a investigação em uma “ida a campo” posterior, pois conforme a escrita avançava, o próprio campo de pesquisa também começava a se manifestar no diálogo entre as diferentes autorias, conceitos e teorias.

A partir desse movimento, optou-se então por caminhar a partir de uma primeira abordagem metodológica ligada à fase inicial de investigação, a abordagem de *pesquisa bibliográfica e documental*. Com ela, percorremos alguns dos acúmulos já existentes em diversas áreas transdisciplinares, que oferecem contribuições importantes tanto para analisarmos o processo histórico, social e político de dominação e controle de comunidades, ecossistemas, e subjetividades, como para investigarmos pistas de enfrentamento e transformação da realidade social vigente.

As áreas aqui escolhidas para caminharmos nessa direção foram os campos da Ecologia Social, da Micropolítica, dos debates Anticoloniais, e da Agroecologia. E a ideia não foi analisar profundamente cada uma dessas áreas, mas sim colocar em diálogo algumas de suas principais contribuições, destacando algumas correlações e apontamentos em comum no que diz respeito às transformações que buscamos a nível ecológico, social, político e subjetivo.

O percurso realizado, de certo modo, foi um pouco parecido com o caminho que aprendi em alguns mutirões focados na recuperação de terras degradadas pela agropecuária intensiva, industrial e de larga escala (ORMOND, 2006). Primeiro, buscou-se localizar brevemente o contexto de degradação que nos inserimos; o que, no caso deste estudo, se refere ao amplo contexto de exploração e dominação de ecossistemas, comunidades e subjetividades, intensificado pelo capitalismo e pela colonialidade.

Em seguida, a pesquisa se volta para o funcionamento desse contexto, buscando entender a maneira pela qual o regime dominante pode operar a nível subjetivo. Com isso, evidenciamos sua micropolítica, seu padrão de funcionamento, de modo a destacar algumas similaridades e correlações entre o processo de degradação da vida em suas diferentes dimensões.

Após localizar e conhecer mais acerca do funcionamento do contexto, passamos então a identificar algumas pistas para a transformação do mesmo. Por isso, como uma etapa final da investigação bibliográfica e documental, a pesquisa analisa algumas possibilidades de enfrentamento ao regime dominante, identificando algumas experiências que exemplificam outras dinâmicas sociais e subjetivas mais ecológicas, ligadas à micropolíticas mais voltadas à afirmação da vida, e à germinação de novos mundos.

Dentre os exemplos analisados, está o campo da Agroecologia, que pode ser entendido como um campo que, enquanto movimento, busca promover ecologia não apenas a nível de produção de alimentos, mas também a nível de relações sociais. Assim, o estudo passa a buscar pistas acerca das possibilidades que uma iniciativa agroecológica tem de colocar em diálogo as diferentes dimensões da ecologia (biológica, subjetiva e social/política), bem como a investigar em quais aspectos esse diálogo pode provocar respostas ativas aos desafios socioambientais do nosso tempo.

Para isso, a pesquisa vai se aterando no encontro com uma experiência prática de orientação agroecológica, a Raiz Orgânica, já apresentada aqui anteriormente. E para entender um pouco mais do processo de surgimento da iniciativa, bem como dos impactos nas vidas das pessoas envolvidas, optou-se por realizar uma segunda abordagem metodológica, o Estudo de Caso.

O Estudo de caso é uma abordagem que busca analisar e produzir conhecimentos a respeito de um fenômeno contemporâneo diante de seu contexto real, bem como diante dos diferentes fatores e variáveis que o influenciam. Ou seja, tais estudos buscam entender o que leva determinados eventos ocorrerem em determinados contextos. Seu foco então na investigação, de um modo geral, é investigar “como” ou “por que” determinado evento acontece:

“Em geral, os estudos de caso representam a estratégia preferida quando se colocam questões do tipo "como" e "por que", quando o pesquisador tem pouco controle sobre os eventos e quando o foco se encontra em fenômenos contemporâneos inseridos em algum contexto da vida real”. (YIN, p. 17, 2001).

Essa característica é importante para nós aqui neste estudo porque, considerando que a Raiz Orgânica surge num contexto político e social desfavorável para a agricultura familiar, identificar os fatores que corroboraram para o seu surgimento e continuidade se torna uma boa oportunidade de encontrar pistas acerca das possibilidades que uma iniciativa de orientação agroecológica tem de responder ao regime colonialcapitalístico. E nesse mesmo sentido, é também uma boa oportunidade de identificar como a agroecologia, a partir de uma iniciativa como essas, pode promover ecologia não apenas na terra, mas também a nível político/social e subjetivo.

Outro fator importante de ser considerado, nesse sentido, é que esse “como”, no Estudo de Caso, está intimamente relacionado ao contexto. Ou seja, o “como”, nesse caso poderia ser entendido como “o que levou”, ou “quais fatores levaram”. O que levou - por exemplo - o coletivo a nascer e se sustentar em meio a esse cenário desfavorável? Quais fatores fizeram com que fosse possível o surgimento de determinadas respostas a determinados desafios?

A postura que o estudo de caso provoca, nesse sentido, é uma análise a respeito das características existentes no contexto em questão que foram significativas o suficiente para

que determinadas decisões fossem tomadas. Ou seja, uma das principais características dessa metodologia é que ela nos permite, de maneira empírica, investigar “um fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto da vida real” (YIN, 2001, p. 32)

“O estudo de caso permite uma investigação para se preservar as características holísticas e significativas dos eventos da vida real - tais como ciclos de vida individuais, processos organizacionais e administrativos, mudanças ocorridas em regiões urbanas, relações internacionais e a maturação de alguns setores” (YIN, 2001, p. 21)

Esse aspecto da metodologia em questão é interessante para esta pesquisa pois os principais referências teóricas que servem de base para este estudo - como a Ecologia Social, e as perspectivas anticoloniais e micropolíticas - são profundamente enraizados em compreensões sócio-históricas da realidade, atribuindo uma importância fundamental aos diferentes contextos históricos e sociais de onde brotam os diferentes fenômenos de nossa existência coletiva²¹.

Podemos entender então, a partir dessas perspectivas, que analisar um “evento da vida real”, como coloca Yin, seria analisá-lo considerando que tanto o evento em si, como as pessoas envolvidas no mesmo, são mediatizadas pelo meio em que estão inseridas. Logo, entender como determinados eventos acontecem, ou podem vir a ocorrer, demanda compreender as condições e os contextos que contribuem para a existência de tais acontecimentos.

Além disso, um outro aspecto relevante do estudo de caso que vale ressaltar é a flexibilidade metodológica que ele possibilita. O estudo de caso enquanto método permite a

²¹A Ecologia Social, por exemplo, como foi proposta por Bookchin, se fundamenta à partir de um método de análise que o autor chamou de “Naturalismo Dialético”, que bebe da fonte da dialética hegeliana a respeito da contradição imanente na configuração dos fenômenos. Porém, assim como as escolas marxistas, Bookchin, diferencia sua dialética “ecológico-social” da dialética hegeliana, na medida em que compreende que esta última é “idealista” - por supor que a contradição dialética culminaria em um “Absoluto” perfeito, “platônico” e quase sobrenaturalista fim -. Porém o autor também marca um ponto de diferenciação importante com relação à dialética de Engels, pois classifica a mesma como “cientificista”, na medida em que se prende à concepções mecanicistas da realidade, produzindo um certo tipo de “materialismo dialético bruto”. A dialética da Ecologia Social, por outro lado se assenta sobre uma “perspectiva organicista” da realidade, compreendendo que a mesma se dá através de um “processo verdadeiramente imanente de autoformação orgânica em uma direção gradativa e cada vez mais diferenciada”(BOOKCHIN, p. 71, 2021).

O Naturalismo Dialético da Ecologia Social apresentada por Bookchin, então, se coloca como uma “ética ecológica viva”, na medida em que compreende a vida enquanto um processo orgânico e ecológico onde os fenômenos ocorrem gerando uns aos outros de maneira gradativa e participativa, em direção à graus cada vez mais complexos de diferenciação. Segundo o autor: “uma vez que todo o Ser é o Devir, a causalidade dialética é a diferenciação da potencialidade em realidade, no curso da qual cada nova realidade se torna a potencialidade para uma maior diferenciação e atualização. A dialética explica como os processos ocorrem não apenas no mundo natural, mas também no social.”(BOOKCHIN, p. 69-70, 2021)

Assim, podemos entender então que, para a Ecologia Social de Bookchin, os fenômenos da realidade são interdependentes, e profundamente vinculados ao seu contexto. Analisar tais fenômenos então, demanda uma análise também das condições sociais, históricas e ecológicas que contribuíram para o desenrolar dos processos contemporâneos.

execução de múltiplas técnicas de colheita²² de dados, ou múltiplas estratégias metodológicas, tais como fontes de documentos, entrevistas e observação (YIN, 2001, p. 107).

Uma primeira técnica/estratégia utilizada foi a Observação Participante, de modo que as informações colhidas a partir do contato com a Raiz Orgânica pudessem adquirir uma qualidade mais tátil. Embora a técnica possa ser entendida como uma metodologia em si mesma (MONICO, et all, 2017), no Estudo de Caso ela pode se manifestar também como mais uma das possíveis estratégias que podemos utilizar para produzir e colher informações pertinentes às perguntas realizadas.

Então a intenção aqui não foi sobrepor a observação participante ao estudo de caso, mas sim reconhecer a potência de tal estratégia para intensificar o processo de análise da pesquisa. Dizendo de outra forma, o objetivo não foi realizar uma observação enquanto metodologia em si mesma, mas sim enquanto estratégia metodológica dentro do Estudo de Caso, aplicada na medida conforme a abertura do campo para tal aproximação, de acordo com a disponibilidade e o interesse das pessoas e territórios envolvidos no percurso investigativo. Nesta etapa se utilizou de um caderno de campo para registrar as principais percepções vivenciadas no contato com o campo, posteriormente esses registros foram colocados em diálogo com as demais informações produzidas nas outras etapas da pesquisa.

Além da observação, outras estratégias também foram consideradas para a realização da pesquisa, como Rodas de Conversa e Entrevistas. Porém, no decorrer do percurso investigativo, as entrevistas se mostraram mais coerentes com o contexto do campo nesta etapa da do processo, visto que, na época em que a pesquisa ocorreu, a Raiz Orgânica passava por um processo de reestruturação no qual o coletivo estava um pouco mais disperso.

A partir desse fator de dispersão do coletivo, bem como da necessidade de um envolvimento gradativo e afetivo com o campo para acessar sua a dimensão micropolítica, optou-se por realizar um número reduzido de entrevistas, porém com maior profundidade. Essa escolha teve a intenção, primeiramente, de focar em agentes chave, ou seja, naquelas pessoas mais envolvidas ativamente com a Raiz Orgânica e/ou com o território onde o coletivo está. Em segundo lugar, essa escolha também teve a intenção de construir uma

²²Embora o termo utilizado pelo autor seja “coleta”, aqui busca-se utilizar o termo “colheita” como forma de evidenciar o fato de que os dados são produzidos, ou “cultivados”, inclusive durante a própria pesquisa, pelas pessoas pesquisadoras e pelos territórios e pessoas pesquisadas. Nesse sentido, “colher” os dados, parece trazer uma tonalidade mais viva e orgânica para o processo de pesquisa.

relação mais aproximada com as pessoas entrevistadas - algo que não seria possível dependendo do número de entrevistas - de modo que os diálogos pudessem ocorrer com mais liberdade e espontaneidade, abrindo espaço para que as pessoas se sentissem à vontade para contar suas próprias histórias, inclusive no que diz respeito aos conteúdos sensíveis, para que então pudessemos compreender os contextos históricos, territoriais e subjetivos nos quais a iniciativa surgiu e se desenvolveu.

Então, seguindo a postura cartográfica anteriormente mencionada, optou-se por realizar então um *manejo cartográfico* da entrevista (TEDESCO, et al, 2013), ou seja, um manejo no qual a intenção não foi separar a entrevista em blocos pré definidos de perguntas que pedissem respostas enquadradas nos limites previamente estabelecidos. A intenção, por outro lado, foi a de “forçar” o mínimo possível, mas intervindo apenas para estimular a fala das pessoas entrevistadas, de modo que elas se sentissem à vontade para contar suas histórias com a Raiz Orgânica e com o território de uma forma mais livre, e para que a pressão de estarem dizendo algo certo ou errado desse lugar à experiência viva do diálogo, como comentam Tedesco, Sade e Caliman (2013):

"Devido ao caráter pragmático da linguagem, toda entrevista é produtora de realidades, de experiências, conseqüentemente, é preciso estar atento aos modos de proceder na construção da experiência ao longo da entrevista, a fim de promover sua abertura às variações, às multiplicidades para impedir seu fechamento em perspectivas totalizantes. Isso aproxima a entrevista na cartografia bem mais do diálogo na clínica, do que das perguntas de um repórter ou jornalista que busca informação, por exemplo. [...] A efetividade da entrevista na pesquisa cartográfica está em utilizar-se da performatividade da linguagem para a construção de experiências no/do dizer mais suscetíveis às variações e à indeterminação." (TEDESCO, et al, p. 307, 2013)

As autoras também comentam:

Na cartografia, a escuta acompanha a processualidade do relato, a experiência em cuja base não há um eu, mas, sobretudo, linhas intensivas, fragmentos de sensações, sempre em vias de constituir novas formações subjetivas. Nesse sentido, a entrevista se aproxima de uma conversa. (TEDESCO, et al, p. 310, 2013)

Nesse sentido, podemos dizer que as entrevistas não tiveram a intenção de averiguar a consistência e veracidade dos fatos, tampouco analisar os “reais significados” do que foi dito. Neste caso, buscou-se abrir um espaço para uma expressão polifônica de vozes, percepções e

sentidos, de modo que pudéssemos acompanhar os processos tanto da experiência vivida, como o do “vivido da experiência” (TEDESCO, et al, 2013). Ou seja, daquilo que emergiu de forma “viva” no momento da entrevista, e que diz respeito não apenas à informações homogêneas, passíveis de serem coletadas, mas à afetos em variação, possíveis de serem cultivados e colhidos (TEDESCO, et al, 2013).

Nessa mesma direção, também buscou-se uma inspiração na escuta sensível (BARBIER, 1998; CERQUEIRA et al., 2011) e na produção de narrativas (CARVALHO; COSTA, 2011), visto que as pessoas entrevistadas se demonstraram interessadas em contar suas próprias histórias. Ao invés de frearmos esse movimento espontâneo e voltarmos a atenção das pessoas entrevistadas para perguntas ou temas previamente estabelecidos, optamos por ampliar e sensibilizar a escuta e estimular o movimento conjunto de construção compartilhada da história narrada, abrindo espaço para a pessoa narradora reencontrar suas histórias, reeditá-las e perceber então novos contornos de sua própria caminhada. Para isso, numa etapa seguinte às entrevistas, houve uma nova conversa com cada uma das pessoas entrevistadas, de modo que pudéssemos revisitar as histórias escritas e que elas pudessem, então, tanto confirmar se conseguiam se reconhecer no texto, se ele estava fiel ao que disseram, como também editá-lo novamente, alterando, removendo ou acrescentando aquilo fizesse sentido.

Desse modo, podemos entender que as entrevistas realizadas foram entrevistas abertas, operacionalizadas a partir de um manejo cartográfico, e inspiradas na escuta sensível e na produção de narrativas. Elas ocorreram ao todo com quatro pessoas, sendo três agentes chave com intenso envolvimento com a Raiz Orgânica, e uma agente chave mais envolvida com o assentamento no qual se localiza a iniciativa. Com duas dessas pessoas, a entrevista ocorreu de forma individual, e com as outras duas, ocorreu de forma conjunta²³.

No que diz respeito à análise das informações encontradas ao longo do processo de pesquisa, é importante mencionar que a postura cartográfica também se faz presente. Ao invés de restringirmos o processo de análise apenas aos dados e informações produzidas, e a um único momento do estudo - como numa fase final onde se apresentam resultados -, a postura cartográfica aqui assumida nos permite colocar a própria pesquisa em análise desde o início.

²³Esta entrevista em particular ocorreu com um casal que é, atualmente, o principal responsável pela produção dos alimentos da Raiz Orgânica. E a decisão de fazer uma entrevista conjunta se deve ao fato de que no momento da entrevista, as duas pessoas estavam juntas e com visita de outras pessoas da família em sua casa. Para viabilizar a entrevista então, buscou-se adequar o modelo planejado à realidade e à situação que o contexto apresentava.

Ou seja, da introdução inicialmente compartilhada, até as considerações finais apresentadas ao final, a pesquisa busca levantar reflexões e questionamentos que mobilizem a multiplicidade do campo,

Ao contrário de algumas perspectivas que supõem a análise como um momento específico da pesquisa (que pode se dar depois da coleta ou em simultaneidade a ela), a análise em cartografia é, também ela, processual, e inerente a todos os procedimentos de pesquisa (BARROS, BARROS, 2013)

Também não buscamos um sentido único com as análises realizadas, mas ao contrário. Quando tratamos aqui de multiplicidade do campo, nos referimos ao potencial que o campo vivo tem de provocar diferentes percepções, sensações, afetações no encontro entre os corpos que se agenciam na pesquisa. Desse modo, a análise aqui implica num retorno constante da pesquisa para si mesma partir das mobilizações do campo, de modo que esse percurso de encontros e reencontros provoque não um resultado conclusivo final, mas sim uma multiplicidade de “pontas soltas” abertas à novas costuras, à novas tecituras.

O que se busca não é a sensação de completude e finalização a partir de resultados que se encaixam perfeitamente às perguntas estabelecidas. Mas sim a sensação de “excesso”, que vem tanto a partir do diálogo com as questões e objetivos previamente estabelecidos, como também, e principalmente, das novas questões e sensações produzidas ao longo da pesquisa. Excesso na medida em que essas novas questões provoquem inquietações que mobilizem novos agenciamentos, a partir do transbordamento do movimento investigativo para além das páginas finais destes escritos. Se tem algo que permanece na pesquisa então, não é um sentido final, único, objetivo e universal, mas sim uma atitude analítica que objetivamente busca a proliferação de sentidos, evidenciando a singularidade da pesquisa a partir de sua multiplicidade:

A análise em cartografia permite, ao longo de toda a realização da pesquisa, o acesso a uma objetividade que, em lugar de fixar um sentido unívoco, tende a proliferar sentidos. A cartografia afirma tal paradoxo por meio de uma atitude analítica, agente de singularização (BARROS, BARROS, 2013)

Como uma última etapa, então, o estudo articula e coloca em diálogo as informações colhidas nas entrevistas e na observação participante com a pesquisa bibliográfica e documental realizada na primeira etapa, na intenção de trazer uma consistência maior para as análises e considerações finais, bem como novos sentidos e novas questões disparadoras.

Com isso, poderíamos sintetizar e dizer que a investigação aqui realizada foi uma investigação de “inspiração cartográfica”, que utilizou como primeira abordagem metodológica a Pesquisa Documental e Bibliográfica, e como segunda abordagem metodológica o Estudo de Caso. Dentro do estudo de caso, a investigação utilizou como recursos e estratégias metodológicas a Observação Participante e as Entrevistas abertas, inspiradas na Escuta Sensível e na Produção de Narrativas. Como principais campos de orientação teórica, estão os campos da Ecologia Social, da Micropolítica, e dos debates anticoloniais.

Tabela 1 - Panorama geral das atividades realizadas

Atividade	Período	Metodologia - Abordagens, Estratégias e Recurso utilizado
Pesquisa Bibliográfica e Documental	Julho 2022 a Outubro 2023	Pesquisa Bibliográfica e Documental
Primeira visita ao assentamento - Mutirão de pessoas consumidoras	Outubro 2023	Estudo de Caso - Observação Participante - Caderno de Campo
Segunda visita ao assentamento - Mutirão de implantação de agrofloresta	Dezembro 2023	Estudo de Caso - Observação Participante - Caderno de Campo
Terceira visita ao assentamento e Entrevistas com agentes chave	Fevereiro de 2024	Estudo de Caso - Entrevista Aberta inspirada na Escuta Sensível
Quarta visita ao assentamento - Devolutivas, compartilhamentos dos textos produzidos e edições compartilhadas	Abril de 2024	Estudo de Caso - Reedição dos textos das entrevistas a partir da Escuta Sensível

5. Da degradação monocultural à germinação de mundos possíveis

“Quando imaginamos a superação desta sociedade que nos violenta, há quem creia que isto ocorrerá de modo abrupto, ou seja, tão logo se tenha tomado, por exemplo, Brasília, uma outra sociedade surgirá. Bem, isso não é verdade, e nem foi o que ocorreu em nenhuma das grandes revoluções do século XX. Os novos modos de ser e agir foram se incorporando aos poucos, lentamente, e - pela própria qualidade da revolução - alguns não se integraram mesmo após o fim do processo revolucionário. Então, nós temos a Rússia como uma sociedade, ainda hoje, muito conservadora em termos de gênero e diversidade sexual. Assim, dizemos que o outro mundo que queremos construir surgirá da ruína deste, e as novas formas de agir devem ser construídas agora, enquanto ainda estamos por superar a barbárie que o Ocidente nos vende como projeto de civilização” (FERREIRA, FELÍCIO, pg. 111, 2021)

5.1. Localizando as monoculturas do regime dominante.

Os processos de colonização ocorridos na chamada Idade Moderna, somados à sua subsequente colonialidade (QUIJANO, 1997) e ao crescimento do imperialismo capitalista (NEGRI; HARDT, 2001), provocaram e ainda provocam feridas que afetam tanto os territórios explorados nessa conjuntura como a existência dos diversos povos que neles viveram e ainda vivem, evidenciando uma inseparabilidade entre a destruição massiva de ecossistemas, de subjetividades e de modos de vida comunitários.

Essa relação pode ser observada através de pensamentos dominantes que acompanham a dominação dos corpos, epistemologias hegemônicas que legitimam a destruição dos ecossistemas, e “visões de mundo” que perpetuam o abuso e a exploração da vida, numa lógica monocultural de homogeneizações que suprimem as alternativas locais de (re)existência. Como observa Shiva:

“...o saber científico dominante cria uma monocultura mental ao fazer desaparecer o espaço das alternativas locais, de forma muito semelhante à das monoculturas de variedades de plantas importadas, que leva à substituição e à destruição da diversidade local. O saber dominante também destrói as próprias condições para a existência de alternativas, de forma muito semelhante à introdução de monoculturas, que destroem as próprias condições de existência de diversas espécies”. (SHIVA, p. 25. 2003).

Das caravanas europeias que desembarcaram em Abya Yala²⁴ ao imperialismo capitalista estadunidense (NEGRI; HARDT, 2001), da extração massiva de madeira à extração massiva de petróleo, muitas das grandes devastações antrópicas foram guiadas por visões de mundo constituídas em meio ao vasto histórico de estruturas sociais hierárquicas da humanidade (BOOKCHIN, 1982).

Alguns campos de estudo, inclusive, apontam para uma indissociabilidade entre os problemas ambientais e os problemas sociais e psicológicos. Como a Ecologia Social (BOOKCHIN, 1982), que entende que a raiz da atual crise ecológica estaria nas enormes desigualdades, hierarquias e relações de dominação que estruturaram muitas sociedades humanas e que ainda estruturam a sociedade dominante atual (BOOKCHIN, 2015), e que “a própria noção de dominação da natureza pelo homem decorre da dominação muito real do humano pelo humano” (BOOKCHIN, 1982). Ou a Ecopsicologia (ROSZAK, 2001), que sugere que tais comportamentos de dominação e destruição teriam ligação com uma espécie de alienação com relação ao mundo “mais-que-humano”, de perda do senso de reciprocidade com o planeta (CARVALHO, 2005) (SHEPARD, 1982). Algumas autorias, inclusive, chegaram até a elaborar teorias a respeito de possíveis origens desses processos de alienação e dominação, embora não tenham chegado a qualquer consenso (SCULL, 2017).

Mas aqui para nós, talvez seja mais importante reconhecer que tais processos se intensificaram absurdamente no contexto das empreitadas capitalistas, coloniais e patriarcais dos últimos séculos. Ou seja, embora não possamos dizer que o capitalismo, por exemplo, tenha sido o fator de origem da dominação e da exploração humana, nem da alienação com relação ao mundo vivo que nos atravessa, talvez possamos sim dizer que, com ele, esses processos só aumentaram. Principalmente quando consideramos que o desenvolvimento desse sistema ocorreu justamente a partir da ampliação das explorações coloniais e patriarcais, dando às mesmas um tom ainda mais opressivo e violento (FEDERICI, 2017).

²⁴ “Abya Yala era a denominação dada pelo povo kuna, originário do norte da Colômbia, para o seu território. No idioma original, o termo significa “terra madura... terra viva... terra que floresce”. Hoje, Abya Yala é um nome próprio que abarca todo o continente e foi escolhido pelos povos originários como parte do processo de superação do isolamento político a que foram submetidos desde o início da colonização. É uma expressão afirmativa para superar a expressão eurocêntrica de “índios”, criada pelos europeus, que generalizaram, em um termo único, a identidade de centenas de povos originários. [...] Trata-se de um gesto de descolonização do pensamento, que naturalmente deve ter reflexos na descolonização do modo de viver em sociedade.” (VIEZZER, M.; GRONDIN, M. 2020)

Nesse sentido, é necessário cuidado ao abordarmos fenômenos como a “perda do senso de reciprocidade com o planeta”, ou a “alienação com relação ao mundo mais-que-humano”, para que não os vejamos de forma genérica e a-histórica, como se operassem da mesma maneira em toda a humanidade sem distinção de classe, raça, etnia, gênero, sexualidade, território ou religião. Pois é justamente sobre essas categorias que se moldam as hierarquias da colonialidade no sistema capitalista vigente. Consequentemente, falar de uma visão de mundo dominante que contribui para perpetuar a degradação da diversidade de ecossistemas, culturas e comunidades, é, necessariamente, falar de uma visão de mundo localizada nas origens históricas e geográficas do capitalismo, ou seja, de uma visão de mundo que centraliza, universaliza e coloca em posição de superioridade não apenas o ser humano em detrimento de outras espécies, mas também, *um tipo específico* de ser humano, em detrimento de outros tipos de humanidades (MACIEL, et al. 2022).

Ou seja, a visão de mundo dominante e monocultural, no atual cenário, não é a visão de mundo do ser humano enquanto categoria genérica. Intensamente influenciada por aquilo que Adorno e Horkheimer (1947) chamaram de *cultura de massas*, ela apenas constrói falsas generalizações midiáticas para camuflar as diferenças sociais e transformar todas as pessoas em meras “consumidoras”. Mas apesar da suposta neutralidade, a perspectiva hegemônica do imperialismo capitalista, do patriarcado e da colonialidade, atualmente, ainda é centrada na figura idealizada do homem branco, euroestadunidense, cisgênero, heterossexual, endossexo, sem deficiência e cristão, de modo que podemos observar inclusive uma “inseparabilidade estrutural do racismo, do capitalismo e do cisheteropatriarcado” (AKOTIRENE, 2019).

E apesar de não ser esse o foco deste estudo, é importante explicitar essas questões porque - além do fato de que esses temas são transversais a qualquer discussão inserida em nosso atual contexto sócio-histórico - não é raro, em alguns debates ambientais, ouvirmos algumas opiniões extremamente preconceituosas que atribuem a culpa do atual cenário de crise ecológica à uma suposta “espécie humana”, sem fazer as devidas considerações a respeito das diferenças entre essa humanidade, dos lugares de privilégio de certos grupos e de subalternidade impostos à outros, bem como os diferentes impactos que esses grupos geram nos diferentes ecossistemas e a relação desse impacto com o lugar social que cada um desses grupos ocupa (BOOKCHIN, p. 68, 2015).

Não apenas os desastres ambientais afetam mais alguns grupos do que outros (HERCULANO, PACHECO, 2006), como também alguns grupos produzem muito mais degradações do que outros. Os Estados Unidos, por exemplo, que são apenas 4,5% da população mundial, são responsáveis por impactarem 18% dos recursos do planeta. Já os povos indígenas, que somam apenas 5% da população mundial, são responsáveis por preservar e cultivar 89% da biodiversidade do planeta (WITOTO, 2022).

Esse é um exemplo concreto que evidencia as diferenças necessárias de serem trazidas à tona quando falamos de uma visão de mundo dominante que perpetua a lógica monocultural de degradação da vida, para que possamos romper com falsas generalizações e simplificações - impostas pela *cultura de massas* -, como a ideia de que a visão dominante é uma característica “da humanidade”, como se houvesse de fato um único tipo de humanidade.

Como alguns estudos anticoloniais nos mostram, a noção de humanidade é, no máximo, um ideal ainda a ser alcançado, pois tal categoria ainda se mantém restrita aos grupos dominantes (MACIEL, et al. 2022). Nesse aspecto, tratar da crise ecológica como uma questão originada simplesmente de uma “crise de percepção da humanidade” - noção defendida por autores como Fritjof Capra (2014) - sem evidenciar a interseccionalidade (AKOTIRENE, 2019) que compõem as variadas experiências humanas, os diferentes locais sociais e as relações de poder que existem entre os diferentes grupos, é dar espaço para uma espécie de obscurantismo a-histórico e individualizante, que camufla a realidade material das estruturas sociais desiguais e hierárquicas que historicamente produzem essas alienações (BOOKCHIN, 2015). Principalmente quando consideramos que, em países construídos em cima da escravização de povos africanos e indígenas, como o Brasil, as problemáticas ambientais estão profundamente atreladas não apenas à questão de classe, mas também às questões de raça e etnia (SILVA, 2021), uma ideia generalista de “crise de percepção”, sem o devido cuidado, pode facilmente escorregar para a incorrência de racismo ambiental²⁵.

A noção de “crise de percepção”, então, deve acompanhar os debates anticoloniais e anticapitalistas, para explicitar que a perspectiva (ou visão de mundo) dominante está profundamente atrelada à ordem colonial e capitalista vigente, e que, se queremos em algum

²⁵ Racismo Ambiental pode ser entendido como o processo de “discriminação racial na formulação de políticas ambientais [...] na aplicação de regulamentos e leis [...] no ataque deliberado às comunidades racializadas através do descarte de lixo tóxico de indústrias poluidoras [...] na sanção oficial de venenos e poluentes que ameaçam a vida em comunidades racializadas [...], e] na história de excluir pessoas racializadas dos principais grupos ambientais, conselhos de tomada de decisão, comissões e órgãos reguladores” (CHAVIS, p. 3, 1993. Tradução livre)

momento subverter essa ordem, precisamos encontrar formas de evidenciar as dinâmicas de dominação presentes nas sociedades, não apenas para que os grupos vulnerabilizados fortaleçam a consciência de sua força e encontrem estratégias de (re)existência, mas para que os grupos privilegiados sejam confrontados diante de seus delírios e convidados à lidar com suas próprias “contradições e ambivalências que foram projetadas em pessoas historicamente massacradas” (MACIEL, et all. 2022).

É importante fazer esses apontamentos para evidenciarmos qual é a nossa posição diante desse cenário, pois não foram os povos indígenas ou as comunidades tradicionais que perpetuaram o colonialismo e a colonialidade que vivenciamos hoje, nem foram elas que inventaram o capitalismo ou o estado-nação. Obviamente é necessário o cuidado para não cairmos também no mito do “bom selvagem” (ROUSSEAU, 1989), que romantiza a experiência de povos originários e enaltece um certo tipo de “ideal primitivista” que desconsidera a realidade de violências, inseguranças e conflitos que muitos povos viviam, mesmo que distantes do contexto capitalista da modernidade/colonialidade.

Mesmo que tais povos vivessem em sociedades bastante diferentes da sociedade capitalista e colonial atual, é notável também a presença de hierarquias, relações de poder e dinâmicas de exploração e dominação em muitas dessas experiências (BOOKCHIN, 1982). A capacidade de dominação, exploração e destruição, afinal, não é exclusividade da modernidade, mas, como já dito antes, a colonialidade e o imperialismo capitalista euroestadunidense elevaram absurdamente tal capacidade.

O ponto aqui então é reconhecer que, mesmo que possamos considerar as hierarquias e os comportamentos de exploração e dominação como construções sociais presentes em diversos tipos de sociedades, é importante diferenciarmos essas experiências da experiência da sociedade dominante vigente. Pois enquanto na sociedade capitalista e colonial atual tais comportamentos são elevados na lógica de crescimento infinito, em outras, as dinâmicas sociais presentes, bem como as cosmovisões atreladas a tais dinâmicas, se configuram de tal maneira que reduzem a possibilidade de que essas hierarquias e esses comportamentos abusivos de dominação e exploração se alastrem. Como mostrou Clastres, ao evidenciar a presença de certas dinâmicas internas de algumas sociedades indígenas que impedem a propagação da lógica hierárquica de Estado (CLASTRES, 2014).

Antonio Bispo dos Santos (2015), escritor, poeta, historiador e mestre quilombola, também mostrou uma dinâmica existente em sua comunidade de origem, relacionada à gestão dos recursos da comunidade, que pode evidenciar um pouco mais dessas diferenças:

“...a melhor maneira de guardar o peixe é nas águas. E a melhor maneira de guardar os produtos de todas as nossas expressões produtivas é distribuindo entre a vizinhança, ou seja, como tudo que fazemos é produto da energia orgânica esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia.” (SANTOS, p. 81-85, 2015)

No caso, tal dinâmica, no que tange ao âmbito econômico, talvez possa ser vista como uma espécie de “barreira” à acumulação excessiva de bens, bem como à formação da propriedade privada dos meios de produção.

Essas experiências evidenciam configurações comunitárias atreladas a visões de mundo totalmente diferentes daquelas propagadas pelo capitalismo e pelo colonialismo vigentes. E é por isso que, quando se fala de uma visão de mundo dominante, se faz necessário demarcar de forma explícita de qual visão de mundo estamos tratando, pois como mostrou Bookchin:

“É necessário nos darmos conta de que as forças que conduzem a sociedade para a destruição planetária têm suas raízes na economia mercantil do “crescer ou morrer”, em um modo de produção que tem de expandir-se como sistema competitivo.” (BOOKCHIN, p. 12, 2015).

É por isso também que quando algumas autorias como Rolnik falam de um “*Regime de Inconsciente Dominante*” (ROLNIK, 2018) - um certo tipo de governo do inconsciente cuja atuação ocorre no nível da produção de subjetividades -, estão se referindo à um regime que, em tempos atuais, assume os princípios micropolíticos²⁶ de abuso da força vital, próprios do colonialismo e do capitalismo euro-estadunidense. Por isso, como Rolnik, podemos chamá-lo de *regime colonialcapitalístico* (ROLNIK, 2018).

Essa denominação aqui nos é interessante pois, como dito anteriormente, ao falarmos a respeito das visões de mundo que orientam um sistema dominante, é importante demarcarmos suas especificidades sociais e históricas, que, no caso da atual situação global, estão atreladas ao colonialismo e ao capitalismo. Além disso, para que possamos encontrar

²⁶ A ideia de micropolítica será melhor abordada ao longo do texto em seguida.

pistas para o enfrentamento do regime dominante atual, é interessante também compreendermos seu funcionamento no nível subjetivo, como veremos a seguir.

5.2. Analisando os rastros subjetivos do regime dominante

Há uma quantidade enorme de autorias que trazem contribuições importantíssimas para entendermos um pouco melhor a maneira pela qual o regime dominante opera também a nível subjetivo, e mesmo assim esse tema está longe de ser esgotado. Por isso - e considerando que o foco deste estudo não é nem de longe cartografar completamente a subjetividade dominante, mas sim, aqui neste tópico, entender um pouco mais seu funcionamento para encontrar pistas para seu enfrentamento - optamos por trazer alguns referenciais de base que auxiliam a nos situarmos diante do que tem sido compartilhado nos debates anticoloniais²⁷ aqui no Brasil. Essas leituras são cruzadas, ao longo do texto, com algumas das definições apresentadas por Suely Rolnik a respeito da dimensão colonialcapitalística do regime dominante em sua face micropolítica, e com as análises da Ecologia Social trazidas por Murray Bookchin.

Primeiramente é importante olharmos para o aspecto delirante da visão de mundo dominante. Aspecto este que foi mencionado no tópico anterior como um fator que contribui para a perpetuação de muitas das dominações e explorações do capitalismo e do colonialismo. Mas aqui é extremamente importante também diferenciarmos o que é um delírio e o que é um sistema organizado que promove ações intencionais, deliberadas e bastante conscientes de exploração e dominação. Do contrário, poderíamos abrir espaço para relativizar e absolver políticas de genocídio com base em supostos diagnósticos de insanidade, confundindo a elite que *causa* sofrimento psíquico com as pessoas que realmente *estão* em sofrimento psíquico (FURTADO, 2021).

Esse debate foi aprofundado por uma série de autorias que analisaram fenômenos autoritaristas como o fascismo e o nazismo no último século. Reich (2003), por exemplo, trouxe contribuições importantes a respeito do papel da família patriarcal na constituição dos valores fascistas, apontando inclusive a capacidade dos ritos fascistas em capturar a energia vital da população e reforçar sua vinculação com uma figura autoritária paternalista. Mas por

²⁷ Aqui o termo “anticolonial” é utilizado como referência às diversas correntes de pensamentos pós-coloniais, descoloniais, decoloniais e contracoloniais. Pois as mesmas, embora sejam diferentes no que diz respeito às táticas de enfrentamento ao regime dominante, de certa forma podem ser vistas como componentes de um mesmo processo de oposição à colonialidade e ao capitalismo.

outro lado, se leituras como essa não acompanharem as especificidades sócio-históricas do surgimento desses fenômenos, podemos correr o risco de reduzi-los e simplificá-los, “desfigurando suas características ideológicas e políticas” (DOBLES OROPEZA, 2022).

É importante frisar então que o fascismo, por exemplo, não se trata meramente de um comportamento repressivo. Mas sim de um projeto político muito bem orquestrado que leva o controle da elite colonial e capitalista à consequências absurdamente violentas. Essa mesma elite, como diria Durruti, quando “vê que o poder lhe escapa das mãos recorre ao fascismo para manter o poder de seus privilégios” (BRAY, 2021). Nesse sentido, para além de uma postura autoritária individual, fenômenos como o fascismo representam, na verdade, uma característica da classe dominante que, ao ver que as instituições burguesas já não são suficientes para conter o conflito de classes e uma possível revolução social, recorre à táticas repressivas para continuar no poder. Ou seja, tal fenômeno está intrinsecamente vinculado ao próprio capitalismo e suas crises econômicas, políticas e sociais cíclicas (TORRES, 2021).

Assim, uma leitura que nos parece interessante nesse tema é a que Adorno e Horkheimer (1947) fazem a respeito da maneira pela qual fenômenos como o fascismo se perpetuam. Adorno também defende a importância da família na constituição do sujeito autoritário, que desloca seus conflitos com a presença/ausência da autoridade na sua infância para os grupos subalternizados, mas faz isso sem reduzir o fascismo à dimensão familiar. No caso, o autor indica que a perpetuação de tal fenômeno pode se dar através da cooptação do que ele chamou de “egos frágeis”, promovida pelo sistema dominante. Podemos então perceber uma distinção importante entre os indivíduos capturados ideologicamente pelo fascismo, e entre o próprio fascismo enquanto fenômeno provocado pelo capitalismo e pelas elites dominantes em sua tentativa de se manter no poder (CROCHÍK, 2008).

É oportuno, nesse sentido, distinguir os tais “egos fragilizados”²⁸, capturados para servir às elites, da própria elite enquanto tal. Por isso, Adorno e Horkheimer, ao estudarem sobre a construção ideológica da ideia de doença, crime e punição (MASSOLA, 2007), diferenciam a existência de “três formas de criminosos” em penitenciárias - estas que, em sua leitura, “são a imagem do mundo do trabalho burguês levado às suas últimas consequências”:

²⁸ Escolho aqui utilizar “fragilizados” ao invés de frágeis, pois a vulnerabilização e fragilização psicológica, dentro do capitalismo, se dá muito mais pelas dinâmicas de exploração deste sistema, do que por uma característica essencial de fragilidade de tais egos.

“A maioria deles [dos prisioneiros] já estava doente quando cometeram o crime que os jogou na prisão [...]. Outros agiram como teria agido qualquer pessoa sadia na mesma constelação de estímulos e motivos, só não tiveram sorte. Os restantes eram mais cruéis e ruins do que a maioria dos homens livres, tão ruins e cruéis em sua pessoa quanto os donos fascistas do mundo pela posição que ocupam” (ADORNO, HORKHEIMER, 1947, p. 106).

Essa visão nos ajuda a explicitar um pouco melhor o que queremos dizer ao tratarmos aqui dos delírios da visão de mundo dominante. No caso, não se trata de uma generalização de comportamentos individuais de violência, como se todos, inclusive a crueldade da elite dominante, fossem sempre fruto de algum tipo de fragilidade psicológica. Se trata, na verdade, de reconhecer a “dissonância cognitiva coletiva” (MAAKAROUN, 2022) que permeia estruturalmente nossa sociedade, e de reconhecer que tal dissonância é produzida por uma manobra ideológica da elite dominante para camuflar a origem classista dos problemas sociais e direcionar a revolta da classe trabalhadora aos grupos subalternizados²⁹. Ou seja, estamos aqui falando muito mais de uma estrutura permeada por uma visão de mundo delirante que é produzida pelo capitalismo e pela colonialidade, do que meramente de indivíduos em situação de delírio.

Tal estrutura, como dito antes, é reforçada à partir de certos discursos hegemônicos das classes dominantes, que intensificam, inclusive no plano subjetivo, as relações de dominação e exploração da colonialidade capitalista, como nos mostram Maciel, Vasconcelos, Pfeil, Gonzales e Miranda (2022). As autorias apresentam o conceito de “*humanidade delirante*” evidenciando que a própria concepção hegemônica de “humanidade” pode ser vista como um tipo de delírio, pois a mesma contribui para a perpetuação do projeto de extermínio da colonização:

“É comum utilizarmos a palavra “humanidade” de forma universal, como se todos os corpos fossem contemplados dentro desta noção; contudo, é importante recordar: a noção de humanidade que se torna hegemônica – os verdadeiros humanos – é uma herança direta da perspectiva daqueles que se autodeterminaram como humanos civilizados, e que, a partir de um projeto de dominação, violência e extermínio, produzem a experiência da colonização e se impõem aos que foram nomeados como humanos bárbaros, ou ainda como não-humanos” (MACIEL, et al. 2022)

²⁹ Para maior aprofundamento, ver o vídeo sobre Dissonância Cognitiva, bem como suas referências, protagonizado por Rita Von Hunty no canal Tempero Drag (VON HUNTY, 2022). Rita é a Dreg Queen personificada e performativizada pelo professor Guilherme Terreri Lima Pereira.

Com isso, acrescentam que “A aceitação acrítica do conceito de humanidade [...] nos permite criar um delírio – cisheterobranco– que se retroalimenta para sustentar a suposta humanidade que pensamos ter” e que esse delírio “tenta absolutizar nossos corpos por meio de processos de subjetivação hegemônicos [...] dilui[ndo] as diferenças numa hipótese delirante de totalidade” (MACIEL, et al. 2022).

As autorias se pautam em ideias como as de Bhabha, que, ao se inspirar nos estudos anticoloniais de Frantz Fanon, analisa este aspecto delirante da visão dominante como uma espécie de “*identificação paranóica*”³⁰, que coloca os grupos estruturalmente privilegiados do sistema dominante numa espécie de ambivalência “entre mania de grandeza e de perseguição” (BHABHA, 2020, p. 13).

Além de Bhabha, outra importante autora que nos convida a pensar os aspectos delirantes do regime dominante é Viviane Vergueiro (2016). Em sua tese, Vergueiro fundamenta e caracteriza as categorias analíticas da cisgeneridade³¹ e da cisnormatividade³², tomando como bases epistemológicas os referenciais trans+feministas, a teoria queer, e perspectiva decolonial (RESTREPO, ROJAS, 2010). Assim, Vergueiro nos traz também o termo “ciscolonialidade” evidenciando o quanto que a cisgeneridade e a cisnormatividade são construções fundamentalmente coloniais (VERGUEIRO, 2016), e conceitua a cisgeneridade a partir de três eixos: A *pré-discursividade* (1), a *binariedade* (2) e a *permanência* (3).

A *pré-discursividade* revelaria a sustentação de verdades hegemônicas tidas como pré-existentes através das quais o sistema³³ dominante se perpetua, colonizando “pessoas corpo- e gênero-inconformes – através dos instrumentos de poder-saber que atribuem a pessoas especialistas definições ‘oficiais’ de sexo-gênero” (VERGUEIRO, p. 64, 2016).

³⁰ À partir de Bhabha (2020), podemos identificar a *paranoia* como um processo no qual ocorre uma “identificação compulsiva, fantasmática, com um “eles” persecutório”.

³¹ Nas palavras da autora, a cisgeneridade pode ser entendida como “a identidade de gênero daquelas pessoas cuja “experiência interna e individual do gênero” corresponda ao “sexo atribuído no nascimento” a elas”. (VERGUEIRO, 2016)

³² A ideia de cisnormatividade pode ser entendida aqui como uma combinação estrutural de dinâmicas que regulam e controlam os corpos de acordo com as normatividade de gênero vigentes. Nas palavras da autora: “A cisnormatividade estaria alinhada à heteronormatividade na medida em que se constitui pelas práticas e instituições que legitimam e privilegiam a cisgeneridade como corporalidades e identidades de gênero naturais e mentalmente saudáveis; tais práticas organizam, entre outros fatores, moralidades, ideais de família e Estado, bem como as possibilidades políticas de pensarmos as diversidades corporais e de identidades de gênero”. (VERGUEIRO, p. 264, 2016)

³³ Segundo Vergueiro, “[a] corruptela ‘cistema’, entre outras corruptelas do tipo, têm o objetivo de enfatizar o caráter estrutural e institucional – ‘cistêmico’ – de perspectivas cis+sexistas, para além do paradigma individualizante do conceito de ‘transfobia’.” (VERGUEIRO, 2016)

Já a *binariedade*, revelaria a dimensão binária e dicotômica do sistema dominante que, na esfera de gênero, faz com que a leitura sobre os corpos seja “atravessada pela ideia de que estes corpos, se ‘normais’, terão estes gêneros definidos a partir de duas, e somente duas, alternativas: macho/homem e fêmea/mulher” (VERGUEIRO, p. 65. 2016)

E a *permanência*, por sua vez, revelaria um padrão de fixação, um pressuposto de imutabilidade através do qual as supostas verdades produzidas pelo sistema são tidas não apenas como verdades pré-existentes, mas também como “verdades imutáveis”, como alguns discursos jurídicos que dizem que “[q]uem nasceu com conformação genética do sexo masculino será sempre integrante do sexo masculino; e quem nasce com a conformação genética do sexo feminino será sempre desse sexo um integrante.” (VERGUEIRO, p. 68, 2016) (COACCI, 2013). Segundo Vergueiro, essa suposta “‘verdade imutável’ do gênero - da cisgeneridade” “se constitui como um dispositivo de poder” do projeto colonialista “que extermina, explora, monitora e restringe as diversidades corporais e de identidades de gênero em diferentes culturas e sociedades.” (VERGUEIRO, p. 68-69, 2016).

Considerando o embasamento decolonial da obra, a tese de Vergueiro se torna de fundamental importância para entendermos não apenas a cisgeneridade enquanto construção da colonialidade, mas a própria colonialidade enquanto fenômeno em si, e o próprio *regime colonialcapitalístico* enquanto princípio micropolítico - ou “visão de mundo” - que orienta tal fenômeno. Isso porque os eixos apresentados na obra, embora foquem na cisheteronormatividade, revelam padrões colonialistas que atravessam de forma similar outras categorias, como raça, etnia, território e religião, de modo que a leitura que Vergueiro faz a respeito de cisgeneridade pode ser cruzada com outras, como a de Bento a respeito da branquitude em sua obra *Psicologia Social do Racismo*:

“O olhar do europeu transformou os não europeus em um diferente e muitas vezes ameaçador Outro. Este Outro, construído pelo europeu, tem muito mais a ver com o europeu do que consigo próprio. Esses dois processos – ter a si próprio como modelo e projetar sobre o outro as mazelas que não se é capaz de assumir, pois maculam o modelo – são processos que, sob certos aspectos, podem ser tidos como absolutamente normais no desenvolvimento das pessoas. O primeiro está associado ao narcisismo e, o segundo, à projeção. No entanto, no contexto das relações raciais eles revelam uma faceta mais complexa porque visam justificar, legitimar a ideia de superioridade de um grupo sobre o outro e, conseqüentemente, as desigualdades, a

apropriação indébita de bens concretos e simbólicos, e a manutenção de privilégios.”
(CARONE, BENTO, pp. 33-34, 2016)

A partir deste trecho é possível, por exemplo, pensarmos um diálogo entre as contribuições de Vergueiro e de Bento, pois mesmo que de formas diferentes, ambas trazem noções similares a respeito dos padrões de funcionamento do regime dominante a nível subjetivo. A ideia de *narcisismo*³⁴ e de *projeção*³⁵ que Bento evidencia como sendo características da subjetividade da branquitude podem ser cruzadas com as noções de *pré-discursividade*, *binariedade* e *permanência* trazidas por Vergueiro a respeito da cisgeneridade.

Se o *narcisismo* for visto, por exemplo, como um processo delirante onde o sujeito colonizador se coloca em posição de centralidade, como um modelo a ser seguido, podemos entender que tal processo se trata também de uma suposição que, embora tenha sido construída, é tida por esse sujeito como uma verdade essencial, pré-existente e universal - ou *pré-discursiva* -, como um dado da natureza, que legitima uma autoimagem de superioridade conforme esse sujeito habita as conformidades da normatividade vigente, seja a normatividade de gênero e sexualidade, seja a normatividade de raça, território ou religião.

Na mesma direção, quando falamos a respeito do mecanismo de *projeção* podemos entender que estamos tratando de um mecanismo que opera numa lógica *binária*, pois ao “projetar sobre o outro as mazelas que não se é capaz de assumir”, se constrói uma ilusão dicotômica e hierárquica, onde num pólo está um Eu idealizado como um modelo a ser seguido, e no outro, um “Outro” idealizado como algo a ser perseguido, dominado e destruído - o que ressoa com a análise de Bhabha a respeito das ambivalências da *identificação paranóica* mencionada anteriormente. Além disso, em ambos processos - *narcisismo* e *projeção* - podemos ver a presença da lógica de *permanência* operando, na medida em que as suposições construídas sob a forma de imagens distorcidas a respeito de si e do mundo são tidas como verdades imutáveis.

³⁴ Em sua obra, *Psicologia Social do Racismo*, Bento nos lembra que Freud identifica o narcisismo como um tipo de “amor a si mesmo [...] que trabalha para a preservação do indivíduo e que gera aversões ao que é estranho, diferente. É como se o diferente, o estranho, pusesse em questão o “normal”, o “universal” exigindo que se modifique, quando se autopreservar remete exatamente à imutabilidade. Assim, a aversão e a antipatia surgem.” (CARONE, BENTO, p. 33, 2016)

³⁵ Nas palavras da autora, “a projeção patológica ou falsa projeção é, segundo a psicanálise, a transferência dos impulsos socialmente condenáveis do sujeito para o objeto. Se uma pessoa afirma que alguém quer atacá-la e não existe nenhuma prova de que esta afirmação é verdadeira, temos boas razões para suspeitar que é ela mesma que tem intenções agressivas e procura justificá-las pela projeção.” (CARONE, BENTO, p. 44, 2016)

Esses exemplos nos ajudam a entender um pouco mais a respeito do padrão de funcionamento da visão de mundo dominante, uma visão antropocêntrica, eurocêntrica, patriarcal, racista, cisheteronormativa, endonormativa e capacitista, pautada em delírios narcísicos e ilusões projetivas, que promove hierarquias binárias se colocando como superior à quaisquer outras diversidades corporais que escapem ao seu padrão, e que camufla a normatividade socialmente construída através de supostas verdades pré-existentes e permanentes - como se essa normatividade existisse desde sempre e para sempre (seja por ser considerada um atributo divino, seja por ser considerada um dado científico da natureza). Ou seja, uma visão colonial “que se essencializa, se naturaliza, e se impõe como única medida possível” (MACIEL, et al. p. 2022), exterminando, conseqüentemente, quaisquer outras formas de existência.

Esse extermínio da diversidade vida - tanto da diversidade de ecossistemas como da diversidade de corpos, saberes e modos de vida comunitários - já foi evidenciado também por Shiva (2003) como um padrão de funcionamento do regime dominante. Não à toa, uma das principais obras da autora recebe o título de “*monoculturas da mente*” (SHIVA, 2003). Nela, Shiva evidencia que as monoculturas que são promovidas no solo tem uma profunda relação com um padrão monocultural que opera, segundo a autora, também na mente, argumentando que:

“[...] as monoculturas ocupam primeiro a mente e depois são transferidas para o solo. As monoculturas mentais geram modelos de produção que destroem a diversidade e legitimam a destruição como progresso, crescimento e melhoria. Segundo a perspectiva da mentalidade monocultural, a produtividade e as safras parecem aumentar quando a diversidade é eliminada e substituída pela uniformidade [...] As monoculturas disseminam-se não por aumentarem a produção, mas por aumentarem o controle. A expansão das monoculturas tem mais a ver com política e poder do que com sistemas de enriquecimento e melhoria da produção biológica.” (SHIVA, p. 17-18, 2003)

A autora também destaca:

“A principal ameaça à vida em meio à diversidade deriva do hábito de pensar em termos de monoculturas, o que chamei de “monoculturas da mente”. As monoculturas da mente fazem a diversidade desaparecer da percepção e, conseqüentemente, do mundo.” (SHIVA, p. 15, 2003)

Talvez seja importante um certo cuidado com essa análise, pois colocar a “mentalidade monocultural” como um fator que antecipa e determina a monocultura no solo pode acabar nos levando para uma postura idealista, caso não se considere as condições materiais em que se origina tal mentalidade - por exemplo, os contextos capitalistas e coloniais de produção, exploração e dominação. Nesse sentido, é novamente importante nos munirmos de uma análise sócio-histórica. Porém tal perspectiva ainda nos é interessante por evidenciar uma correlação, ou uma indissociabilidade, entre o processo de controle e simplificação dos ecossistemas e o processo de controle e simplificação de subjetividades.

Quando mantemos um tipo de monocultura como o da agricultura intensiva por muito tempo no solo, o solo não apenas se torna empobrecido no sentido de redução da biodiversidade, mas também no sentido de esterilidade, de perda da fertilidade. Um terreno cultivado por muito tempo com base no monocultivo latifundiário tem não apenas a diversidade de organismos vivos reduzida, mas sua própria capacidade de regeneração enfraquecida, visto que são justamente os organismos vivos que habitam o solo que garantem a fertilidade e fecundidade do mesmo (PRIMAVESI, 2003).

Se tal processo, como nos mostra Shiva (2003), ocorre, nos países mais explorados pelo capitalismo, ao lado do extermínio da diversidade de saberes e práticas dos povos tradicionais, talvez seja importante questionar em que medida as monoculturas agrícolas se relacionariam com as “monoculturas mentais” de que fala Shiva. E também até que ponto a implementação forçada de um processo “monocultural” no campo da subjetividade não provocaria também um processo de extermínio e degradação a nível subjetivo, assim como a implementação forçada de monoculturas de larga escala faz com os organismos vivos do solo.

Na colonialidade, os discursos hegemônicos e *dissonantes* produzidos pelos grupos dominantes podem, talvez, revelar um padrão monocultural de comportamentos e de pensamentos que perpetuam não apenas o extermínio de tudo o que é diferente de si num primeiro momento, mas das próprias condições materiais que garantem a continuidade da vida.

E quando adicionamos a dimensão capitalística³⁶ de cafetinagem³⁷ à todo esse emaranhado colonialista de monoculturas, chegamos à uma visão de mundo que faz de todo esse processo de objetificação e coisificação do mundo um “negócio”, um empreendimento neoliberal de bases individualistas, competitivas e meritocráticas que leva a lógica mercantil de dominação e exploração ao nível da subjetividade, e que não se importa se a degradação desse terreno subjetivo chegará ao ponto de sugar sua força vital, pois assim como o capitalismo se alimenta da força de trabalho, é justamente dessa “pulsão de vida”³⁸ que se alimenta o *inconsciente colonialcapitalístico* (ROLNIK, 2018).

É por isso que, quando Rolnik fala de um *regime colonialcapitalístico*, está evidenciando que, no plano micropolítico, ou seja, no plano da produção de subjetividades, é justamente da própria vida enquanto força de criação que ele se apropria:

“O que caracteriza micropoliticamente o regime colonialcapitalístico é a cafetinagem da vida enquanto força de criação transmutação e variação – sua essência e também condição para sua persistência, na qual reside seu fim maior, ou seja, seu destino ético. Esse estupro profanador da vida é a medula do regime na esfera micropolítica, a ponto de podermos designá-lo por “colonialcafetinístico”. É a força vital de todos os elementos de que se compõe a biosfera que é por ele expropriada e corrompida: plantas, animais, humanos etc. São também cafetinados os outros três planos que formam o ecossistema planetário, dos quais depende a composição e manutenção da vida: a crosta terrestre, o ar, as águas.” (ROLNIK, 2018)

Rolnik, aqui, também traz uma contribuição importante para pensarmos a visão de mundo dominante. Pautada em autorias como Guattari, que já falava a respeito dos modos de subjetivação capitalísticos, a autora também mostra o quanto a visão hegemônica, enquanto regime dominante de inconsciente, leva os delírios coloniais citados anteriormente às últimas

³⁶ Nota da autora: ““Capitalístico” é uma noção proposta por Félix Guattari. O psicanalista francês parte da ideia de Karl Marx de que o capital sobrecodifica os valores de troca, submetendo assim o conjunto do processo produtivo a seus desígnios. Guattari estende essa ideia aos modos de subjetivação que, sob o regime capitalista, são igualmente sobrecodificados. Isto tem por efeito calar a singularidade dos idiomas próprios a cada vida. Mais grave ainda é seu efeito de interrupção dos devires – processos de singularização que se desencadeariam nos encontros entre os corpos e seus idiomas próprios –, assim como de bloqueio da transmutação da realidade e da transvaloração dos valores que tais processos tenderiam a produzir. Como na economia, com essa operação, as subjetividades tendem a submeter-se aos propósitos do regime investindo com seu próprio desejo, reproduzindo o status quo em suas escolhas e ações. O sufixo “ístico” acrescentado pelo autor a “capitalista” refere-se a essa sobrecodificação, uma das operações micropolíticas medulares desse regime, a qual incide sobre todos os domínios da existência humana. Esta constitui uma das ideias mais inovadoras e fecundas do pensamento de Guattari, tendo sido retomada em sua posterior parceria com Gilles Deleuze desde *O Anti-Édipo*, seu primeiro livro em coautoria, como um dos principais eixos de sua obra conjunta.” (ROLNIK, locais kindle 1607-1617, 2018).

³⁷ Sobre o termo “cafetinagem”, a autora acrescenta em nota: “O sentido que atribuo ao termo “cafetinagem” no âmbito da micropolítica está presente em meu trabalho desde 2002, quando o introduzi no ensaio “A vida na Berlinda”. In: *Trópico: Idéias de Norte e Sul*, revista online do portal web UOL, disponível em <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1338,1.shl>.” (ROLNIK, locais kindle 250-253, 2018)

³⁸ A autora utiliza o termo “pulsão”, inspirada pelos estudos psicanalíticos de Freud, para designar a força vital de criação que existe em todos os seres vivos de maneira específica. A autora nos lembra que Freud atribui “o nome de ‘pulsão’ nos humanos para qualificar sua particularidade em nossa espécie e distingui-la do ‘instinto’”. (ROLNIK, Locais do Kindle 1103-1104, 2018).

consequências conforme expropria a vida em todas as suas dimensões, explorando não apenas a diversidade de corpos, mas também o acesso desses corpos às forças da vida. Assim, pode-se dizer que, no *regime colonialcapitalístico*, as fantasias colonialistas da *humanidade delirante* caminham em conjunto com os delírios capitalistas que fazem com que “a economia mercantil do ‘crescer ou morrer’” - da qual se referiu Bookchin (2015) - opere também no plano micropolítico, ou seja, não apenas no plano das formas, mas também no “plano das forças que as animam e também as desordenam” (ROLNIK, locais kindle 1361, 2018), não apenas através de uma economia capitalista, mas também através de uma subjetividade capitalística que promove “o extrativismo colonial e neoliberal dos recursos do inconsciente e da subjetividade – a pulsão vital, a linguagem, o desejo, a imaginação, o afeto...” (ROLNIK, locais kindle 158-159, 2018).

Aqui vale ressaltar que, embora estejamos falando de um regime que opera também no ‘inconsciente’, na ‘subjetividade’, evidenciando um certo tipo de “mentalidade monocultural”, não é nossa intenção reforçar qualquer dicotomia entre inconsciente-consciente, subjetividade-objetividade e corpo-mente, muito pelo contrário. Pois o que algumas das autorias aqui mencionadas destacam, de uma forma ou de outra, é justamente o fato de que tais dicotomias são construídas socialmente, reforçadas pelo regime dominante, e que, conseqüentemente, a relação entre essas dimensões aparentemente separadas pode ser explicada muito mais por relações entre fluxos e processos que se compõe e se decompõem do que por polaridades que se opõem. Como nos mostra Rolnik - à partir de inspirações que vão desde Lygia Clark, Lacan, Guattari e Deleuze até as cosmovisões dos povos guarani a respeito da relação entre palavra e espírito - ao utilizar a Fita de Möebius para trazer uma explicação “topológico-relacional” da realidade:

“projete uma fita de Moebius sobre a superfície do mundo e o imagine como uma superfície topológica feita de todo tipo de corpos (humanos e não humanos), em conexões variadas e variáveis – o que nos permitiria qualificá-la de “topológico-relacional”. Imagine também que uma de suas faces corresponda às formas do mundo, tal como moldado em sua atualidade; enquanto que a outra corresponda às forças que nele se plasmam em sua condição de vivo e também aquelas que o agitam, desestabilizando sua forma vigente. Imagine ainda que, como na fita de Moebius, tais faces sejam indissociáveis, constituindo uma só e mesma superfície, uniface. De fato, não há forma que não seja uma concretização do fluxo vital e, reciprocamente, não há força que não esteja moldada em alguma forma, produzindo a sustentação vital da mesma, como também suas transfigurações e

inclusive sua dissolução, num processo contínuo de diferenciação.” (ROLNIK, locais do kindle 434-440, 2018).

Quando Rolnik fala de fluxos e formas então - assim como quando fala de micropolítica e macropolítica -, não está falando de polaridades estáticas, mas sim de processos dinâmicos, relacionais e indissociáveis, que, ao mesmo tempo que se diferenciam, se dobram e desdobram em si mesmos, se compõe e se decompõe, e encontram sua continuidade uns nos outros conforme sua caminhada. Isso porque a ideia de subjetividade com que a autora trabalha não é algo a ser colocado em posição de dicotomia com qualquer tipo de objetividade, pois a subjetividade, para Rolnik, não é um espaço individual ou interno, muito menos algo a ser preenchido, mas sim, um processo imanente em constante transbordamento, criação e transformação (GUATTARI, ROLNIK, p. 16, 1996), uma ideia muito parecida, inclusive, com a ideia de *autopoiese* trazida pelos biólogos e filósofos Humberto Maturana e Francisco Varela para designar a capacidade dos seres vivos de produzirem a si próprios (AUTOPOIESE, 2023). A noção que Rolnik nos apresenta então, é a de que esses processos de produção de subjetividade, forças/fluxos e formas, são os processos da própria vida, que, através de suas forças, cria, constitui, dá forma e anima nossos corpos, e que se transforma e nos transforma “a cada vez que essa vida se vê sufocada pelas formas do presente” (ROLNIK, 2021), desencadeando multiplicidades, construindo realidades e mundos multifacetados que dão a condição para que as forças da vida possam continuar a fluir em seu movimento de criação e transfiguração, como por exemplo:

“um rio que seca pelo excesso de lixo colonial-cafetinístico e que, diante disso, se insurge deslocando-se para o subterrâneo, onde encontra a possibilidade de voltar a fluir, agora protegido de tais efeitos venenosos; ou ainda árvores que florescem antes da primavera, rebelando-se contra o risco de esterilidade que pode decorrer do acúmulo de poluição.” (ROLNIK, locais do kindle 1340-1343, 2018)

Algumas figuras importantes do movimento ecológico, como Bookchin (1982), inclusive, sugerem que esses processos de criação e transformação remetem ao processo da própria evolução da vida na Terra, visto que a mesma cresce e se complexifica na medida em que a diversidade de seres vivos interage de forma recíproca - através da cooperação e da ajuda mútua (KROPOTKIN, 2009) -, produzindo não apenas mais estabilidade - “equilíbrio ecológico”, “equilíbrio dinâmico” - mas também mais fecundidade, mais liberdade para que a vida continue a fluir no seu processo natural de evolução (BOOKCHIN, 2021). Bookchin,

inclusive, reconhecendo que a espécie humana não é menos natureza do que as outras espécies, entende que tais potenciais de fecundidade e liberdade podem se aplicar também à evolução social e ao desenvolvimento psíquico, conforme cultivamos a diversidade tanto na sociedade como em nossa vida psíquica:

“Pode-se dizer que a fecundidade e a potencialidade para a liberdade que a variedade e a complexidade trazem para a evolução natural, na verdade, que emergem da evolução natural, se aplicam à evolução social e ao desenvolvimento psíquico. Quanto mais diversificada for uma sociedade e sua vida psíquica, mais criativa e maior será a oportunidade de liberdade que ela provavelmente oferecerá – não apenas em termos de novas escolhas que se abrem para os seres humanos, mas também em termos de um contexto social mais rico que a diversidade e a complexidade criam. Como na evolução natural, da mesma forma, na evolução social, devemos ir além da imagem de que a diversidade e a complexidade geram maior estabilidade – a reivindicação usual que os ecologistas fazem para as duas – e enfatizar que elas geram maior criatividade e liberdade.” (BOOKCHIN, p. 101, 2021)

Essa tendência à criatividade e à liberdade, que Bookchin atribui à própria evolução da vida em decorrência da fecundidade gerada pela interação entre as espécies, é algo que fez o autor evidenciar uma inteligência orgânica e imanente que impulsiona tal movimento de evolução, dizendo que “a razão existe na natureza como os atributos auto-organizadores da substância”, e que “é a subjetividade latente nos níveis inorgânico e orgânico da realidade que revela um esforço inerente em direção à consciência.” (BOOKCHIN, 1982) Ideia que, em certa medida, pode conversar com os estudos contracoloniais que vem sendo difundidos por Santos (2015), através de conceitos como *confluência* e *biointeração*.

Santos, ao partir da experiência prática de sua comunidade de origem, evidencia um processo de *biointeração* em seu território, ou seja, uma interação recíproca e de apoio mútuo entre toda a comunidade de seres vivos que convivem num mesmo local, onde tudo que é feito é “fruto da energia orgânica” (SANTOS, p. 99, 2015). Junto a essa noção de *biointeração*, Bispo também apresenta a noção de *confluência*, onde o convívio biointerativo dos diferentes seres vivos expressa a “lei que rege a relação de convivência entre os elementos da natureza” (SANTOS, p. 89, 2015). O autor também evidencia que propõe a noção de *confluência* para contrapor a ideia de coincidência, mostrando que “dizer que as

coisas acontecem por coincidência é negar a autoria, é você negar a razão da coisa” (SANTOS, 2022).

Tanto as ideias de Maturana e Varela sobre a *autopoiese*, como a ideia de Bookchin de que “a razão [e a subjetividade] existe[m] na natureza” e na própria evolução da vida, como as ideias de Bispo a respeito da *biointeração* e da *confluência*, mesmo que de formas diferentes, nos ajudam a compreender os processos de criação e transformação da vida dos quais se refere Rolnik, processos estes que se potencializam na medida em que os organismos - os corpos e as formas do mundo - acessam a pulsão vital - as forças de criação - através de interações recíprocas com a comunidade de seres vivos de onde habitam.

Logo, podemos entender que, quando se fala de um *regime colonialcapitalístico*, o que se evidencia é justamente a interrupção desse processo comunitário da vida, interrupção da *biointeração* dos seres vivos, das interações recíprocas que os corpos e as comunidades podem ter entre si e com a própria pulsão vital que os anima. Interrupção do próprio fluxo evolutivo da vida que gera fecundidade através da complexidade. Interrupção que acontece através de uma dinâmica de cafetinagem monocultural, que busca dominar e explorar as forças de criação e transfiguração da vida conforme homogeneiza, polariza e hierarquiza o plano das formas, distanciando os corpos de sua capacidade de regeneração e enfraquecendo os terrenos da vida tal como as monoculturas de latifúndio enfraquecem o solo.

Assim como ocorre no solo, ao se tentar homogeneizar o plano das formas - e consequentemente os corpos dos seres vivos - se constrói uma lógica de polarização e hierarquia entre a forma hegemônica, tida como ideal a ser copiada, e toda a diversidade de formas restantes, tratadas como ‘ervas daninha’ que necessitam serem exterminadas. Essa lógica reduz toda a complexidade da vida, limitando as trocas entre as diversidades corporais existentes e reduzindo, consequentemente, o acesso dos seres vivos às forças de nutrição, criação e transfiguração da vida, visto que, como dito anteriormente, é precisamente a interação recíproca de um organismo com uma rede diversificada de outros organismos que garante a saúde de seu crescimento:

“A terrível tragédia da era social atual não é apenas poluir o meio ambiente, mas também simplificar as ecomunidades naturais, as relações sociais e até mesmo a psique humana. A pulverização do mundo natural está sendo seguida pela pulverização do mundo social e do psicológico. Nesse sentido, pode-se dizer que a conversão do solo em areia na agricultura, em um sentido metafórico, é aplicável à

sociedade e ao espírito humano. O maior perigo que enfrentamos afora a imolação nuclear é a homogeneização do mundo por uma sociedade de mercado e sua objetificação de todas as relações e experiências humanas.” (BOOKCHIN, p. 101, 2021)

De certo modo, podemos entender que é aqui então, no momento em que um corpo tem sua capacidade de interagir reciprocamente com outros corpos freada, e no momento em que esse corpo também tem obstruída sua capacidade de acessar a potência vital de criação - ou seja, no momento em que se cria uma interrupção nos processos de continuidade vida -, que dicotomias como inconsciente/consciente, mente/corpo, ou natureza/cultura são reforçadas, pois o movimento contínuo de forças compondo e decompondo formas é interrompido, como se houvesse uma impermeabilização entre as formas e as forças vitais que as animam e as fazem interagir, tal como o asfalto barra a entrada da água no solo, e tal como a poluição do ar enfraquece a respiração de nossos corpos.

Assim, as dicotomias hierárquicas (FAUSTO-STERLING, p. 20-21, 2000) construídas pelo regime dominante operam não apenas na relação das formas consigo mesmas a nível macropolítico, polarizando hierarquicamente os corpos em dinâmicas de soberania e subalternidade como vimos anteriormente, mas na relação dessas mesmas formas com a pulsão vital de criação e transformação, a nível micropolítico. Não apenas os corpos são divididos entre soberanos e subalternos, superiores e inferiores, como também ocorre uma cisão na própria relação desses mesmos corpos com as forças da vida que os animam e transformam. Ao ponto de que, mesmo que os corpos ocupem posições diferentes na trama social, dentro do *regime colonialcapitalístico* seu acesso à pulsão vital é restringido, mesmo que essa restrição não ocorra, obviamente, da mesma maneira:

“é evidente que, como tudo que é vivido no plano das formas e seus códigos é indissociavelmente vivido no plano das forças que as animam e também as desordenam, as distintas posições nas relações de poder na esfera macropolítica (relações de classe, raça, etnia, gênero etc.) têm seus efeitos na esfera micropolítica. Porém, não há qualquer simetria ou paralelismo entre os agentes potenciais da insurgência em cada uma dessas esferas. Se na esfera macropolítica estes se distribuem em uma cartografia organizada em pares binários, sendo o polo subalterno o agente por excelência da insurreição, a lógica de sua distribuição no diagrama de forças próprio da esfera micropolítica é outra e pode surgir de qualquer lugar na trama social, já que estamos todos sob o domínio do inconsciente colonial-cafetinístico.” (ROLNIK, locais do kindle 1360-1365, 2018)

A autora segue, em sua obra, explicitando algumas diferenças a respeito dessa dinâmica em corpos entendidos como soberanos e corpos entendidos como subalternos no sistema dominante, o que é importante para, como dito anteriormente, não cairmos no equívoco de achar que esse regime de inconsciente atravessa todos os corpos da mesma maneira, como se todas as pessoas fossem igualmente capturadas por tal regime ou como se todas tivessem as mesmas condições para responder ativamente ao mesmo.

Isso porque, de certo modo podemos entender que, enquanto que por um lado, para os corpos em posição de soberania, a restrição ao impulso vital ocorre através de sedativos que alimentam seus delírios de superioridade, por outro, para os corpos subalternizados, essa restrição ocorre muito mais através de explorações explícitas e traumáticas. Mas o trecho acima evidencia que, mesmo com essas diferenças na maneira com que incide sobre os corpos, o *regime colonialcapitalístico* promove a cafetinagem da vida em todas as dimensões de existência, se apropriando das forças de transfiguração que permitem a criação de novos mundos, seja através das violências traumáticas investidas sobre os corpos subalternizados, seja através das anestésias delirantes que seduzem os grupos privilegiados e alimentam sua tendência reativa³⁹ à manutenção do *status quo*:

“Tal tendência reativa [dos grupos privilegiados] intensifica-se pelo conforto material e narcísico de seu lugar de soberania nas relações de poder (o oposto do desconforto do lugar que o subalterno é levado a ocupar). Isto faz com que sua subjetividade se apegue mais ferrenhamente às formas estabelecidas, por medo de perder seus privilégios materiais, que ela tende a confundir com um suposto privilégio vital de seu modo de existência. Tal equívoco sustenta-se no imaginário da sociedade colonial-capitalística, que considera esse modo de existência como o ideal e ao qual todos deveríamos aspirar, quando de fato é próprio de uma vida estéril e que, portanto, não corresponde à privilégio de espécie alguma; ao contrário, é pateticamente miserável.” (ROLNIK, locais do kindle 1391-1396, 2018)

Dessa forma então, podemos entender que, seja por violências, seja por sedativos, esse processo de degradação, expropriação e cafetinagem da vida nas diversas dimensões da existência, nos mostra uma dinâmica multifacetada de alienação, de desenraizamento da nossa

³⁹ A palavra “reativa” aqui é utilizada com base no conceito de “micropolítica reativa” do qual se utiliza Rolnik (2018). Segundo a autora, a subjetividade regida por uma micropolítica reativa costuma ter dois caminhos: “ou a subjetividade introjeta a causa de sua desestabilização como uma suposta deficiência de si mesma, o que impregna sua angústia de sentimentos de inferioridade e vergonha; ou ela a projeta numa suposta maldade que lhe estaria sendo endereçada de fora, o que impregna sua angústia de sensações paranoides, ódio e ressentimento” (ROLNIK, Locais do Kindle 624-627, 2018).

condição de seres vivos interdependentes, da nossa condição fundamental de seres comunitários. E esse talvez seja um dos aspectos do funcionamento do *regime colonialcapitalístico* mais importantes para nós aqui neste estudo, porque se a degradação da vida pode ser observada, dentro do colonialismo e do capitalismo, como o processo de simplificação, homogeneização e destruição das ecocomunidades (BOOKCHIN, 1982) - humanas e mais que humanas -, e se tal processo é intensificado justamente pelos delírios promovidos pela elite dominantes em meio à lógica colonialcapitalística do egoísmo, do extermínio e da competição, tanto o enfrentamento como a escapatória de tal lógica monocultural e de tal processo de degradação podem estar justamente nas iniciativas comunitárias que, através de seus saberes e práticas locais de apoio mútuo, constroem alternativas ao regime dominante conforme produzem redes de cooperação e solidariedade, evidenciando processos “polinizadores”⁴⁰ de (re)existência coletiva que fertilizam as ecocomunidades e mobilizam a germinação de novos mundos radicalmente mais vivos.

5.3. O papel das redes ecocomunitárias de apoio mútuo na germinação de mundos radicalmente vivos.

Como dito anteriormente, quando as *monoculturas da mente* legitimam, através de lógicas colonialistas e capitalistas, hegemonias em todas as instâncias da vida, promovendo uma verdadeira “*política de extinção*”, como observa Shiva, onde “o espaço do saber local definha até desaparecer”, degradando tanto “a diversidade dos ecossistemas”, como a diversidade “dos seres vivos e dos modos de vida das diferentes comunidades” (SHIVA, 2003), o que se observa é a degradação da própria vida comunitária, ou seja, da própria condição socioambiental necessária para que nós, enquanto seres vivos, possamos acessar as forças que possibilitam não apenas a nossa criação, nutrição, crescimento e transformação, mas também a própria perpetuação da vida enquanto fenômeno *biointerativo* e gradativo de *evolução participativa*.

A ideia de *evolução participativa* foi proposta por Bookchin para sugerir que a evolução das espécies não acontece de forma linear e aleatória, como se uma espécie evoluísse apenas à partir de sua própria “linhagem”, ou através de mutações genéticas “selecionadas ao acaso” para a “sobrevivência do mais forte”, como propuseram as “ciências” tradicionais da modernidade. Nem através de uma “mão oculta” ou “unidade mística” que

⁴⁰ A autora utiliza a noção de “polinização” para se referir aos “fenômenos de proliferação de políticas de desejo ativas”. (Locais do Kindle 1035-1040). Edição do Kindle.

presidiria o desenvolvimento das formas de vida como um “agente predeterminante”, como propuseram algumas correntes da religiosidade ocidental e da “ecologia mística” (BOOKCHIN, 2001).

Para Bookchin, a primeira ideia reflete os padrões reducionistas e fragmentários do *mecanicismo cartesiano*, e os padrões egóico-individualistas e competitivos do capitalismo, que nos fazem acreditar que a competição seria o principal aspecto “natural” de funcionamento das espécies necessário para a evolução, e, conseqüentemente, necessário de ser perpetuado pelas corporações, numa lógica hierárquica e neoliberal de rivalidade. Já a segunda, reflete a característica dicotômica de algumas correntes da filosofia ocidental expressada em algumas religiões, que acabam restaurando “as próprias dualidades que sustentam a hierarquia e a concepção de toda diferenciação como conflito” (BOOKCHIN, p. 89, 2001).

Ambas as ideias, segundo o autor, objetificam e hierarquizam as formas de vida e desconsideram sua participação na evolução, simplificando o processo da vida através de percepções reducionistas do lado da ciência, e sobrenaturalistas do lado do misticismo e da religião, contribuindo para o surgimento de aberrações pseudocientíficas, genocidas e colonialistas.

Um exemplo é a ideia de “darwinismo social”⁴¹, que ao lado das perspectivas “neomalthusianas”⁴² normaliza a doença, a fome e a competitividade capitalista como um atributo inato e imutável da natureza, vendo “a sociedade como uma “selva” que deve ser “vencida”, na qual apenas os adeptos (geralmente os ricos e brancos) pode[m] sobreviver às expensa dos “inaptos” (geralmente os pobres e pessoas [racializadas])” (BOOKCHIN, p. 43, 2001).

Outro são as tendências igualmente supremacistas e reacionárias de alguns “ecologistas místicos” que dissolvem toda a diversidade e diferença entre as espécies e os grupos sociais numa ideia homogênea de “Unidade” - o que é tão simplista quanto reduzir e

⁴¹ A teoria pseudocientífica do Darwinismo Social pode ser entendida como uma “teoria infundada” de alguns autores supremacistas brancos que passaram a “explicar o comportamento das sociedades humanas a partir de conceitos como ‘sobrevivência do mais forte’, ‘estágio evolutivo’, ‘espécies mais evoluídas’ [...] justifica[ndo uma suposta] supremacia da raça branca, a escravidão e o preconceito social”. (CARVALHO, p. 109, 2005)

⁴² Neomalthusianismo é o nome dado à atualização da teoria populacional de Thomas Malthus. Através dessa teoria, Malthus “tentou demonstrar que a fome, pobreza, doença e morte prematura são inevitáveis exatamente porque a população e a oferta de alimentos aumentam em taxas diferentes. Portanto, guerra, fome e pragas (Malthus acrescentou mais tarde “restrição moral”) eram necessárias para manter a população baixa” (BOOKCHIN p. 43, 2021)

fragmentar a vida em entidades separadas -, e que defendem a noção de uma natureza supostamente “boa” e “caridosa” - o que é tão simplista quanto dizer que a natureza é má e que deve ser dominada e controlada.

Essa última é frequentemente acompanhada por uma ideia de que as pessoas deveriam acatar à essa natureza supostamente boa, sem intervir em seu “fluxo”, porém, de uma forma bastante seleta e conveniente para a elite capitalista, ao ponto de considerarem os problemas de fome e doenças nos “países do sul” como a forma que essa natureza mistificada e “quase sobrenatural” teria de controlar as populações humanas. O que camufla a responsabilidade que os grupos dominantes têm na criação desses problemas (GUHA, 1989) - qualquer semelhança com as posturas negacionistas e ecofascistas no Brasil “bolsonarista” em época de covid-19 não é mera coincidência (OTOYA, 2020).

Seja pela ciência moderna, através de seu *mecanicismo cartesiano* e de sua lógica atomista, individualista e competitiva, seja pela religião e pela “ecologia mística”, através de seu *dualismo metafísico* e de sua noção homogeneizante e acrítica de totalidade, tais ideias de evolução baseadas no acaso, na seleção do mais forte ou na predestinação divina, para Bookchin apenas refletem as ideologias dos grupos dominantes dentro da ordem social vigente:

“Novamente, encontramos uma sensibilidade ocidental que é estranha ao pensamento processual, ao desenvolvimento e suas fases, uma incapacidade de ver a natureza como um fenômeno cuja organização básica desafia nossos modos de pensamento mecanicista e analítico. O dualismo é tão profundamente inerente a nossas operações mentais que o esforço conativo das formas de vida em direção à liberdade e autoconsciência tende a deslizar para a sobrenatural em vez da natureza, reducionismo em vez de diferenciação, sucessão em vez de culminação. Isso é muito claro: a maneira como nos posicionamos em nossa visão do mundo natural está profundamente emaranhada com a maneira como vemos o mundo social. Em grande parte, o primeiro deriva deste último e serve, por sua vez, para reforçar a ideologia social.” (BOOKCHIN, p.90, 2021)

Por isso, quando o autor traz a noção de *evolução participativa* está se referindo à um processo que ocorre de forma gradual, matizada e profundamente comunitária e participativa, ou seja, um processo enraizado nas múltiplas interações entre as diferentes espécies, que interferem umas nas outras de forma autodirigida, isto é, não enquanto agentes passivos da evolução, mas enquanto agentes ativos:

“Seria mais adequado modificar A Origem das Espécies para ser interpretada como a evolução das ecocomunidades, bem como a evolução das espécies [...]. As espécies tornam-se participantes vitais em sua própria evolução como seres ativos, não meramente componentes passivos que, portanto, levam em conta sua liberdade autodiretiva e nascente no processo natural. Vontade e razão não são *sui generis*. Elas têm suas origens nas escolhas crescentes conferidas pela complexidade, nos caminhos alternativos abertos pelo crescimento de ecocomunidades complexas e no desenvolvimento de sistemas neurológicos cada vez mais complexos – em suma, processos que são internos e externos às formas de vida. Eles aparecem germinalmente nas comunidades que as formas de vida estabelecem como agentes ativos em sua própria evolução,” (BOOKCHIN, p. 89, 2021)

O autor ainda acrescenta que "as espécies e as ecocomunidades" são então "as próprias "forças" que muitas vezes são tratadas como os agentes externos responsáveis pela evolução como um todo" (BOOKCHIN, p. 87, 2021), o que nos ajuda a reforçar - como dito anteriormente a partir da perspectiva de Rolnik - a característica imanente das forças que compõe e decompõe as formas do mundo, bem como a indissociabilidade entre formas e forças. Pois ambas, são, na verdade, a continuidade uma da outra. É justamente a interação das formas de vida consigo e com seu ecossistema que movimenta o fluxo de criação, transformação e perpetuação da própria vida, e dentro de um regime colonial e capitalista, é justamente esse processo que é barrado, o próprio processo de perpetuação da vida.

Importante dizer que a visão de Bookchin a respeito da “evolução das ecocomunidades” e das “espécies” é fortemente influenciada pelas análises ecoanarquistas de Kropotkin, que já havia escrito no século passado um livro inteiro dedicado à esse tema (KROPOTKIN, 2009). Em seu livro Kropotkin analisa a sociabilidade baseada na ajuda mútua como o principal fator da evolução, de modo a evidenciar que a evolução é um processo não apenas biológico, mas também social:

Os mais aptos são, portanto, os animais mais sociáveis, e a sociabilidade aparece como o principal fator de evolução, tanto diretamente, ao assegurar o bem-estar da espécie e diminuir a perda de energia, quanto indiretamente, ao favorecer o desenvolvimento da inteligência. (KROPOTKIN, p. 55, 2009)

Bookchin, então, assim como Kropotkin, evidencia uma indissociabilidade entre ecológico e social, entre a evolução das comunidades humanas e das demais comunidades de seres vivos, ao ponto de romper com a dicotomia entre natureza e cultura ao considerar aquilo

que é comumente chamado de “cultura” - nosso aspecto “social” - como um “continuum orgânico” daquilo que é comumente chamado de “natureza” - nosso aspecto “biológico” -, sendo a nossa “casa” - o *oikos* do nosso “eco”, no sentido de comunidade, do local onde nos originamos e nos desenvolvemos, onde “formamos nossa biografia” e nossa “lealdade à terra e à comunidade que a rodeia” - o primeiro local biopsicossocial que pode nos enraizar nas experiências cumulativas da natureza passada e nos ajudar a crescer e gerar a nova natureza do futuro (BOOKCHIN, p. 100, 2021).

Com isso o autor sugere que, para que possamos evoluir⁴³ a nível social, é necessário darmos continuidade às dinâmicas de apoio mútuo da evolução das ecocomunidades, construindo uma sociedade também de bases comunitárias, onde a reciprocidade seja cultivada entre as diversas comunidades, humanas e mais que humanas, na direção da libertação de todo tipo de hierarquia e dominação, seja a hierarquia e dominação de classes (no sentido não apenas econômico, mas também racial, étnico, territorial, religioso, etário, de gênero, sexualidade, etc), do Estado ou da propriedade privada. Ou seja, uma visão ecológico-social explicitamente inspirada no anarquismo social - ou socialismo libertário, ou anarcocomunismo, ou, como ele próprio veio a denominar mais no final de sua vida, "comunalismo" e "municipalismo libertário".

De fato, a Ecologia Social proposta por Bookchin é firmemente enraizada na longa trajetória do pensamento revolucionário, passando tanto pelo *ecologismo libertário* de Kropotkin⁴⁴, Élisée Reclus⁴⁵ e Mikhail Bakunin⁴⁶, como pela teoria crítica da Escola de

⁴³Importante dizer que Bookchin não se refere à evolução no sentido de “melhoria”, mas sim de transformação e complexificação, que só ocorre através de uma intensa participação dos organismos vivos nas transformações uns dos outros.

⁴⁴Pyotr Alexeyevich Kropotkin (1842-1921), geógrafo, zoólogo e célebre anarquista russo, cuja descendência da nobreza czarista o tornou conhecido como “O Príncipe Anarquista” (título que rejeitou por toda a vida). Realmente, Kropotkin pode ser considerado o primeiro “eco-anarquista”, pois em sua obra clássica *Ajuda Mútua* (publicada em Londres em 1902), apresenta numerosos exemplos de cooperação em comunidades animais e humanas, oriundas de suas próprias observações efetuadas durante expedições científicas à Sibéria. (N. do R.)” (BOOKCHIN, p. 127. 2021)

⁴⁵“Elisée Reclus (1830-1905), geógrafo e militante anarquista francês, membro da Comuna de Paris e da Primeira Internacional dos Trabalhadores, sendo hoje considerado como um pioneiro da ecologia social e dos direitos dos animais (N. do R.)” (BOOKCHIN, p. 125. 2021)

⁴⁶ Mikhail Bakunin foi um “Teórico político, sociólogo, filósofo e revolucionário anarquista. É considerado uma das figuras mais influentes do anarquismo e um dos principais fundadores da tradição social anarquista (BAKUNIN, 2022)

Frankfurt⁴⁷ e pelas visões anarco-feministas de Louise Michel⁴⁸, Emma Goldman⁴⁹ e Charles Fourier⁵⁰. E é certo que o intuito deste trabalho não é “papagaiar” as vozes do “norte global” de maneira acrítica, mesmo aquelas que consideramos mais subversivas. É necessário sempre atualizarmos nossas inspirações de acordo com nosso contexto, pois como nos lembra Castro, no epílogo do livro *Confederalismo Democrático* de Abdullah Öcalan, não só a “velha esquerda” foi sempre “cúmplice teológica do capitalismo”, como também “alguns de nossos companheiros” reservam suas “convicções libertárias” apenas “para a esfera da política entendida como assunto exclusivamente humano”; assim, “o anarquismo político”, como diz o autor, “não pode continuar a validar, implícita ou explicitamente, a monarquia onto-antropológica que levou nossa chamada “civilização” ao impasse planetário em que se encontram todos os povos, humanos e outros, desta nossa casa comum.” (ÖCALAN, locais do kindle 622-628, 2016).

Porém, quando falamos da construção de outras realidades mais comprometidas socioambientalmente, bem como do enfrentamento ao capitalismo, à colonialidade, ao patriarcado e à visão dominante que legitima esse regime promovendo dicotomias como natural/cultural ou ecológico(ou biológico)/social, é importante nos lembrarmos que a ecologia - seja enquanto ciência, seja enquanto movimento - também tem uma história profundamente social, comunitária e revolucionária. História esta que, para que não seja apagada e distorcida pelos revisionismos das elites dominantes, precisa ser recontada, de modo que possamos nos recordar de três noções ligadas ao processo de gestação e germinação de novos mundos.

⁴⁷ "Escola de teoria social e filosofia associada ao Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, na Alemanha, formada por cientistas sociais e filósofos marxistas dissidentes cujas obras apontavam para a possibilidade de alternativas ao capitalismo do Ocidente e ao socialismo da União Soviética para o desenvolvimento social. Entre seus principais membros estavam Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jurgen Habermas, Herbert Marcuse e Erich Fromm. (N. do R.)" (BOOKCHIN, p. 132, 2021)

⁴⁸ "Louise Michel (1830-1905), professora, escritora e enfermeira anarquista francesa, uma das principais participantes da Comuna de Paris (1871), na qual participou tanto nas barricadas quanto em programas educacionais. Com a derrota da Comuna, foi presa e deportada para a Nova Caledônia, retornando à França em 1880 e continuando em atividade no movimento operário local até sua morte. (N. do R.)" (BOOKCHIN, p. 132, 2021)

⁴⁹ "Emma Goldman (1869-1940), anarquista de origem lituana que emigrou para os Estados Unidos em 1885 e se tornou famosa por seus escritos políticos e conferências que reuniam milhares de pessoas, exercendo um papel fundamental no desenvolvimento do movimento anarquista no século XX. (N. do R.)" (BOOKCHIN, p. 132, 2021)

⁵⁰ "François Marie Charles Fourier (1772-1837), filósofo e socialista libertário francês. Propôs a criação de unidades de produção e consumo que chamou de falanges ou falanstérios, baseadas no cooperativismo integral e autossuficiente, em princípios de afinidade e ajuda mútua (hoje denominadas “comunidades intencionais”). Foi pioneiro na luta pela igualdade de gênero entre homens e mulheres, introduzindo o termo “feminismo”. Adeptos de suas ideias fundaram comunidades intencionais nos Estados Unidos e, também, no Brasil (o Falanstério de Saí em Santa Catarina em 1841 e a Colônia Cecília no Paraná em 1890). O socialismo libertário de Fourier foi rotulado de “utópico” por Marx e Engels já em seu famoso Manifesto de 1848 e trabalhos posteriores, mas suas ideias foram resgatadas no século XX e rediscutidas por anarquistas como Paul Goodman, Bob Black e Hakim Bey. (N. do R.)" (BOOKCHIN, p. 127, 2021)

A primeira, é a noção de que a vivência (eco)comunitária é não apenas aquilo que possibilita a nossa existência, mas também aquilo que possibilita a continuidade da própria vida e da própria sociedade, na medida em que catalisa o potencial de criatividade e liberdade da evolução. A segunda é o entendimento de que o que o *regime colonialcapitalístico* produz é justamente a degradação desse processo de continuidade da vida, ou seja, a degradação dos próprios modos de vida *biointerativos* das ecocomunidades - degradação esta que, como dito anteriormente, ocorre através da simplificação, homogeneização e hierarquização das comunidades e das formas de vida. E a terceira, é a ideia de que um dos nossos maiores e mais necessários potenciais ecológicos, então, talvez seja justamente nossa capacidade coletiva de transformação social através do apoio mútuo, e que, conseqüentemente, nossa capacidade de enfrentar o regime dominante, dando continuidade ao processo criativo e libertário da evolução, talvez esteja justamente neste potencial coletivo.

Relembrar das raízes revolucionárias do movimento ecológico, então, é relembrar de uma das ideias fundamentais da ecologia política e radical: não se faz ecologia sem trabalho comunitário e social. E talvez, mais do que isso, é lembrar que um mundo socialmente justo, livre e ecológico “é impossível sem democracia radical e revolução social” (BRADLEY, 2018)

Mas para além das raízes acima mencionadas, a intenção de encontrar alternativas comunitárias ao regime dominante - de modo a dar continuidade ao processo de *evolução participativa* das ecocomunidades - nos pede também para ampliar nosso olhar para além dos saberes e práticas socialistas e libertárias dos territórios euroestadunidenses. Pois o que a infinidade de experiências dos diversos povos centrados em seus ecossistemas - ou *sociedades orgânicas*, como chamou Bookchin (BOOKCHIN, 1982) - nos mostram, é que princípios comunitários, como o de *ajuda mútua* do *ecologismo libertário* acima mencionado, viveram e ainda vivem em tais grupos há milênios, evidenciando que a vida (eco)comunitária, muitas vezes enaltecida apenas como uma “utopia”, um ideal a ser alcançado, é também uma experiência ancestral. E não apenas ancestral, como também viva e latente em muitos povos na contemporaneidade, como nos mostra Oliveira (2020) em sua análise a respeito do livro “*Anarquismo Africano: a história de um movimento*”, de Sam Mbah e I.E. Igariwey (2018):

“[...] sociedades sem Estado, sem autoritarismo, sem hierarquias, sem individualismo, sem relações de exploração, solidária, livre, autogestionada, com igual distribuição da produção social, acesso igual a terra, não foi uma utopia

anarquista, pois é um modo de viver. Um modo de viver africano [...] As sociedades tradicionais africanas viveram assim e muitas, na contemporaneidade, buscam retornar a esse modo de vida, verdadeiramente humano, cooperativo. Os precedentes para o restabelecimento de um modo de vida comunitário, livre, que preza pela igualdade, autodeterminação, respeito e ajuda mútua são latentes no continente africano.” (OLIVEIRA, 2020)

A autora ainda nos lembra que, segundo Mbah, esses modos de vida podem estar “adormecidos” nas comunidades africanas sufocadas pelas “práticas neocoloniais que retroalimentam o sistema capitalista”, mas que no entanto, “o que está adormecido pode despertar”, e é justamente “no caminho desse despertar para um outro módulo de vínculo com a comunidade, a natureza e as riquezas sociais, que as teorias libertárias caminham, demonstrando-nos que uma vida com liberdade, igualdade e dignidade merece ser vivida por todos nós.” (OLIVEIRA, 2020)

Assim, à partir das experiências ecocomunitárias do “anarquismo africano”, apresentado por Mbah e Igariwey, podemos entender que o “esforço conativo das formas de vida em direção à liberdade”, do qual se referiu Bookchin, pode ser observado como um potencial ecocomunitário latente, que ainda pulsa em diversas experiências de diversos povos originários, e que, conforme é acordado e ampliado, pode ser capaz de provocar insurreições e revoluções sociais para resistir ao regime dominante.

Há três exemplos importantíssimos, inclusive, que nos ajudam a evidenciar esse processo de promover modos de vida “verdadeiramente humanos” e “cooperativos”, na direção da criatividade e da liberdade que permitem a continuidade da vida em todas as instâncias. Dois deles são as recentes experiências revolucionárias das regiões de Chiapas, no México, e de Rojava, no Oriente Médio, ambas protagonizadas por povos originários.

Em Chiapas, as mobilizações indígenas contra as explorações do imperialismo capitalista estadunidense deram origem ao Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), composto “predominantemente por indígenas falantes das línguas tzeltal, ch’ol, tzotzil e tojolabal”. O movimento Zapatista “é conhecido mundialmente por construir cada vez mais suas instituições e todo um modo de vida de maneira autônoma, o que passa pela criação de escolas, atenção à saúde, cooperativas e estrutura jurídico-administrativa.” (ÖCALAN, locais do kindle 636-640, 2016) Como mostra Corrêa:

“[...] o EZLN propõe uma forma de política que opõe as eleições e os meios institucionais, realçando os movimentos sociais de esquerda e anticapitalistas. Para eles, nesta campanha, o foco é levar a sua concepção, enquanto um movimento social, para outras regiões do México e do mundo. É mostrar que o poder das decisões e da gestão da vida do povo não deve ser conferido a um governo ou a qualquer poder institucional que está acima dele. É mostrar que o povo deve organizar-se enquanto povo para tratar dos seus próprios assuntos e tomar o espaço político (em termos de tomada de decisões) que lhes foi roubado pela burocracia dos governos e dos partidos políticos institucionais” (CORRÊA, 2019).

Já em Rojava, de forma bastante parecida, podemos ver também a construção de um processo revolucionário autogerido, protagonizado pelo povo curdo. Este povo, originário do Oriente Médio, não tem um estado-nação próprio, e ocupa principalmente uma região histórico-cultural comumente conhecida como “Curdistão”, localizada em meio às fronteiras de quatro países: o sudeste da Turquia - Curdistão do Norte -, o norte do Iraque - Curdistão do Sul -, o noroeste do Irã - Curdistão Oriental - e o norte da Síria - Curdistão Ocidental (BOIS, et. al. 2002) (BENGIO, 2014). Esse contexto geopolítico de “vizinhança” com países totalitários, teocráticos e fascistas, somado às explorações capitalistas, contribuiu - e ainda contribui - para que o povo curdo fosse - e ainda seja - alvo de constantes violências. Em meio a esse cenário, durante a eclosão da guerra civil na Síria em 2011, o governo sírio retirou suas tropas de três enclaves curdos no norte do país. Nessa área de “liberação” se estabeleceram unidades autogeridas de proteção ao povo curdo. É este local, então, que ficou conhecido como “Rojava”.

Sob a influência das ideias de Abdullah Öcalan - um dos líderes do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK), atualmente preso na Turquia - as frentes de resistência em Rojava se proclamaram como um sistema federalista de governo autogerido. Öcalan, inspirado no “municipalismo libertário” ecoanarquista de Bookchin, bem como nas experiências zapatistas, sistematizou o que chamou de *Confederalismo Democrático*, uma proposta de sociedade radicalmente democrática e confederada baseada em ideais ecológicos, feministas, de democracia direta, autogestão, autodefesa, no antinacionalismo, no antiestatismo e na diversidade étnica, cultural e política. Essa proposta tem sido levada adiante na região de Rojava, mesmo diante de inúmeros conflitos com os estados-nação e as organizações fundamentalistas da vizinhança, e já foi classificada por grupos anarquistas

como “um dos maiores [e mais emblemáticos] experimentos de luta anticapitalista do último século” (FICTÍCIA, et. al. 2020).

Tanto o Zapatismo em Chiapas como o Confederalismo Democrático em Rojava talvez possam nos indicar que o "potencial latente" de caminhada em direção à liberdade através de práticas ecocomunitárias de apoio mútuo não é apenas uma utopia do futuro, nem apenas uma lembrança nostálgica do passado, mas sim também uma realidade viva no presente. Realidade esta que é sustentada pelos modos de vida de diferentes povos que ainda resistem ao regime dominante.

Tais experiências, apesar de todas as violências e repressões que ainda sofrem, como uma semente de esperança nos mostram que outros mundos são possíveis para além das hegemonias coloniais, pois os princípios que orientam a germinação de novos mundos também estão vivos em nós, e podemos senti-los justamente através do contato e dos aprendizados com experiências como essas agora citadas. Como observa Oliveira, a respeito das experiências comunitárias de resistência dos quilombos:

"Esse princípio está latente em nós, nos nossos ancestrais e isso pode ser visualizado/sentido ao contactarmos modos de viver comunais, como os quilombos nas diásporas, por exemplo, que demonstram ser o individualismo, a acumulação, a distribuição desigual das riquezas produzidas por nós, algo inconcebível, simplesmente por ser incoerente!!" (OLIVEIRA, 2020)

Como um terceiro exemplo então, podemos observar daqui de nosso contexto pindorâmico, as múltiplas experiências revolucionárias quilombolas que, juntamente com algumas experiências indígenas, estão entre os mais marcantes exemplos de resistência, nos mostrando sempre que, apesar das opressões coloniais, novos mundos são possíveis. Como nos lembra Bispo:

“É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo.

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de

acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades.” (SANTOS, p. 48, 2015)

Bispo apresenta em sua obra a descrição de algumas dessas experiências práticas de resistência, como as comunidades de Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher, bem como a sua própria comunidade de origem. E seu estudo nos ajuda a ver tais experiências como exemplos de resistência ecomunitária que se constituem tanto a nível prático, através de seus modos de vida, como a nível epistêmico, através de seus saberes profundamente enraizados na vida comunitária. Podemos olhar, inclusive, para a *evolução participativa* proposta por Bookchin através da perspectiva contracolonial de Bispo, como uma "reedição dos recursos naturais pela lógica da biointeração" (SANTOS, p. 100, 2015).

Como dito anteriormente, a ideia de *biointeração* proposta por Bispo se refere justamente ao processo de interação “orgânica” entre os seres vivos de uma mesma ecomunidade. No posfácio de seu livro, por exemplo, podemos encontrar a seguinte definição:

“Se perguntarmos o que é biointeração, Bispo nos responde é a pescaria artesanal orquestrada com sinfonia afinada de vários instrumentos que produzem sons diferentes com instrumentos diferentes sem deixar de ocupar o seu lugar no ritmo sincronizado; é a mandioca ou farinha também numa orquestra da qual participam as notas do trabalho, do amor, da sedução, do convívio, da partilha, do achar bom viver e fazer junto. Biointeração é "guardar o peixe nas águas, onde eles continuam crescendo e se reproduzindo", é viver, conviver e aprender com a mata, com o chão, com as águas, com o vento, com a lua, com o sol, com as pessoas, com os animais. É transformar o trabalho em vida, arte e poesia. É transformar as divergências em diversidades. É retirar as notas pesadas do castigo do trabalho para fazer fluir, confluir a interação, a biointeração.” (SANTOS, 2015)

O autor também utiliza o termo para contrapor a noção capturada de “desenvolvimento sustentável”, que aplica a “tríade "reduzir, reutilizar e reciclar"” em materiais sintéticos para tratar do “problema do uso indiscriminado de recursos naturais finitos e não renováveis”, mas que acaba por ser uma ação que consegue apenas “mudar a forma dos materiais sintéticos que a sua lógica produziu, e não o seu conteúdo, já que não se é

possível transformar a pet em petróleo, em gás natural ou em qualquer outro produto orgânico. Ou seja, uma vez pet, sempre pet” (SANTOS, p. 98-99, 2015). Segundo Bispo:

Na lógica da biointeração o que se observa é o extremo oposto [...] tudo o que fazemos é fruto da energia orgânica e é exatamente por isso que ao invés da tríade "reduzir, reutilizar e reciclar", temos como princípio a tríade "extrair, utilizar e reeditar". (SANTOS, p. 99-100, 2015)

O autor traz o exemplo do que ocorre em sua própria comunidade no processo de confecção do “cofo”, uma espécie de “vasilhame” utilizado no transporte dos alimentos e produtos da pesca. Segundo Bispo, para confeccionar o cofo “é preciso ir à mata e retirar palhas” das palmeiras. E acrescenta:

“Quando o cofo perder a sua utilidade, nós até podemos reutilizá-lo de outras maneiras, mas isso nem de longe se constitui como um problema. Muito pelo contrário, podemos simplesmente descartá-lo no ambiente que ele rapidamente entrará em processo de decomposição e servirá de alimento para a palmeira da carnaúba (de onde extraímos a palha) ou ainda para outras espécies e seres, num processo natural e orgânico de reedição da natureza.

Nesse sentido, ressaltamos a importância de biointeragirmos com todos os elementos do universo de forma integrada, a ponto de superarmos os processos expropriatórios do desenvolvimentismo colonizador e o caráter falacioso dos processos de sintetização e reciclagem do desenvolvimentismo (in)sustentável, pelo processo de reedição dos recursos naturais pela lógica da biointeração.” (SANTOS, p. 100-101, 2015)

Dessa maneira, podemos entender que a vida comunitária das *sociedades orgânicas* da qual se referiu Bookchin, é uma vida profundamente *biointerativa*, como propõe Bispo, onde a *evolução participativa* se intensifica justamente através da interação dos seres vivos num constante processo de *reedição* da natureza.

Outros exemplos de tal lógica *biointerativa*, de apoio mútuo, solidariedade e reciprocidade comunitária, são descritos por Acosta, ao tratar do “*Buen Vivir*”, ou “*Bem Viver*”, ideia que se coloca como uma alternativa às concepções capitalistas de desenvolvimento, uma alternativa que surge à partir das diversas comunidades de povos originários e propõe um “diálogo permanente e construtivo de saberes e conhecimentos ancestrais com a parte mais avançada do pensamento universal, em um processo de contínua

descolonização da sociedade” (ACOSTA, 2016). Tal ideia, inclusive, pode nos ajudar a subverter a lógica monocultural do *regime colonialcapitalístico*, na medida em que repensa as atuais formas hegemônicas de organização do sistema dominante e propõe alternativas enraizadas na pluralidade de saberes comunitários de povos originários:

.“O Buen Vivir não sintetiza uma proposta monocultural. O Buen Vivir é um conceito plural – melhor seria falar de “bons viveres” ou “bons conviveres” – que surge especialmente das comunidades indígenas, sem negar as vantagens tecnológicas do mundo moderno ou as possíveis contribuições de outras culturas e saberes que questionam diferentes pressupostos da modernidade dominante. 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)

O autor ainda acrescenta que a lógica do *buen vivir* nos traz a oportunidade para “incorporar de forma criativa as múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas”, pois tais sociedades explicitam “ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência”, onde as relações são “profundas e enraizadas nos costumes e práticas cotidianos[, onde a] vida transcorre em função da sociedade[, o] indivíduo está ligado ao ambiente social[, e] a comunidade, com todos os seus indivíduos, está em estreita relação com a natureza.” (ACOSTA, 2016, p. 219)

Essa relação radical de apoio mútuo baseado no *bem viver* e na *biointeração*, na reciprocidade das comunidades entre si e seus ecossistemas, contribuindo para os processos participativos de evolução, *reedição* e transfiguração da vida, pode ser muito bem observada no tipo de agricultura praticada por algumas comunidades, bem como nos processos correlatos à essa atividade. Do cultivo dos alimentos à sua distribuição e partilha, há, em alguns territórios, uma série de dinâmicas comunitárias que fortalecem os vínculos das pessoas não apenas umas com as outras, mas também com todos os seres vivos envolvidos no processo, ao ponto de alguns povos considerarem a semente como um parente, como mencionando anteriormente a respeito do povo Krahô (LONDRES, 2014), e como observa o Cacique Leo Tenharim, do Amazonas, que diz que “a semente é um símbolo da vida”, e que “perder uma semente é como perder um parente”.

Podemos, inclusive, associar essa perspectiva ecocomunitária e *biointerativa* de agricultura ao que Bookchin chamou de *Agricultura Radical*, uma agricultura que "busca restaurar o senso de comunidade da humanidade":

"A agricultura se torna a interface prática do dia a dia do solo e das comunidades humanas, o meio pelo qual ambos se encontram e se misturam. Tal encontro e combinação envolvem vários pressupostos-chave. O mais óbvio deles é que a humanidade faz parte do mundo natural, não está acima dele como "mestre" ou "senhor"." (BOOKCHIN, p. 16-17, 2021)

De certo modo, podemos entender esse "senso de comunidade" como uma das características fundamentais daquilo que Rolnik chamou de "saber-do-vivo", ou seja, a capacidade que um organismo tem de acessar as "forças" do mundo, bem como de afetar e ser afetado ativamente pelas mesmas, a capacidade que nos possibilita "existir nesse plano, imanente a todos os viventes, entre os quais se estabelecem relações variáveis, compondo a biosfera em processo contínuo de transmutação." (ROLNIK, locais do kindle 473-487, 2018).

Por exemplo, se entendemos que as espécies e as ecocomunidades não são simplesmente as "formas" do mundo, mas que elas são também as próprias "forças" que possibilitam a perpetuação da vida através de suas interações, podemos entender então que o "saber-do-vivo" do qual se refere Rolink pode dizer respeito também ao sentido que possibilita um organismo *biointeragir* com a vida ao seu redor, criando vínculos com toda a comunidade viva que o rodeia, ou seja, o sentido comunitário, ou, o "senso de comunidade".

Dessa forma, se entendermos também que obstruir o acesso de um organismo às forças de criação e transformação da vida significa privá-lo de interagir mutuamente com os demais seres de seu ecossistema, podemos entender então que tal obstrução corresponde também a privar esses mesmos organismos de exercitar o seu próprio senso de comunidade.

Assim, a degradação que as monoculturas coloniais e capitalistas promovem não impactam apenas as ecocomunidades e os modos de vida comunitários, mas também o próprio "senso de comunidade" da humanidade, ao passo que substitui a ajuda mútua dos viventes pela privatização egóica, individualista e competitiva da vida:

"A ruptura dos laços corporativos mais vestigiais que antes uniam clãs, membros de corporações e a fraternidade da pólis em um nexos de ajuda mútua; a redução de todos a um comprador ou vendedor antagonico; a regra da competição e do egoísmo

em todas as áreas da vida econômica e social – tudo isso dissolve completamente qualquer senso de comunidade, seja com a natureza ou com a sociedade. A suposição tradicional de que a comunidade é o locus autêntico da vida desaparece tão completamente da consciência humana que deixa de exercer qualquer relevância para a condição humana. O novo ponto de partida para a formação de uma concepção de sociedade ou de psique é o homem isolado e atomizado que se defende por si mesmo em uma selva competitiva. As consequências desastrosas dessa perspectiva em relação à natureza e à sociedade são bastante evidentes em um mundo sobrecarregado por explosivos antagonismos sociais, simplificação ecológica e poluição generalizada." (BOOKCHIN, p. 16, 2021)

De fato, como dito anteriormente, a vida e a saúde humana dependem intimamente dessa relação de reciprocidade com as demais formas de vida, inclusive a nível psicológico. A Ecopsicologia, por exemplo, enquanto uma área que estuda a relação entre humanidade e o mundo "mais que humano", argumenta que:

"a sanidade genuína está fundamentada na realidade do mundo natural; que a crise ecológica significa uma ruptura patológica com essa realidade; e que a saída da nossa crise deve, portanto, envolver, entre outras coisas, uma reconciliação psicológica com a terra viva" (FISHER, 2013).

Nesse sentido, se o desenraizamento da vida ecocomunitária obstrui nossos vínculos com a existência ao ponto de afetar nossa própria capacidade de acessar nosso senso de comunidade - de acessar aquilo que nos permite construir laços de reciprocidade com a vida -, talvez seja possível nos perguntarmos em que medida algumas atividades sociobiodiversas ligadas ao manejo ecológico de ecossistemas poderiam contribuir para o fortalecimento de tal senso, e para o fortalecimento do potencial radical de "*reedição* da natureza", bem como os potenciais de criatividade e liberdade imanentes à própria evolução da vida.

Talvez muitos dos aspectos biointerativos que tratamos acima possam ser observados em algumas práticas como o extrativismo tradicional, a pesca artesanal, os diferentes tipos de interações com plantas e ervas medicinais, ou os diferentes tipos de agricultura ecológica.

Nesse sentido, cabe indagar de que maneira atividades como a agricultura, por exemplo, ocorrendo através de um olhar ecológico - ou seja, um olhar holístico que reconhece a presença dos seres ali envolvidos como condição básica para a saúde dos alimentos, do solo, de todo o ecossistema e do próprio ser humano -, poderiam nos colocar frente a frente com os

seres vivos de quem dependemos de forma não-hierárquica, de modo a permitir uma relação de cuidados e cultivos recíprocos entre as pessoas agricultoras e seus agroecossistemas.

Seria, talvez, como diz o músico Zé Pinto, na canção "Caminhos Alternativos", que apresentou no 6º Congresso Nacional do MST, em Brasília (DF): "Amar a terra, e nela plantar semente, a gente cultiva ela, e ela cultiva a gente. A gente cultiva ela, e ela cultiva a gente." (PINTO, 2014).

A ideia de que a terra também pode nos cultivar pode soar estranha e até infantil para os ouvidos da ciência colonial, positivista, cartesiana e mecanicista, que sempre viu o mundo como uma "coisa". Porém, as perspectivas *biointerativas* e não-hierárquicas de relação entre os viventes nos convidam a experimentar aquilo que Buber chamou de relação "Eu-Tu" (BUBER, 1923), ao invés de uma relação "Eu-isso", ou seja, uma relação entre sujeito e sujeito, ao invés de sujeito e objeto. Em tal qualidade de relação, os viventes seriam sujeitos ativos que poderiam fertilizar uns aos outros em suas interações, de modo que as transformações que garantem a perpetuação da vida poderiam ocorrer não apenas através da reprodução estritamente biológica, mas também através da produção decorrente dos "engravamentos" subjetivos.

A fecundidade da vida expressada pela biodiversidade, revela que os viventes não apenas se reproduzem, como também se produzem mutuamente, que as trocas de apoio mútuo entre os seres das ecomunidades são também atividades procriativas e co-criativas, e que através dessas trocas polinizadoras novos mundos podem ser gestados e gerados. A imaginação e o pensamento aqui então, inclusive, podem assumir uma característica não mais meramente de representação, mas também de criação. Conforme abrimos nossa "escuta" para os efeitos que as *biointerações* produzem em nós, para os afetos que elas nos provocam, temos a possibilidade de gestar em nós novos mundos possíveis, como nos mostra Rolnik:

"Da perspectiva ética do exercício do pensamento, a qual rege as ações do desejo no polo ativo, pensar consiste em "escutar" os afetos, efeitos que as forças da atmosfera ambiente produzem no corpo, as turbulências que nele provocam e a pulsação de mundos larvares que, gerados nessa fecundação, anunciam-se ao saber-do-vivo; "implicar-se" no movimento de desterritorialização que tais gérmenes de mundo disparam; e, guiados por essa escuta e essa implicação, "criar" uma expressão para aquilo que pede passagem, de modo que ganhe um corpo concreto. Os efeitos do pensamento exercido dessa perspectiva tendem a ser: o "contágio potencializador"

das subjetividades que o encontram, ou mais precisamente, sua “polinização”; a “transfiguração” da superfície topológico-relacional de um mundo em sua forma vigente pela irrupção desse corpo estranho em seu contorno familiar; a “transvaloração” dos valores que nele predominam.” (ROLNIK, 2018)

Assim, aquilo que Bookchin chamou de *Agricultura Radical*, pode ser, de certo modo, uma oportunidade de estimular também aquilo que Vinícius da Silva chamou de *Imaginação Radical*.

Se entendemos que a visão colonial olha para o mundo como uma coisa, tratando todos os corpos que não sejam hegemônicos como objetos passivos desprovidos de alma ou inteligência, podemos recorrer à Silva, que nos lembra que “o projeto colonial é um projeto de morte”, e que “para romper com suas estruturas, é preciso imaginar de outras formas e recuperar nosso potencial imaginativo anárquico que nega o legado escravista que ele nos deixou” (SILVA, 2022). O autor ainda acrescenta:

“Aqui, a imaginação é entendida como o ato de criar o possível, reinventar a realidade e inaugurar novos mundos. A imaginação fala para que o ausente se torne existente e, por isso, desloca [...] mundo como nos foi dado a conhecer. Nós vivemos em um mundo para o qual não parece haver alternativa. “Vivemos no capitalismo. O seu poder parece ser inevitável. Assim era o poder divino dos reis. Os seres humanos podem resistir a qualquer poder humano e mudá-lo” (LE GUIN, 2014).

A imaginação radical é, também, um ato de recusa. Uma rebeldia. A imaginação não se curva ao que se diz “irrealista”, a imaginação refaz o mundo e tem o potencial revolucionário de, ao reimaginar o presente, inventar o futuro (IMARISHA, 2015). Quando parece não haver saída, a imaginação radical nos convoca a criar rotas de fuga, a cartografar a catástrofe e a trazer ao mundo o que antes parecia im/possível. O que é o im/possível senão algo que já está inscrito no possível? (SILVA, 2022)

Aqui me lembro de uma frase, inspirada em Buenaventura Durruti (BRAY, 2021), de um integrante do coletivo Tekoşîna Anarşîst (Luta Anarquista, em português), que atua na região de Rojava em conjunto com o povo curdo:

"Até agora, Rojava continua sendo um modelo inspirador para movimentos revolucionários ao redor do mundo [...]. Não podemos permitir que esse farol de esperança se apague e, embora continuem atacando, continuaremos a construir, defender e desenvolver o mundo em que sonhamos viver. Os ataques que virão

continuarão causando dor e destruição, mas **não tememos as ruínas, pois carregamos um novo mundo em nossos corações.**" (FICTÍCIA, et. al. 2020, Grifo nosso)

Essa última frase, para mim, expressa um pouco do que sinto ao escutar a ideia de “radicalizar” a imaginação. Etimologicamente, a palavra “radical” deriva do latim *radicalis* - “relativo às raízes” -, uma variação da palavra *radix*, que significa “raiz”. A *imaginação radical* então - enquanto um processo de “refazer o mundo” à partir do “potencial revolucionário” de “reimaginar o presente” e “reinventar o futuro” -, pode ser entendida também como um movimento que faz crescer as raízes que nos dão força para transformar as realidades hegemônicas vigentes. Assim como a muda de uma árvore que, mesmo em meio à calçada, pode quebrar o chão de concreto conforme suas raízes crescem na terra viva; e assim como um solo degradado pelo agronegócio ainda assim tem chance de se recuperar se passar por um manejo agroecológico adequado, será que nós também, mesmo em meio à ruínas, não poderíamos fazer brotar os novos mundos que carregamos em nossos corações conforme acessamos as forças coletivas que possibilitam a continuidade da vida?

É certo que nenhuma raiz cresce isolada, sem o mínimo de nutrição disponível em seu ambiente. É preciso um tanto de nutrientes no solo para alimentar a planta, um tanto de água para facilitar sua absorção, bem como o suficiente de luz para ativar o processo de fotossíntese. Além disso, ao se associarem mutuamente a alguns tipos de fungos, as raízes de diferentes plantas criam redes subterrâneas de conexões que potencializam tanto seu próprio crescimento como a saúde do próprio solo onde vivem. Será que não poderíamos ver então a nossa capacidade de refazer o mundo em que vivemos de forma parecida?

Como dito anteriormente, nosso *saber-do-vivo*, ou nosso *senso de comunidade*, se refere à possibilidade de “escutarmos” ativamente os efeitos que as interações com o mundo produzem em nós, de nos “engravidarmos” dessas interações, e então, de “parirmos” novos mundos, radicalmente vivos, através dessas interações. Dessa maneira, se as raízes dos novos mundos que carregamos em nossos corações estão assentadas na história ecocomunitária da *evolução participativa*, o crescimento dessas raízes, bem como a eclosão de outros mundos, talvez possa ocorrer justamente através da nossa *biointeração*, das nossas relações de apoio mútuo, da nossa capacidade de nos escutarmos enquanto seres vivos que somos e nos “polinizarmos”, fertilizando a existência através de nossas interações.

O potencial de insurgência e de transfiguração da vida, do qual se referiu Rolnik, bem como o potencial de criatividade e liberdade da evolução, do qual se referiu Bookchin, o potencial de *reedição* da natureza, do qual tratou Bispo, e o potencial de rebeldia e revolução da imaginação, tratado por Silva, podem ser vistos então como potenciais profundamente comunitários, que podem se ampliar através das trocas de apoio mútuo entre os viventes, através de sua *biointeração* e de sua *polinização*. É por isso então que, num cenário onde atividades como a agricultura ocorrem de forma ecológica e *biointerativa*, talvez a imaginação, em seu aspecto mais radical, possa ser também ser estimulada, pois nossa capacidade de gestar e fazer brotar novos mundos parece crescer de acordo com o crescimento e o fortalecimento de nossas raízes ecocomunitárias.

Quando a lógica do apoio mútuo está presente em nossas atividades, estimulando nosso *saber-do-vivo*, nosso senso de comunidade e o potencial radical da nossa imaginação, os vínculos (eco)comunitários que construímos talvez nos permitiam imaginar formas de escapar à lógica monocultural do regime dominante, bem como dar continuidade ao próprio processo de diversificação, transfiguração e *reedição* da natureza, ao próprio processo de *evolução participativa* da vida. Interagir de forma radicalmente comunitária com os viventes, então, pode ser um caminho para imaginar radicalmente outros mundos.

Daí a importância de nos inspirarmos e nos aliarmos aos exemplos comunitários anteriormente mencionados, com as “múltiplas instituições de produção e intercâmbio indígenas [...] baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência” das quais se referiu Acosta (ACOSTA, 2016, p. 219). Pois, como já dissemos aqui, o potencial ecológico de transfiguração da vida que produz insurreições e revoluções a nível macro e micropolítico, de *reedição* da natureza pela lógica da *biointeração*, de *imaginação radical* que nos permite gestar e criar novos mundos, bem como o potencial de criatividade, liberdade e apoio mútuo da própria evolução da vida, estão todos latentes em nós enquanto seres vivos que somos, e podem ser sentidos na medida em que entramos em contato com as experiências comunais radicais que mostram ser possível a construção de uma sociedade de bases ecocomunitárias e radicalmente viva.

Um ótimo exemplo que busca aprender com as experiências das *sociedades orgânicas*, que busca integrar perspectivas *biointerativas* e ecocomunitárias de apoio mútuo, e que pode

então conversar com as ideias libertárias de *agricultura radical* e *imaginação radical*, na direção de construir novos mundos mais vivos, é a Agroecologia.

Como dito anteriormente, o termo Agroecologia surgiu inicialmente para se referir ao estudo e a prática da agricultura na perspectiva ecológica, considerando e integrando componentes socioculturais, econômicos, técnicos e ecológicos. (ALTIERI, NICHOLLS, 2000). Altieri e Rosset, nos mostram que “as práticas e princípios da agroecologia estão enraizados nos conhecimentos e práticas acumulados na agricultura camponesa e indígena em todo o mundo”, e “embora nem camponeses nem indígenas tenham usado historicamente esse termo” (ALTIERI, ROSSET. 2018. p. 75), sua construção se dá de maneira profundamente participativa com os povos originários e campesinos, de modo que atualmente, o termo agroecologia pode ser entendido enquanto ciência, enquanto prática e enquanto movimento social e político (WEZEL, et. all, 2009).

Enquanto ciência, a agroecologia pode ser vista como uma “teoria crítica” que questiona radicalmente a agricultura e a alimentação “industrializadas” (PETERSEN, p. 17, 2022), derivadas da venda “do lixo da Segunda Guerra Mundial [...] para os países em desenvolvimento capitalista” (SANTOS, p.53, 2015) - processo que ficou conhecido como “revolução verde”. Simultaneamente aos questionamentos à agricultura dominante, a agroecologia fornece “as bases conceituais e metodológicas para o desenvolvimento de sistemas agroalimentares socialmente justos, economicamente eficientes e ecologicamente sustentáveis” (PETERSEN, p. 17, 2022).

Ainda a respeito de seu aspecto teórico crítico, o que torna a agroecologia “culturalmente aceitável”, inclusive, segundo Altieri e Rosset, é o fato de que o saber agroecológico “parte do conhecimento tradicional e popular” e “promove um diálogo de saberes” entre a sabedoria popular “com perspectivas mais próximas da ciência ocidental” (ALTIERI, ROSSET. 2018. p. 89).

Enquanto prática, a agroecologia pode ser entendida como uma prática social, que aparece nas diferentes estratégias pelas quais o campesinato, os povos e comunidades tradicionais resistem e lutam, para construir autonomia frente aos mercados hegemônicos “por meio da restauração dos mecanismos de reciprocidade ecológica e social”. Tais mecanismos de reciprocidade são presentes inclusive nos “circuitos de distribuição e abastecimento” que são manejados por pessoas diretamente envolvidas no processo de produção e consumo dos

alimentos (PETERSEN, p. 17, 2022), o que estimula a autogestão e a comercialização direta, bem como o rompimento com a lógicas capitalistas de atravessamento e terceirização.

Enquanto movimento social, a agroecologia “mobiliza sujeitos envolvidos prática e teoricamente na sua construção”, bem como uma diversidade de agentes que se mobilizam “pela defesa da justiça social, da saúde coletiva, da soberania e segurança alimentar e nutricional, da economia solidária e ecológica, da equidade entre gêneros, pelas lutas antirracistas e anticolonialistas” e pelo equilíbrio da relação entre cidade e campo (PETERSEN, p. 17 e 18, 2022).

Assim, como coloca Petersen, “a agroecologia articula sinergicamente essas três formas de compreensão, condensando em um todo indivisível o seu enfoque analítico, a sua capacidade operativa e a sua incidência política” (PETERSEN, p. 18, 2022).

Tal maneira sistêmica de entender a agroecologia tem contribuído para que grupos de áreas aparentemente diferentes possam realizar parcerias para tratar de temas comuns, como no caso da parceria entre a ABA (Associação Brasileira de Agroecologia), a ANA (Articulação Nacional de Agroecologia) e a Fiocruz (Fundação Oswaldo Cruz), que juntas criaram o caderno “Saúde e Agroecologia”, articulando o conhecimento agroecológico com a promoção de saúde, evidenciando as profundas conexões entre a saúde dos agroecossistemas e a saúde das comunidades humanas (BURIGO, et. al. 2019).

Um ótimo exemplo de como o movimento agroecológico é capaz de promover saúde a nível ecossistêmico, incorporando nas relações sociais os princípios de solidariedade e ajuda mútua necessários para a saúde do solo, pode ser observado nas articulações que tem sido feitas no Brasil em época de covid-19. Apesar do genocídio promovido pelo governo bolsonaro, que evidenciou que a pandemia do coronavírus foi na verdade uma sindemia, deixando em torno de 700 mil pessoas mortas, em sua maioria, pessoas pretas, indígenas, de baixa renda e periféricas (SAMPAIO, 2021) (VESPA, 2020), os “movimentos sociais de viés agroecológico do Brasil vêm transformando a crise em oportunidade para o fortalecimento da ‘solidariedade ativa’ entre o campo e a cidade, contribuindo para o avanço em direção ao paradigma ecossocial.” (NIEMEYER, SILVEIRA. 2022)

Nesse sentido, os laços construídos entre o campo e a cidade em um cenário de emergência já despertaram algumas reflexões a respeito do papel da agricultura familiar de

orientação agroecológica naquilo que tem sido chamado de *promoção emancipatória de saúde*, “por meio da coprodução de alimentos saudáveis em territórios sustentáveis, em práticas agropecuárias integradas à natureza, em que a terra dá sustento ao ser humano ao mesmo tempo que este contribui para o sustento dela.” (NIEMEYER, SILVEIRA. 2022)

A *promoção emancipatória de saúde* se contrapõe à “perspectiva normativa e individual, voltada para o controle dos comportamentos de risco e prescrição de hábitos e estilos de vida “saudáveis” dos indivíduos e grupos sociais, responsabilizando-os pelas suas condições de saúde”. Ao contrário, a *promoção emancipatória de saúde*, ao invés de olhar apenas para os sintomas, visa criar estratégias para que nos libertemos da raiz de nossos problemas, ou seja, que nos emancipemos do sistema doente em que vivemos. Ela busca, então, “compreender e enfrentar as desigualdades sociais que afetam a saúde e a dignidade humana” (PORTO, et. al., 2020), integrando “a crítica do capitalismo com o colonialismo e o patriarcado, entendidos como os três eixos de opressão resultantes do projeto de modernidade eurocêntrico” (PORTO, 2019).

Assim, ao articular teoria crítica, prática e movimento social, ao levar os princípios ecológicos não apenas para o cultivo dos alimentos, mas para as relações sociais, econômicas e políticas, e ao estimular a regeneração não apenas do solo, mas também das redes de convivência, solidariedade e apoio mútuo que permitem tanto que nos libertemos do domínio das grandes empresas, como a continuidade da própria vida, podemos entender que a agroecologia se articula também com a *promoção emancipatória de saúde*, através de estratégias pautadas na indissociabilidade entre saúde dos (agro)ecossistemas e saúde das (eco)comunidades.

De fato, como nos lembram Altieri e Rosset, a “abordagem holística” da agroecologia contribui para que ela seja considerada uma área “multidisciplinar, pois integra os avanços e métodos de diversas outras áreas do conhecimento em torno do conceito de agroecossistema entendido como sistema socioecológico”. Além disso, ela integra também os “processos naturais e sociais, unindo ecologia política, economia ecológica e etnoecologia, entre as disciplinas híbridas”, dialogando intensamente com agentes, saberes e tradições locais (ALTIERI, p.84. 2011)..

Algumas leituras, inclusive, sugerem que tal característica sistêmica e emancipatória de promoção de saúde pode impactar também em nosso aspecto psicológico e subjetivo, de

modo que além das dimensões de ciência, prática e movimento social, podemos encontrar uma quarta dimensão subjacente às três anteriores: a dimensão simbólica (LEÓN-SICARD, 2019); como nos mostra León-Sicard:

“O primeiro e talvez mais importante significado ou estatuto simbólico da agricultura é o seu valor como meio de preservação da vida, através da alimentação. Essa concepção, compreendida e praticada pela agroecologia, revela o caráter profundamente sagrado da arte de produzir alimentos, pois inclui não humanos. E entre os humanos, todos.” (LEÓN-SICARD, 2019)

O autor ainda acrescenta que a alimentação, enquanto um “direito humano fundamental”, implica na “aceitação dos laços espirituais” que nos ligam à terra, à nossa ancestralidade, “aos ossos” da humanidade e “suas sombras”, bem como às pessoas que ainda nascerão. Desses laços, “a agroecologia devolve à agricultura outro de seus símbolos perdidos: a solidariedade”. A solidariedade praticada na agricultura pode fertilizar o solo e alimentar quem necessita, e fazer com que os mercados agroecológicos baseados no apoio mútuo se multipliquem, tirando o poder das empresas transnacionais (LEÓN-SICARD, 2019). Tudo isso, através de um profundo “respeito à vida”, que pode ser entendido também como mais um símbolo:

“O respeito, como símbolo oculto da profissão agrícola, é outra contribuição da agroecologia. A vida de outros seres que intervêm no campo de cultivo (plantas [espontâneas], microrganismos, artrópodes, mamíferos, aves) é respeitada, pois cada um deles desempenha um papel no equilíbrio global do agroecossistema. A premissa de não matar se estende não apenas aos habitantes dos agroecossistemas (insetos, fungos ou bactérias que não são mais considerados inimigos), mas também a todos os seres humanos e não humanos que entram em contato diário com a agricultura. Se uma única pessoa no mundo morre envenenada por um produto usado em um sistema agrícola, esse sistema agrícola é inútil à luz da ética. Porque ele não respeita.” (LEÓN-SICARD, 2019).

Além disso, as atividades de produção e distribuição de alimentos, na perspectiva agroecológica também podem ser vistas como “fonte de felicidade, de alegria”. A agroecologia “se coloca ao lado e entre” a população do campo para comemorar “os dias de plantio, os dias de trabalho duro e os dias de colheita”, inspirando “canções e poemas”, e mostrando que “a agroecologia também é poesia, um poderoso símbolo da alma humana, porque ajuda a escrever em letras o que [outras pessoas] escrevem com suor e sacrifício”

(LEÓN-SICARD, 2019). Silva, por exemplo, nos mostra, através de seu estudo com as Jornadas de Agroecologia do MST no Paraná, que a mística - nome dado por algumas populações do campo para suas celebrações e festividades - tem um poder unificador, educativo, fortalecedor e mobilizador para o povo camponês (SANTOS, 2019) .

Todo esse potencial simbólico de preservação e respeito à vida, de reconexão com os laços espirituais que nos unem à terra, de cooperação e solidariedade, e de felicidade, alegria, poesia e arte, aponta inclusive para uma relação profunda entre a incorporação desses valores ao processo de produção dos alimentos, e as transformações das diferentes formas de organização social vigentes:

“A alimentação é, portanto, a base da vida humana e nessa base o modo de produzir, as técnicas utilizadas e a ética implícita no modelo proposto ocupam lugar de destaque. Suas repercussões se estendem à própria essência da organização social, pois se uma sociedade abraça profundamente esse tipo de agricultura, terá que modificar suas escolas, suas instituições políticas, seus sistemas de acesso à terra, seus circuitos de mercado, as relações trabalhador-patrão, suas próprias práticas de alimentação.” (LEÓN-SICARD, 2019)

Essa maneira de entender a agroecologia como uma proposta que vai muito além da dimensão agrícola - atravessando aspectos psicológicos, sociais, políticos, econômicos e ecológicos - faz com que ela se apresente como alternativa necessária em nosso tempo de crise; uma possibilidade de resistência às monoculturas coloniais e capitalistas, um tipo de agricultura radical que não apenas produz ecologia na terra, mas também em nossos imaginários.

Dessa forma, nos é oportuno indagar em que medida a agroecologia pode nos conectar com as raízes ecocomunitárias que possibilitam a perpetuação da vida; em que medida pode estimular nossa capacidade radical de imaginar e fazer nascer outros mundos mais vivos. E em que medida ela pode também contribuir para integrar em nossas relações e organizações sociais os princípios de cooperação, solidariedade, reciprocidade e apoio mútuo, tão necessários para a saúde do solo, dos ecossistemas e para a própria evolução da vida.

Parte desse potencial ecocomunitário talvez seja observável através dos diferentes espaços de convívio produzidos pelas experiências agroecológicas, como mutirões de plantio, de entrega de cestas de alimentos, ou feiras de trocas de mudas e sementes. Sabendo disso,

seria possível dizer que a agroecologia, em meio à esse potencial ecocomunitário, poderia trazer a oportunidade não apenas para que as famílias camponesas fortaleçam seus vínculos umas com as outras, mas também para que muitos povos possam “revitalizar o sentimento de parentesco [...] com relação às suas sementes” (LONDRES, F. [et al.], p.33)? Seria possível dizer que, além de oferecer a oportunidade de fortalecer os laços de reciprocidade entre cidade e campo, ela poderia também revitalizar em nós o senso de comunidade que pode garantir a perpetuação da vida e da nossa própria espécie?

Daqui relembro o que escrevi no início deste trabalho a respeito de minha relação com a agroecologia. Essa área me chegou como uma oportunidade de olhar para questões socioambientais que a psicologia que eu conhecia até então não dava conta de olhar, e mais do que isso, de apresentar soluções para as inquietações que eu sentia. Como dito anteriormente, mesmo que o foco de alguns mutirões que participei fosse tratar da saúde do solo, eles me auxiliaram a entender os processos que envolvem a saúde humana a nível psicológico e social de forma muito mais prática e didática do que o que eu havia encontrado até o momento nos textos de psicologia da graduação.

Hoje entendo que o fato de que a atividade agroecológica envolve dinâmicas profundamente (bio)interativas e (eco)comunitárias entre os seres envolvidos - humanos e mais que humanos - talvez seja justamente aquilo que me possibilitou enxergar a dimensão ecológica da saúde humana em mutirões que se propunham inicialmente a trabalhar a dimensão ecológica da saúde do solo, pois como dito antes também, a saúde das comunidades humanas é indissociável da saúde de seus agroecossistemas.

De lá para cá pude conhecer também perspectivas mais coletivas de saúde que também vivem em algumas abordagens de psicologia. Uma delas, já mencionada aqui, é a Ecopsicologia, que entende que tratar integralmente da saúde humana demanda que trabalhe profundamente com a perspectiva ecológica, num processo de fortalecer os vínculos comunitários com os demais seres que habitam nossa casa comum, e que entende que uma sociedade verdadeiramente sã e ecológica só é possível se for também uma sociedade de bases comunitárias (FISHER, 2013).

Outra área da psicologia que expressa uma perspectiva de saúde coletiva e profundamente crítica é a Psicologia Social Comunitária (PSC), que evidencia que a verdadeira saúde psicológica só é possível através de um profundo questionamento à ordem

social vigente, e um profundo compromisso de transformação dessa ordem na direção de fortalecer os laços comunitários que permitem que os grupos subalternizados construam ações coletivas para transformar seu próprio contexto, ambiente, e a própria sociedade (QUINTAL, 2016)

Algumas autorias da PSC, inclusive, como Ossandón, ao tratarem do papel dessa área no enfrentamento ao regime dominante, enfatizam que os projetos de vida desenvolvidos no continente latinoamericano devem se pautar justamente nessa “capacidade de diálogo entre culturas, de solidariedade, de ajuda mútua”, ou seja, na capacidade de cultivar valores e práticas comunitárias, “de acordo com seus próprios processos históricos, políticos, econômicos, comunitários e ambientais” (OSSANDÓN, G. R. 2018. p.30). Um dos objetivos mais importantes da PSC, então, ao se propor a trabalhar *com* comunidades, é justamente o processo de maximização das redes de solidariedade, fortalecendo as perspectivas mais coletivas de existência, como observa Freitas:

“...pode-se dizer que os trabalhos da Psicologia Social Comunitária devem ser dirigidos aos processos de conscientização e participação construídos na rede da vida cotidiana e comunitária (FREITAS, 2002, 2003b, 2005, prelo). Em cada etapa dos trabalhos comunitários, constitui-se como objetivo buscar os liames que se estabelecem entre estes processos e a rede de relações na vida cotidiana, de tal modo que possam ser fortalecidos os suportes sociais e maximizadas as redes de solidariedade, orientados por uma perspectiva mais coletiva de existência (FREITAS, 2006).” (FREITAS, 2012)

Conhecer perspectivas coletivas de psicologia, como essas aqui mencionadas, é importante para nós neste estudo porque o processo de fortalecer os vínculos ecocomunitários que possibilitam a continuidade da vida, seja no solo, nos agroecossistemas ou na própria sociedade, é um processo que demanda necessariamente um olhar cuidadoso e uma escuta sensível às dinâmicas de nossas relações com todos os seres vivos. E a psicologia, enquanto área de estudo, talvez possa contribuir imensamente para tal escuta.

Além disso, quando entendemos que um dos principais focos da agroecologia é a incorporação dos princípios ecológicos e comunitários, que sustentam a vida no solo, também nas relações de produção, distribuição e consumo dos alimentos, podemos beber de algumas visões comunitárias - de áreas como a PSC, a Ecopsicologia, a Ecologia Social, e as perspectivas anticoloniais e micropolíticas - para investigar as maneiras pelas quais as redes

agroecológicas de solidariedade e apoio mútuo são construídas, às maneiras pelas quais elas respondem ao regime dominante, e para contribuir para a criação de estratégias de fortalecimento e maximização de tais redes.

Alguns paralelos, inclusive, já estão sendo traçados, mostrando que tanto a Agroecologia como a PSC encontram ressonância em objetivos comuns, pois “ambas prezam, acima de tudo, pela transformação social (um novo jeito de relações sociais, com a terra e de produção de alimentos)”:

“[...] podemos dizer que ambas [Agroecologia e PSC] idealizam o desenvolvimento comunitário, por meio do fortalecimento dos sujeitos pertencentes à comunidade e na trama de relações que estabelecem com outros atores sociais (Freitas, 2014). Para tanto, ambas buscam o fortalecimento comunitário, isto é, o processo pelo qual as pessoas alcançam o despertar de si mesmas e de sua importância para a vida coletiva (Câmara, 2008). Nesse processo, as duas trabalham, prioritariamente, sobre as redes comunitárias, que são as teias de relações entre as pessoas que constituem os laços sociais da comunidade, com circulação de informações e mediações, mobilização de afetos, convergências e divergências de ideias e mobilizações, solidariedade e ações coletivas para alcance dos objetivos comunitários (Araújo & Calegare, 2018).” (CALEGARE, et. al. 2021))

Esse trabalho com as redes comunitárias, realizado tanto pela agroecologia como pela PSC, nos possibilita, inclusive, caminhar na direção de uma “conscientização freireana”, ou seja, na direção de um processo que se propõe a “desvelar criticamente a realidade para reivindicá-la diferente, o que supõe conhecer os mitos que enganam e ajudam a manter a realidade da estrutura dominante.” (COSTA, 2015). Considerando então que esses mitos da estrutura dominante são perpetuados numa lógica monocultural de *história única* (ADICHIE, 2009), talvez seja relevante entender um pouco mais a respeito da capacidade que certas experiências comunitárias podem ter de subverter os mitos monoculturais da colonialidade, e de promoverem o apoio mútuo e a diversidade em diferentes planos, seja pela troca de sementes, seja pela partilha de histórias.

É precisamente aqui que se desenhou um dos objetivos da etapa seguinte deste estudo, analisar um dos exemplos típicos de rede comunitária que tem se formado no movimento agroecológico: as redes de comercialização direta e solidária de alimentos agroecológicos, que visam a aproximação entre cidade e campo rumo à construção de relações de produção e consumo mais justas e ecológicas.

No caso, a iniciativa com a qual a pesquisa se envolveu foi a “Raiz Orgânica”, uma associação de agricultura familiar localizada em Duque de Caxias/RJ que se originou em 2019 com o intuito de oferecer alimentos sem agrotóxicos e com preço justo na região da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro.

Apesar de ser uma experiência recente, e de ter surgido num contexto político desfavorável para a agricultura familiar, o coletivo já alcançou alguns objetivos importantes, como a remuneração das famílias agricultoras e a doação de cestas de alimentos para famílias em situação de vulnerabilidade social. Esse contexto nos permite refletir acerca das possibilidades que uma iniciativa de orientação agroecológica teria de responder ativamente ao *regime colonialcapitalístico* atual.

No capítulo seguinte, então, descrevemos um pouco mais do encontro com a Raiz Orgânica, que se deu principalmente através da participação de mutirões, e da realização de entrevistas com agentes chave que narraram um pouco de suas histórias. A partir desses encontros, então, pudemos identificar algumas pistas que contribuem para o diálogo até aqui desenvolvido, fomentando novos questionamentos na direção de abrir nossa escuta em para a gestação de outros mundos possíveis.

6. Raiz Orgânica - Um Estudo de Caso de Inspiração Cartográfica

6.1. Breve contextualização sobre o envolvimento enquanto pessoa consumidora

O primeiro movimento que me colocou em contato direto com a Raiz Orgânica foi a minha aproximação do coletivo enquanto pessoa consumidora das cestas de alimentos agroecológicos que são distribuídos mensalmente. Esse processo se deu a partir da junção tanto da vontade de realizar a pesquisa, como do desejo de voltar a me vincular a uma iniciativa agroecológica como essas.

Como dito anteriormente na apresentação deste caso, o primeiro contato que tivemos se deu a partir de uma relação em comum, na qual um amigo, que conheci no movimento agroecológico, me apresentou a iniciativa na época em que estava me mudando para o Rio de Janeiro. A partir daí, entrei em contato com as pessoas fundadoras do coletivo, e fui aos poucos me aproximando e entrando para o grupo de pessoas “enraizadas”, que no caso é como o coletivo chama as pessoas que mensalmente consomem as cestas de alimentos da Raiz Orgânica.

De modo geral, tal aproximação também me permitiu começar a conhecer mais de algumas dinâmicas específicas da Raiz Orgânica no que diz respeito à entrega de cestas de alimentos, e a articulação que é feita pelas pessoas produtoras com o grupo de pessoas consumidoras.

Uma parte dessa articulação é realizada inicialmente através de redes sociais, como o instagram e do whatsapp, sendo o instagram o principal local de divulgação das cestas, e o whatsapp o principal local de articulação com as pessoas que já estão se envolvendo.

No grupo de whatsapp, participam por volta de 54 pessoas, contando com algumas pessoas produtoras. Este grupo é utilizado principalmente como um espaço comum de interação e articulação entre as pessoas envolvidas, para tratar tanto de questões mais práticas (como pagamentos e agendamentos de mutirões), como para questões mais cotidianas, como compartilhamento de receitas com os alimentos que chegam nas cestas, fotos dos alimentos, dos mutirões, das publicações realizadas no instagram, e outras interações do tipo.

Porém, conforme fui participando de algumas atividades presenciais e desenvolvendo o processo de pesquisa, aos poucos fui aprofundando um pouco mais o contato com o

coletivo, e acessando também outras partes desse processo de articulação, que ocorrem muito para além das interações mais “públicas”, como as das redes sociais. Os próximos tópicos trazem uma breve exposição acerca desse percurso, onde relato a sequência de visitas ao assentamento, e de entrevistas realizadas com agentes chave do território.

De modo a garantir o anonimato das pessoas mencionadas, cada agente que aparece no texto recebeu a nomeação de algum dos alimentos que geralmente fazem parte das cestas comercializadas pelo coletivo, ou de algum animal bastante presente no bioma da região de Duque de Caxias. E para evidenciar as falas de cada pessoa entrevistada, se usou o sistema de citações ao longo do texto, que estão referenciadas junto com as demais citações da pesquisa no tópico de Referências.

6.2. Primeira Visita ao Assentamento

A primeira visita ao assentamento ocorreu no primeiro mutirão aberto de 2023. A ideia era continuar um movimento de aproximação com as pessoas consumidoras. Ao que me parecia na época, essa aproximação era uma vontade tanto das pessoas mais ligadas à gestão do coletivo, como das pessoas enraizadas, que consumiam as cestas de alimentos.

Porém, mesmo que o assunto de mutirões viesse à tona desde o início do ano, o primeiro mutirão de 2023 só foi ocorrer em Outubro. Aparentemente, o coletivo na época estava passando por um processo de reestruturação que o fazia se voltar principalmente para algumas demandas internas por um tempo, o que acabou impactando algumas atividades mais “externas”, como os mutirões abertos, por exemplo.

Isso influenciou também o processo de aproximação com o campo, bem como o desenvolvimento da pesquisa. Pois, considerando o desgaste que o coletivo aparentava estar passando na época - por conta de diversas situações que serão abordadas mais à frente -, me fazia mais sentido estabelecer um primeiro contato presencial mais leve, que não criasse mais demandas para o grupo, mas sim que pudesse se ajustar às atividades já programadas pelo coletivo.

Algo que foi ficando mais nítido nesse período também, foi a sensação de que o movimento de “recolhimento” não era algo exclusivo do coletivo. Nesse primeiro mutirão, por exemplo, poucas pessoas enraizadas conseguiram se mobilizar para comparecer. No entanto, essa pouca quantidade de pessoas aos poucos foi se revelando uma oportunidade

interessante para construir um primeiro contato mais aproximado, ao ponto de conseguirmos abordar temas delicados relacionados às dinâmicas do território nesse primeiro encontro, mesmo que fosse a primeira vez que estivéssemos nos encontrando presencialmente⁵¹.

No dia da primeira visita, apenas eu e outra “enraizada” conseguimos estar presentes. Eu encontrei a companheira numa estação em Duque de Caxias e de lá dividimos uma corrida até o assentamento. A corrida foi realizada por Jaçanã, um motorista parceiro da Raíz Orgânica, que trabalha com a entrega dos alimentos e de vez em quando também leva pessoas da cidade para atividades no território. No caminho, conversamos bastante sobre nosso contato com o coletivo, e Chaya (a enraizada que também estava presente) comentou um pouco do seu trabalho com gastronomia, no qual fornece refeições em que boa parte do preparo é realizado com os alimentos produzidos pela Raíz Orgânica. Ao longo do trajeto, enquanto conversávamos, eu refletia a respeito dessas relações de parceria e começava a me dar conta de sua importância para a trajetória do coletivo.

Conforme chegávamos perto do assentamento, algumas reflexões e sensações novas também apareciam. Perto da entrada que dava acesso ao território, havia uma lagoa ao lado de grandes maquinários de extração de areia. Os equipamentos pareciam abandonados, já enferrujados, e a lagoa, pelo que soubemos, foi construída artificialmente num espaço que havia passado por um intenso processo de extração de areia. Nas conversas que se seguiram mais tarde, esse tópico da história do território apareceu como um dos diferentes pontos de tensão entre a população local, as empresas de extração de areia, o estado e outras forças repressoras, como algumas milícias que aparentemente tinham ligação com tais empresas.

Chegando na estrada de acesso, outros aspectos da paisagem começaram a ganhar destaque. A estrada fica embaixo de uma rodovia bastante movimentada, e o acesso à ela fica num “retorno” que liga as duas pistas da rodovia. A impressão que dava era de um caminho de terra meio “escondido” e “improvisado” em meio às pistas enormes da rodovia de asfalto,

⁵¹ Esse contato mais aproximado e direto, inclusive, pareceu acompanhar o movimento de diálogo que tive com algumas pessoas do coletivo desde o início, o que talvez tenha contribuído para que eu mesmo me sentisse mais à vontade para me abrir e me envolver com o coletivo ao longo do processo de pesquisa. Algo que me marcou na época, por exemplo, foi o acolhimento que recebi de uma das integrantes do coletivo com relação ao meu processo de transição de gênero. No caso, quando comecei o contato com a Raíz Orgânica no início de 2023, eu ainda usava meu nome antigo, e durante o período em que fiz a mudança social de nome algumas inseguranças começaram a aparecer - me vinham pensamentos do tipo: “como será que as pessoas do assentamento vão lidar?”, “será que vão me tratar no masculino ainda?”, “será que essa vai ser uma questão durante o contato com o território?”, “e se for uma questão, será que eu vou sustentar continuar com a pesquisa?”. Porém, quando comuniquei esse processo para uma das fundadoras do coletivo - que era a integrante com a qual eu mantinha mais contato na época -, recebi um acolhimento que, embora não fizesse sumir as inseguranças, me deu mais confiança para continuar com a aproximação.

algo que olhares mais distraídos não encontrariam facilmente, e que só fomos perceber (Chaya e eu) pois Jaçanã, que já conhecia o local, estava nos conduzindo.

Ao alcançarmos a estrada, o cenário de asfalto e morros distantes deu lugar a um curto espaço de vegetações um pouco mais adensadas que cobriam as cercas de algumas das primeiras casas que encontrávamos. A vegetação do local parecia ser uma mescla de espécies de diferentes estágios da sucessão vegetal, havendo tanto árvores maiores de ciclo mais longo, como *jaqueiras*, até arbustos e grandes espaços com uma maior concentração de capins, como *braquiárias*, por exemplo. A sensação era literalmente de “mistura”. Ao passo que nos aproximávamos do lote que íamos visitar, também notávamos o calor intenso que se fazia presente mesmo em meio à vegetação (mais tarde, nas conversas ao longo do dia, conversamos também sobre a ligação com as condições de temperatura cada vez mais extremas que a região tem passado, um ponto que impacta diretamente na produção dos alimentos).

Nosso destino era a casa de Jenipapo e Acerola, principal local de produção dos alimentos que são entregues nas cestas, desde aquela época até atualmente. A ideia era que, além de realizar um mutirão, pudéssemos também nos conhecer e conhecer um pouco mais do território. Por isso, quando chegamos, tomamos café em conjunto, conversamos um pouco, fomos em seguida para uma das áreas de produção onde plantamos algumas mudas, depois fizemos um almoço coletivo, e fomos conhecer outros locais do território ao final.

Ao longo desses momentos, percorremos alguns dos temas que pareciam ser bastante presentes nas vivências de algumas famílias. Um dos primeiros temas que apareceu foi a respeito das relações estabelecidas entre as famílias do assentamento umas com as outras e com o próprio território.

Nos foi comentado que não há uma relação tão próxima com o território por parte de muitas famílias que moram no Terra Prometida. Ao que parece, algumas pessoas chegaram no assentamento depois de ele já ter sido formado, e tem outra relação com o território, em alguns casos mais distante, no sentido de participação da articulação coletiva do mesmo. Porém mesmo algumas famílias que moram no território, por conta da desestrutura que ainda atinge o assentamento, acabam tendo que trabalhar fora, o que faz com que seu vínculo com o local também seja diferente.

Ao longo da prosa, conversamos também sobre algumas tensões que existem no local, fruto de conflitos promovidos por diferentes poderes que atravessam o território, como a empresa de extração de areia que realizava atividades ilegais até pouco tempo atrás no assentamento. Também foi apontada a presença de grupos reconhecidos como milicianos que, ao que a conversa que tivemos nessa primeira visita indica, podem ter tido ligação tanto com a empresa de extração de areia mencionada, como também com algumas pessoas moradoras do próprio território, dentre elas pessoas que outrora se colocavam como liderança de movimentos sociais.

O contexto acima mencionado foi trazido como algo que afeta intensamente a vida das famílias do território, pois é algo que, ao que parece, faz parte de um histórico presente no assentamento há alguns anos, um histórico de hostilidades vindas de diversos lados. Tal histórico nos leva a um outro tópico, que é a atmosfera de desconfiança que paira sobre as famílias. Aparentemente os fatores acima mencionados provocam nas pessoas moradoras uma sensação de desconfiança com relação à própria vizinhança, o que afeta a possibilidade de diálogo e apoio mútuo entre as famílias.

Sem saber muito bem em quem confiar, algumas pessoas acabam se isolando e não se permitindo construir relações de parceria com outras pessoas do território. Outras, por outro lado, por sofrerem mais com a desestrutura que atinge o local, acabam ficando reféns de uma relação de dependência com figuras locais de autoridade. Tais figuras aparentemente utilizam de sua posição de poder e influência no território para atender seus próprios interesses a partir da manipulação dessas pessoas mais vulnerabilizadas.

À partir desses pontos, chegamos a outro tema significativo para nossa conversa nesse primeiro encontro, a importância da Raíz Orgânica em meio ao contexto apresentado. Pelo que conversamos, em alguns casos a desestrutura que algumas famílias passam é tanta, que fica difícil elas não se tornarem reféns de relações de dependência com pessoas que tem mais poder no território. Por isso, ao longo da conversa, pudemos entender que uma das importâncias da Raíz Orgânica para as pessoas que integram o coletivo e que moram no território, é justamente que ela aparece como uma alternativa às relações de hostilidade e manipulação que muitas pessoas no assentamento vivem.

A Raíz Orgânica, pelo que conversamos, é uma das iniciativas que surgiram no território por parte de pessoas que quiseram se fortalecer mutuamente, de modo que tais

peças pudessem, a partir de suas atividades conjuntas, se estruturar inclusive financeiramente, sem ter recorrer à relações de dependência com as pessoas de poder do local. Ao que parece, a rede de produção e comercialização construída com pessoas enraizadas e outras parcerias, se torna uma fonte de renda construída a partir de relações mais confiáveis.

Isso fez, pelo que pude entender na conversa, com que as próprias pessoas moradoras do território que fizeram parte do coletivo, pudessem se aproximar mais umas das outras, construindo relações de amizade, para além do trabalho. Porém, ao longo da trajetória do grupo, diferentes situações foram causando o que parece ter sido um certo desgaste nas pessoas participantes, o que contribuiu para que as pessoas entrassem num movimento maior de recolhimento e de reestruturação interna.

Uma situação trazida como uma das que causou mais impacto, foi a morte de uma das integrantes do coletivo. Não entramos em muitos detalhes sobre esse tema no encontro, porém foi comentado sobre uma certa dispersão do coletivo após essa situação. Aparentemente, na época do mutirão, o coletivo estava se reestruturando para voltar a interagir inclusive com as próprias pessoas consumidoras de uma maneira mais ativa, como ocorreu em outros momentos anteriores.

Esses assuntos apareceram nas conversas realizadas ao longo de todo o dia de atividades, Dos cafés da manhã e tarde compartilhados com os alimentos que preparamos em nossas casas, até o almoço coletivo que fizemos após o mutirão. Abaixo seguem duas fotos publicadas no instagram da Raíz Orgânica, em uma delas estamos Chaya e eu, em outra, uma parte da refeição que fizemos no café da tarde:



Fonte: (RAIZORGANICA, 2023)⁵²

6.3. Segunda Visita ao Assentamento



Fonte: (RAIZORGANICA, 2023)⁵³

⁵² Imagem retirada da página do Instagram do coletivo. Disponível em: <https://www.instagram.com/raizorganicaagricultura/>. Acesso em: 24 mar. 2024.

⁵³ Imagem retirada da página do Instagram do coletivo. Disponível em: <https://www.instagram.com/raizorganicaagricultura/>. Acesso em: 24 mar. 2024.

coletivo. Disponível em:

coletivo. Disponível em:

A segunda visita ocorreu no início de dezembro de 2023. Nela a proposta também era participar de um mutirão que já estava programado, porém, diferente do anterior, esse mutirão era um mutirão mais interno, e tinha uma intenção diferente do anterior.

O mutirão em questão estava sendo organizado pela ONG Capina, uma organização sem fins lucrativos, que atua com “Economia dos Setores Populares” (APRESENTAÇÃO, 2013), no intuito de qualificar a construção de projetos populares, buscando a viabilidade e sustentabilidade dessas iniciativas. A Ong na época estava realizando uma das etapas de um projeto que havia iniciado com a Raíz Orgânica em julho de 2022, com o intuito de fortalecer o coletivo enquanto um Empreendimento Econômico Popular. E na etapa em questão, seria implementado um sistema agroflorestal no lote de Jenipapo e Acerola.

Não foi um mutirão divulgado para as demais pessoas consumidoras, porém, como na época estava conversando com Acerola, (que era a pessoa do coletivo responsável pela comunicação mais direta com pessoas consumidoras), e falando da vontade de participar dos mutirões, ela comentou que haveria essa atividade, e me convidou para participar também.

Para o deslocamento até o assentamento, pude pegar uma carona com o grupo da Ong que estava acompanhando a Raíz Orgânica desde o início. No caminho, conversamos um pouco sobre o projeto da Capina com o coletivo, mas também sobre nossas vivências com agroecologia na região do Rio, e sobre grupos e amigos que descobrimos ter em comum. Como a intenção era a execução prática de uma atividade já programada, não houve muito espaço ao longo do encontro para um diálogo mais aprofundado, como ocorreu no mutirão anterior, porém foi uma oportunidade interessante para conhecer outras pessoas do território que também estavam presentes.

A configuração do coletivo havia mudado desde o início do projeto, em julho de 2022, até o dia dessa minha segunda visita, em dezembro de 2023. De modo que haviam pessoas presentes que já não eram mais integrantes da Raíz Orgânica, porém ainda assim estavam participando dessas atividades organizadas pela Capina. Havia também pessoas que nunca chegaram a integrar o coletivo de fato, porém participavam esporadicamente de atividades coletivas parecidas, e estiveram presentes também nesse encontro.

Uma das pessoas que compareceu foi uma integrante de um coletivo chamado Hydras do Terra, que é um coletivo de mulheres do Assentamento Terra Prometida que visa trabalhar

a alimentação saudável como um princípio de saúde coletiva. Num determinado momento, quando estávamos plantando e pude conversar um pouco mais com essa companheira, pude me dar conta, a partir da fala dela, da diversidade de coletivos e movimentos presentes no assentamento.

Ao longo do dia eu observava o clima de descontração e brincadeiras entre as pessoas presentes, mesmo entre aquelas que já não estavam mais atuando em conjunto. Isso me fazia refletir acerca da importância de momentos como aquele, de espaços de trabalho coletivo, mas também principalmente da articulação e interação entre pessoas e grupos diferentes de dentro e de fora do território. Lembrando do assunto do mutirão anterior, eu me perguntava se tais momentos de interação não poderiam ser vistos, talvez, como uma forma de resistência aos tensionamentos existentes no assentamento. Ou talvez, uma forma de tensionar a realidade de outra maneira, sem responder diretamente às hostilidades dos poderes hegemônicos que atingem o local, mas criando rotas de fuga/escapatória à partir de alianças e conexões que fortalecem a vivência comunitária no território e apoiam o crescimento das pessoas ali presentes; tal como as alianças e conexões subterrâneas entre raízes, que sem pedir dos brotos que lutem contra o vento, permitem que as árvores se apoiem umas nas outras para que seja seu crescimento conjunto que forme uma floresta capaz de resistir às tempestades.

Esse clima de amistosidade era o mais presente ao longo do dia. Mas isso não significa que essa era a atmosfera predominante nas relações entre as pessoas e grupos presentes. De fato, não era possível dizer com certeza que havia ali conflitos entre as pessoas participantes. Porém também não era possível dizer o inverso, que não havia conflito algum. Ao mesmo tempo em que haviam momentos de descontração e brincadeiras, também havia momentos em que a receptividade a essas mesmas brincadeiras era diferente, ou momentos em que o clima mudava um pouco quando a conversa se voltava para pessoas e grupos de outras partes do assentamento. Tais impressões me faziam sentir que, apesar do cenário de “trabalho em equipe”, as relações entre as pessoas presentes estavam longe de serem homogêneas e completamente harmoniosas.

Entretanto, em meio a tantas atividades já programadas, ainda não era o momento de voltar a aprofundar em questões como essas, para isso se fazia necessário mais uma visita, agora com o objetivo de conversar mais diretamente com agentes chave do coletivo e do território.

6.4. Terceira Visita ao Assentamento

Chega então o terceiro momento de visita ao Terra Prometida, que ocorreu no início de Fevereiro de 2024. Esse encontro foi especificamente para a realização da entrevista com duas pessoas agentes chave da Raíz Orgânica e com uma agente chave do território. Assim, a maior parte do conteúdo da visita será melhor exposta nos tópicos seguintes.

Porém cabe trazer também algumas percepções acerca de momentos para além das próprias entrevistas, que também se gravaram em minhas memórias dessa visita, e que acredito serem relevantes para o trabalho. O primeiro deles foi a conversa que tive com Jaçanã, o motorista parceiro da Raíz Orgânica, que novamente me levou para o assentamento, no dia dessa terceira visita. Como apenas eu de fora que fui dessa vez, ficou mais fácil de aprofundar em alguns temas, inclusive nos caminhos de ida e volta.

Um dos tópicos que conversamos foi sobre a maneira pela qual Jaçanã começou a se envolver com a Raíz Orgânica. Ele comentou que é amigo de infância de Aipim, um dos fundadores do coletivo (que, no momento da conversa, já não faz mais parte do grupo), e que quando o projeto começou, ele logo foi convidado a trabalhar realizando as entregas das cestas de alimentos, em uma das regiões onde moram algumas das pessoas consumidoras.

Esse tópico me chamou atenção pois a relação que Jaçanã tem com as pessoas do assentamento, como Jenipapo e Acerola e demais integrantes do coletivo, é nitidamente uma relação que vai para além de uma relação convencional de trabalho. A mim me pareceu uma relação de carinho e amizade grande, que talvez seja fruto da relação de amizade já existente entre Jaçanã e Aipim desde antes do início coletivo. Isso me fez refletir bastante porque essa é uma das características que mais me marcou no contato com a Raíz Orgânica: as pessoas que mais se envolveram com o coletivo não apenas trabalharam umas com as outras, elas fizeram parte da vida umas das outras.

Um outro exemplo disso foi algo que também foi assunto de uma das conversas que tivemos nesta terceira visita. Ao chegarmos no assentamento, fomos direto para a casa de Jenipapo e Acerola com quem eu havia combinado de fazer a entrevista para a pesquisa. Lá, como de costume, estava parte da família do casal, e o filho de Jenipapo, Jenipapozinho, estava brincando com um brinquedo que havia ganhado em seu aniversário, que havia sido no

final de semana anterior. Conversamos um pouco sobre o aniversário, e Jaçanã inclusive comentou que gostaria muito de ter ido, porém teve que trabalhar e não pode.

Mas o que me chamou atenção mesmo foi o fato de que, com exceção de Jaçanã, todas as pessoas que já fizeram parte da Raíz Orgânica - enquanto pessoas que trabalharam no coletivo internamente ou como parceiras - estavam no aniversário. No final de 2022 e ao longo de 2023 houve diversas situações que fizeram com que o coletivo se recolhesse e se dispersasse um pouco, e dentre elas algumas diferenças e conflitos entre integrantes do grupo. Porém mesmo assim as pessoas ainda mantinham uma certa relação de afetuosidade, ao ponto de se permitirem se reunir umas com as outras em momentos de celebração.

Das pessoas ali presentes com as quais pude conversar, os comentários sobre o aniversário foram todos positivos. E ao que parece, alguns conflitos internos que podem ter ocorrido no passado e contribuído para que algumas pessoas saíssem, não foram suficientes para fazer com que elas deixassem de querer bem umas às outras ou para que rompessem sua relação. Na verdade, parece que há um entendimento de que, embora talvez algumas pessoas entendam que já não faz mais sentido trabalharem em conjunto num mesmo projeto, a relação de amizade e até eventuais parcerias mais pontuais ainda prevalecem.

De todo modo, essa foi apenas uma impressão, também não aprofundamos nesse tema em específico, porém as entrevistas que seguem dão algumas pistas sobre a importância dessas conexões para o surgimento e a continuidade da Raíz Orgânica.

6.5. Entrevista 1 - Jenipapo e Acerola

Jenipapo e Acerola fazem parte de uma família agricultora que vive em um lote do Assentamento Terra Prometida, e atualmente são as pessoas que estão à frente do processo produtivo e organizativo da Raíz Orgânica, sendo que Jenipapo se concentra mais na parte da produção dos alimentos, e Acerola no contato com as pessoas produtoras e outras funções de comunicação, como a gestão das redes sociais do coletivo.

No momento da entrevista, tanto Acerola como Jenipapo se encontravam presentes no mesmo espaço. Logo, optou-se por realizar um diálogo com as duas pessoas em conjunto, ou seja, sem forçar uma conversa individual em momentos diferentes com cada uma. Essa escolha foi importante para que a entrevista se adequasse à atmosfera já estabelecida no ambiente, acompanhando o ritmo das pessoas presentes no momento, de modo que as pessoas

entrevistadas pudessem se sentir à vontade para se expressar, mesmo que passássemos por temas delicados.

Do mesmo modo, também escolhemos realizar a entrevista sem gravação de áudio, apenas com os registros do caderno de campo. Considerando que alguns tópicos abordados envolviam conflitos bastante intensos no assentamento, a escolha de se realizar uma entrevista conjunta (com Jenipapo e Acerola), sem gravação de áudio pareceu ser a mais adequada para preservarmos um clima favorável para que histórias sensíveis viessem a tona. Esse pareceu o caminho mais apropriado, naquele momento, para que pudéssemos acessar não apenas as imagens e conteúdos vividos, mas também para que pudéssemos permitir que a experiência viva da subjetividade pudesse emergir durante a conversa.

6.5.1. Sobre o histórico com o assentamento e com a Raíz Orgânica

De início, buscou-se compreender um pouco mais do histórico de envolvimento de Jenipapo e Acerola com o assentamento e com a Raíz Orgânica, para então identificar as potências, desafios e transformações psicossociais vivenciadas ao longo dessa trajetória. Para isso começamos conversando sobre como Jenipapo e Acerola chegaram ao local que moram atualmente, e como iniciaram seu contato e participação na Raíz Orgânica.

Para localizar a pessoa leitora, cabe destacar algumas informações relevantes a respeito do histórico do Assentamento Terra Prometida.

O assentamento tem origem no município de Miguel Pereira/RJ, a partir da organização de famílias trabalhadoras rurais integrantes do MST, que se mobilizaram para formar o assentamento em 1999. No ano 2000 as famílias foram transferidas para Santa Cruz, bairro localizado na zona oeste da capital, às margens do Rio Guandu. Porém as terras foram doadas pelo estado à Companhia Siderúrgica do Atlântico (CSA). Assim, em 2006, houve um novo processo migratório, articulado através de negociações realizadas pelo Iterj (Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro) com as famílias do Terra Prometida e a CSA.

A nova região escolhida foi a região da Baixada Fluminense - região que ocupam atualmente - e o acordo estabelecido previa uma estruturação da nova área ocupada - através de medidas como construções de habitações, estradas, e oferta de outros serviços básicos - para possibilitar a adaptação adequada das famílias (VIRGILIO, 2021).

É em meio a esse processo de deslocamentos que se inicia a história de Jenipapo com o assentamento. Na entrevista, ele comenta que passou a infância em Santa Cruz, e que de Santa Cruz, se mudou junto com as famílias agricultoras para a Baixada Fluminense. Porém aqui o agricultor comenta que, antes de as famílias se mudarem de fato para seu local atual, elas foram alocadas na região do Tinguá, localizada no extremo norte do município de Nova Iguaçu (RJ).

Jenipapo comenta que a estadia no Tinguá foi bastante prejudicial para a produção de alimentos, pois, segundo ele, “lá só tinha pedra e morro” (JENIPAPO, 2024). Além disso, ele conta que a região era uma região de reserva monitorada (A Reserva Biológica do Tinguá), e que por conta disso a área legal destinada ao plantio era bastante reduzida. O responsável pela reserva na época, então, disse que seria necessário comprar outra área, e foi diante desse cenário que o governo comprou a área atual, e que Jenipapo se mudou com sua família para o local onde vivem atualmente.

De lá para cá, muitas histórias se passaram dentro do território até o surgimento da Raiz Orgânica. E no que diz respeito ao envolvimento de Jenipapo com a iniciativa, ele ocorreu a partir do convite das duas pessoas fundadoras, Taioba e Aipim, logo no início do coletivo.

Já Acerola tem uma história mais curta e recente com o assentamento. Ela comenta que cresceu em Natal/RN, em zona urbana, e que vinha vez ou outra ao Rio de Janeiro para visitar a família. Nesse processo ela e Jenipapo começaram a se relacionar e foi então que, recentemente, ela se mudou para o assentamento para morar junto com Jenipapo. Assim, começou a se envolver ativamente com a Raiz Orgânica, cuidando principalmente do contato com as pessoas consumidoras.

6.5.2. Sobre a vivência no território e alguns conflitos

Um segundo tópico abordado na entrevista, foi sobre algumas experiências que marcaram e marcam a vivência no assentamento.

No que diz respeito às questões mais gerais, está a falta de estrutura que muitas famílias do território vivenciam, o que faz com que Jenipapo entenda que, em teoria, “a gente nem poderia dizer que o território é um assentamento, porque o governo não cumpriu o que prometeu” (JENIPAPO, 2024) quando realocou as famílias no território atual. Apesar de que a

localização na qual Jenipapo e Acerola estão não seja tão vulnerável à chuva, por exemplo, como outras regiões que alagam mais, ainda há uma dificuldade para acessar transporte e internet de qualidade.

Além disso, ao longo da conversa alguns eventos ganharam maior destaque nas falas, principalmente no que diz respeito a conflitos locais com pessoas que exercem poder e autoridade no território.

Algumas dessas pessoas, são agentes que, segundo Jenipapo, se colocam como representantes e líderes de um movimento social da região, mas que assumem posturas que não condizem com a importância histórica do movimento para o território, o que gera inclusive desconfiança por parte de muitas famílias em relação ao movimento. Para exemplificar, alguns episódios que evidenciam tais posturas foram brevemente citados.

O primeiro foi um momento protagonizado por Braquiária 1º, antigo representante do movimento no assentamento. De acordo com Jenipapo, Braquiária 1º, em um determinado momento pediu um dinheiro para as famílias do território, dizendo que iria realizar uma festa, porém, segundo o relato, a festa não aconteceu, e *“ninguém nunca mais viu esse dinheiro”* (JENIPAPO, 2024). Depois de um tempo, o próprio movimento social removeu Braquiária 1º do posto de liderança no território. Porém a liderança seguinte, Braquiária 2º, foi então escolhida pelo próprio Braquiária 1º, o que causou ainda mais estranhamento por parte de algumas famílias do território.

Jenipapo relata, inclusive, que a nova liderança não participou do processo de formação e organização do assentamento, nem de outros momentos importantes que marcaram a história do território. Ao que a descrição apresentada indica, a primeira vez que Braquiária 2º esteve no assentamento foi *“à passeio”*, já na época em que as famílias estavam localizadas na região Tinguá (região anterior à que estão atualmente), e que, aparentemente, logo nesse primeiro contato já houve uma espécie de confusão envolvendo Braquiária 2º e outras pessoas na época.

Como consequência de processos como esses, Jenipapo comenta que *“a comunidade perdeu o respeito pelo movimento”* (JENIPAPO, 2024), ainda mais quando o novo representante escolhido era, segundo o relato, amigo do representante anterior. Ao passo que a confiança foi sendo quebrada, foram também se intensificando algumas divisões no território,

de modo que algumas famílias passaram a se organizar mais ativamente a partir da Associação local, enquanto outras seguiram a liderança do movimento social da região.

Segundo o relato na entrevista, as famílias organizadas sob a atual liderança local do movimento o fazem por necessidade. O que ocorre é que, em sua maioria, são famílias cujos lotes fazem divisa ou estão próximos aos lotes da liderança em questão, então estão mais suscetíveis às possíveis influências e manipulações da mesma. Para explicar, foi trazido um episódio que, de acordo com a percepção tanto de Jenipapo, como de Acerola, demonstra um tipo de situação que ocorre constantemente no território.

De acordo com a narrativa apresentada, houve um episódio na qual a prefeitura foi levar iluminação para uma localização específica do território, onde moravam famílias vizinhas à liderança em questão. Em um dado momento, essa mesma liderança interrompeu o agente que estava executando o serviço, dizendo que ele só estava começando pela casa de uma das mulheres do assentamento pois estaria “*tendo um caso com ela*” (JENIPAPO, 2024). A situação se transformou em uma discussão na qual o agente da prefeitura se aborreceu e foi embora, sem executar o serviço.

Para Jenipapo, o líder do movimento social no território na época fez isso intencionalmente. Tanto por não aceitar que o serviço fosse iniciado na casa de outra pessoa antes do que na sua, como por não querer realmente que as pessoas que seguem sua liderança sejam beneficiadas por melhorias estruturais como essas. Segundo o relato apresentado, muitas famílias do assentamento vivem numa realidade de desestrutura bastante grande, e que não é do desejo dessa liderança local que essa realidade mude, pois isso significaria mais autonomia para as famílias, e conseqüentemente, faria com que as mesmas ficassem menos dependentes das pessoas que exercem poder e autoridade da região.

No que diz respeito à conflitos no território, esse é um dos pontos principais relatados na entrevista. Para Jenipapo, algumas lideranças do movimento social no assentamento já fizeram o possível para manter a condição de falta de estrutura no território, pois assim conseguem manipular mais facilmente as famílias mais precarizadas, tornando-as mais dependentes de sua posição de autoridade e influência. De acordo com o que foi comentado, é isso que faz com que algumas famílias sigam as decisões e orientações das pessoas mencionadas, a necessidade, e em certa medida, também é isso que sustenta a posição de poder desses atores no local.

Outro episódio que também foi trazido, para exemplificar o nível de conflitos presente no território, foi um momento no qual a antiga casa de Taioba e Aipim (pessoas fundadoras da Raiz Orgânica) foi incendiada. Conforme o relato, a hipótese principal relatada pessoas é que o evento teria sido um incêndio criminoso, e realizado a mando de uma pessoa da região que se incomodavam com o fato de que o casal buscava agir de uma forma menos dependente das pessoas que exercem poder do território, tentando criar a própria rede de apoio e se esforçando para conseguir viver no assentamento sem precisar se sujeitar aos mandos e tentativas de controle dessas pessoas.

Esse foi um dos eventos que antecedeu a aproximação de Jenipapo com a Raiz Orgânica. Após o ocorrido, Jenipapo se solidarizou com Taioba e Aipim e foi se envolvendo aos poucos, participando gradualmente das atividades do coletivo. Já Acerola entrou num momento ainda posterior, pois na época ainda não morava no assentamento.

6.5.3. Sobre o envolvimento com a Raiz Orgânica

Jenipapo comenta que, logo no início, a ideia da Raiz Orgânica era que ela funcionasse coletivamente, e que pudesse beneficiar, não apenas as pessoas produtoras, mas também às pessoas da cidade em posição de vulnerabilidade, que não tivessem condições de acessar alimentos saudáveis. Isso foi uma das coisas com a qual Jenipapo mais se identificou, e que mais fez com que ele se interessasse em participar.

Além disso, foram trazidos três outros pontos entendidos como benefícios relacionados ao envolvimento com a Raiz Orgânica:

(1) O primeiro deles é o apoio mútuo que as pessoas participantes buscam vivenciar dentro do coletivo. Segundo Jenipapo, uma das estratégias do coletivo foi criar uma “vaquinha”, que funciona como um “caixa”, ou um “fundo” que o grupo utiliza para guardar parte do dinheiro que entra com a venda dos alimentos, e investir na estruturação das famílias participantes.

(2) Outro ponto é a aproximação e convivência gerada a partir da relação estabelecida entre as pessoas do território em meio a esse trabalho coletivo. Pelo que foi relatado, parte do trabalho ao longo dessa estruturação mencionada passa pela realização de mutirões nas casas das famílias que compõem a Raiz Orgânica, assim como eventuais parcerias com demais pessoas e grupos do território. Tal processo, com o tempo, foi permitindo que as pessoas

envolvidas criassem mais proximidade entre elas e com o próprio território, o que nos leva a um terceiro ponto de reflexão, a convivência com a diferença.

(3) Esse maior contato das pessoas umas com as outras, proporcionado pela presença em atividades coletivas, foi aos poucos aumentando também o contato com a diferença, diferença de pensamentos, costumes, crenças, valores, vivências... Tanto entre as pessoas do território, como com as pessoas de fora, quando a atividade coletiva envolvia, por exemplo, a participação de pessoas consumidoras de outras localidades. O que, por um lado, causou um certo tipo de estranhamento num primeiro momento, porém, por outro, também criou uma maior oportunidade para que, através do convívio, fossem sendo construídas novas oportunidades de aprendizado e aceitação.

Um caso relatado que exemplifica este ponto foi numa atividade realizada com pessoas consumidoras, na intenção de que conhecessem o local de produção de seus alimentos de consumo. Neste episódio, o encontro ocorreu na casa de um dos antigos integrantes da Raiz Orgânica, Caqui, que é um homem evangélico. No evento, uma das pessoas consumidoras que estavam presentes era um homem judeu, No momento do almoço, Caqui puxou uma oração típica da tradição evangélica, e enquanto a oração se iniciava, o consumidor Judeu se retirou e foi ao banheiro, para fazer outro rezo, de sua própria religião.

No início isso causou estranhamento em Caqui, porém, com o tempo a tolerância foi aumentando, ao ponto de que, um dos representantes da ONG Capina - grupo que teve importante papel na estruturação da Raiz Orgânica -, cuja religião é a Umbanda, participasse de mutirões e reuniões no território com suas guias de proteção, sem grandes estranhamentos por parte das outras pessoas. Segundo Jenipapo, antes disso não acontecia, pois esse tipo de diferença era uma barreira maior para algumas pessoas.

Porém, mesmo com os aspectos positivos, também foram trazidos alguns desafios vivenciados pelo coletivo após o seu início. O primeiro deles, e talvez o mais marcante, foi a morte de Aroeira, uma produtora que participou do coletivo desde sua origem. Aparentemente ela representava um ponto de encontro e união do grupo, já que, além de outros motivos, muitos mutirões estavam ocorrendo na casa dela na época. Assim, após sua morte, aos poucos o coletivo foi tomando outros formatos.

Depois que Aroeira faleceu, alguns conflitos e divergências entre algumas pessoas do coletivo começaram a aparecer com mais intensidade, e aos poucos algumas pessoas integrantes foram se afastando. Jenipapo, em meio a esse processo, tentou trazer uma pessoa nova, porém ele comenta que a pessoa na época não conseguiu entender muito bem a ideia. Ele comenta que, devido ao clima de desconfiança presente no território, fruto de um histórico de manipulações de diversos lados, é difícil algumas pessoas confiarem no trabalho coletivo. Segundo ele, é difícil trazer outras pessoas porque “*elas se antecipam na malandragem*” (JENIPAPO, 2024).

Em meio a esse contexto, o entendimento de Jenipapo é que “*a relação de estar junto não funciona da mesma forma com todo mundo*” (JENIPAPO, 2024). Com algumas pessoas, ele comenta, vai fazer sentido construir o projeto de uma forma mais cotidiana, em reuniões e mutirões frequentes. Já com outras, talvez só seja possível realizar parcerias pontuais, sem uma proximidade maior em reuniões e tomadas de decisões mais próximas, pois isso levaria a um conflito. Com outras ainda, talvez não faça sentido nem pontualmente.

Com algumas saídas, distanciamentos e baixas que ocorreram em 2023, a sensação compartilhada é a de que alguns movimentos também foram fragilizados, como o contato com as pessoas consumidoras, e até a permanência das mesmas no projeto. O que mais deu uma certa tranquilidade, segundo o casal, foi a presença da Ong Capina, que atua no campo da economia popular, e que, ao longo de meses, tem feito um trabalho com alguns lotes do Assentamento (dentre eles os das pessoas participantes da Raíz Orgânica) para a implementação de Sistemas Agroflorestais em alguns lotes. Como esse trabalho foi realizado por meio de uma mediação externa, ou seja, de integrantes da Ong que mediavam os encontros com as pessoas do território, Jenipapo comenta que foi possível algumas reuniões ocorrerem sem tanto conflito.

6.6. Entrevista 2 - Taioba

Taioba é uma das pessoas fundadoras do coletivo, e teve participação ativa desde o início das atividades da Raíz Orgânica. Atualmente se encontra em um processo de distanciamento gradual. Na entrevista ela comenta um pouco da história do início do coletivo, seu surgimento, desenvolvimento, desafios e potências vivenciadas ao longo de todo processo.

6.6.1. Momento 1 - Chegada ao assentamento, primeiros contatos e fase embrionária da Raiz Orgânica

De início, ela menciona que sua vida era completamente diferente antes da Raiz Orgânica. Ela morava na cidade, em Duque de Caxias/RJ, e seu trabalho anterior era no “pay per view”, do Big Brother Brasil, um trabalho que, em suas palavras, não tinha nada a ver com ela. E aos poucos, foi se aproximando da agroecologia através de um casal de amigadas. Aqui ela relata momentos em que participou de feiras de trocas de sementes, e conheceu locais envolvidos com temáticas relacionadas, como a Ecovila El Nagual, que trabalha com Permacultura⁵⁴ na região de Santo Aleixo, em Magé/RJ (INICIO, 2024).

Em meio a esse movimento, em outubro de 2017, ela conheceu Aipim, que já era envolvido com feiras agroecológicas. Rapidamente Taioba e Aipim começaram a se aproximar e se relacionar, até que, em fevereiro de 2018, Taioba engravidou, e muitas mudanças começaram a dar sinais de acontecer.

Em um dado momento, um amigo de Aipim comentou que havia conseguido uma terra, e o casal estava considerando a possibilidade de se mudar. Ela estava trabalhando em seu antigo emprego ainda, mas disse que vivia situações que fazia com que seu cotidiano estivesse se tornando insustentável. Para exemplificar, ela comenta do trajeto diário até o trabalho, onde precisava pegar ônibus grávida em pé, pois ninguém cedia lugar. Tudo isso só fazia a vontade de mudar de vida e morar “na terra” aumentar. No meio do caminho, Aipim conheceu Braquiária 2º, uma liderança de um movimento social no Assentamento Terra Prometida. Braquiária 2º propôs dividir a terra que ele tinha, e o casal então decidiu fazer a mudança.

Segundo Taioba, nem ela nem Aipim tinham nenhuma ideia da “*letra da lei*” (TAIOBA, 2024) no território, ou seja, não tinham nenhum conhecimento dos órgãos estatais responsáveis pela questão fundiária na região (Incrá, Iterj, etc), nem de outros poderes que atravessavam o território. Era uma realidade nova em muitos aspectos.

⁵⁴“Permacultura” é uma expressão originada do inglês “Permanent Agriculture” e foi criada por Bill Mollison e David Holmgren na década de 70 do século passado. Ao longo dos anos ela passou a ser compreendida como “Cultura Permanente”, pois passou a abranger uma ampla gama de conhecimentos oriundos de diversas áreas científicas, indo muito além da agricultura. Nos dias atuais, a permacultura transpassa desde da compreensão da ecologia, da leitura da paisagem, do reconhecimento de padrões naturais, do uso de energias e do bem manejar os recursos naturais, com o intuito de planejar e criar ambientes humanos sustentáveis e produtivos em equilíbrio e harmonia com a natureza. Atualmente a permacultura é considerada uma ciência socioambiental de planejamento de assentamentos humanos autossustentáveis, que evoluem naturalmente em relacionamentos dinâmicos e renováveis com o ambiente ao seu redor, que congrega o saber científico com o tradicional popular e visa, é claro, a nossa permanência como espécie na Terra.” (VENTURA, VENTURA, 2023)

Nessa época, algumas pessoas diziam para ela “*você é muito corajosa*”, por conta da mudança que estava fazendo. Porém ao lembrar disso ela se emociona, e comenta, deixando algumas lágrimas escorrerem pelos olhos: “*coragem é você ficar na cidade, e não ver o filho, não ver o verde...*” (TAIOBA, 2024). A mudança, que parecia uma “loucura” para algumas pessoas, para Taioba e Aipim talvez fosse a única possibilidade de escapar da realidade insustentável da cidade, e de vivenciar um sonho de poder viver mais perto da terra.

Assim, o movimento de ida ao campo aconteceu, e Taioba e Aipim passaram a morar no lote de Braquiária 2º e Colchonilha, e as famílias começaram a conviver. Mas essa convivência, segundo o relato, estava sendo bem diferente das expectativas de ambas as famílias, o que começou a ser bastante frustrante. Taioba comenta que Braquiária 2º e Colchonilha quiseram reproduzir o “passo a passo” do processo de ocupação do movimento social com ela e com Aipim, mesmo que o contexto fosse completamente diferente de um contexto de início de ocupação coletiva de uma terra.

De acordo com o relato, Braquiária 2º parecia ser bastante enrijecido e preso aos modelos do movimento social do qual fazia parte, de uma forma em que ele não conseguia se abrir para nada que fosse diferente daquele modelo já conhecido. Segundo Taioba, inclusive, ela e Aipim não receberam nenhum acolhimento, ao contrário, todas as ações do casal eram muito mal vistas e enxergadas de uma forma muito ruim, como se não se encaixassem à expectativa que Braquiária 2º e Colchonilha tinham. Ela comenta:

“Boa parte das pessoas que estão no Terra Prometida são pessoas que não tem tanta relação com a terra inicialmente. São pessoas que vieram de alguma favela, alguma situação de conflito, etc. A gente já chegou lá com muita bagagem, com expectativa, abrindo a porta de um sonho. Não era como se fosse nossa última alternativa. Então a gente já chegou com muita energia e animação para fazer esse movimento”.
(TAIOBA, 2024)

De acordo com sua análise, esse contexto e essa postura podem ter assustado, não foi bem visto, chegou a ser visto como vaidade, como soberba, o que fazia com que o tratamento que recebessem fosse de intensa cobrança: “*A gente era muito cobrado de ter que passar pelas mesmas coisas que muitas pessoas passaram, como se a gente tivesse que receber algum tipo de aprovação*” (TAIOBA, 2024).

Era como se, em meio à essa postura rígida, Braquiária 2º não desse atenção para bagagem que Taioba e Aipim carregavam, e não desse uma chance para que o casal contribuísse de acordo com suas próprias habilidades e seus próprios saberes: “*Eu poderia contribuir com o que eu já tinha.*” (TAIOBA, 2024), ela comenta.

Num geral, segundo o relato, parecia haver um clima de tensão em meio à essa situação, que se intensificava de acordo com outros tensionamentos que atravessavam o território. Um exemplo foi o caso da extração ilegal de areia que estava acontecendo na área do assentamento (ALCÂNTARA, 2019). De acordo com o relato, esse era um polo de conflito muito grande, que atravessava as relações das pessoas moradoras. Taioba relata, inclusive, um episódio onde apareceu um homem “suspeito” conversando com Braquiária 2º; ela sentiu um clima de tensão muito grande, e quando o homem fez algumas perguntas para o Braquiária 2º, Taioba disse que ele era uma liderança do movimento social no território. Depois da situação, Braquiária 2º repreendeu Taioba, gritando com ela, dizendo que poderia ter morrido.

Um tempo depois, Braquiária 2º foi afastado do movimento social, e Tiririca, sua companheira, também se afastou, porém por conta própria. Taioba e Aipim passaram todo o ano de 2018 tentando se estruturar e se sustentar, construindo a própria casa e plantando, e no final do ano nasceu Inhame, o filho do casal. Como a casa que estavam construindo ainda não estava em condições de abrigar um recém nascido, o casal alugou um quarto numa região próxima, fora do Terra Prometida, para passar os primeiros meses com o filho.

Contudo, logo no início de 2019, em fevereiro, Braquiária 2º e Tiririca deram um ultimato ao casal, dizendo que o casal deveria voltar ao assentamento, e ficar por lá todos os dias, se quisessem continuar morando no lote. Taioba e Aipim disseram que ainda não tinham condições de retornar, pois os cuidados com seu filho recém nascido ainda demandavam mais estrutura. Tiririca, então, disse que o casal precisaria ir embora.

Todo esse processo, pelo que Taioba descreve, foi bastante tenso, pois a vida de sua família com Aipim e Inhame já estava sendo toda voltada para a estruturação no lote que até então estavam morando. Nesse tempo o casal já havia conseguido plantar, fazer o escoamento de alguns alimentos para amizades, e começar a aplicar técnicas de bioconstrução⁵⁵ em sua

⁵⁵ Bioconstrução é o nome dado para construções de cunho sustentável que utilizam materiais e técnicas de baixo impacto ambiental. (MOREIRA, 2024)

casa. Porém, quando receberam o ultimato de expulsão, todo esse movimento foi também forçadamente interrompido.

Apesar dos tensionamentos, após esse episódio Taioba e Aipim foram conhecendo aos poucos uma parte do território no qual as pessoas não tinham relação com o movimento social anteriormente mencionado. Isso, segundo Taioba (2024), “*foi muito libertador*”, pois como ela havia dito anteriormente, as coisas até então aconteciam de uma forma muito rígida e hierárquica.

Nesse movimento o casal conheceu 2 pessoas fundamentais que auxiliaram no início da nova fase. “Seu Jatobá” e “Dona Aroeira”. Logo depois que a expulsão aconteceu, Dona Aroeira começou a ajudar Taioba e Aipim vendendo alimentos por um preço justo e acessível, para que os alimentos pudessem ser revendidos pelo casal. Já Seu Jatobá, foi uma ponte para que Taioba e Aipim pudessem arrendar uma nova terra, que passou a ser a nova morada do casal. Porém, esse novo lote tinha muitos animais que invadiam as plantações, então não era possível desenvolver uma produção de alimentos efetiva no local. Assim Taioba e Aipim passaram a focar principalmente em revender os produtos de Dona Aroeira.

Aos poucos, o que aconteceu foi que o casal foi se envolvendo e se afetando pelas novas relações que estavam sendo construídas. E aos poucos o processo foi se coletivizando. Daí inclusive vem o nome “Orgânico” de Raíz Orgânica. O “orgânico” tem a ver com a forma como as coisas se deram, sem um mega planejamento prévio, mas um processo espontâneo que foi surgindo a partir das necessidades e dos afetos das pessoas envolvidas.

A própria maneira pela qual o grupo surgiu e passou a funcionar, segundo Taioba, tem muito a ver com o contato das pessoas envolvidas umas com as outras, e por um desejo muito grande do casal de dividir ganhos e responsabilidades. Pelo que ela comenta, houve um determinado momento em que as vendas começaram a acontecer com mais frequência, porém, ainda muito dependentes da organização do casal. No momento seguinte, mais ao final do ano de 2019, as pessoas foram parando de comprar, e as vendas foram diminuindo. Isso foi fazendo com que Taioba fosse sentindo uma necessidade de coletivizar mais os processos de organização e tomadas de decisão.

Segundo ela, a sensação vivenciada na época era: “*Eu não aguento mais o peso de, se eu não vender muito, fulano passa fome. Eu preciso que fulano venha junto comigo e divida*

esse peso. A gente tem que dar um jeito de estar com o outro junto” (TAIOBA, 2024). Sensações como essas foram se tornando mais frequentes, e aos poucos contribuindo para moldar a forma de funcionar da Raiz Orgânica.

6.6.2. Momento 2 - Reestruturação

Em meio às movimentações anteriormente citadas, Taioba e Aipim continuaram procurando outro local para morar, onde pudessem voltar a plantar. Durante a busca, um colega morador do assentamento, “*Seu Mamão*”, havia falecido, e que o lote no qual ele morava estava vago.

Aqui Taioba comenta que, nessa época, havia ocorrido um “racha” no movimento social do qual Braquiária 2º e Tiririca faziam parte, de modo que outras pessoas passaram a ocupar a posição de liderança. As novas lideranças eram principalmente, segundo Taioba, Arruda e Manacá. Taioba comentou isso pois foram com elas que ela e Aipim passaram a se comunicar, para verificar a possibilidade de ocupar o lote de Seu Mamão, que estava vazio.

“No assentamento tem uma divisão bem consistente ainda, eu acho, apesar de já ter atenuado, que é entre a cooperativa e a associação. É uma coisa antiga já. E aí, éé, a gente tava nesse lote ainda, quando a gente soube do falecimento do Seu Mamão. Seu Mamão a gente conheceu, assim, não era tão próximo dele, mas era amigo de dar carona de carroça e tudo mais, a gente conversava com o Seu Mamão. E aí a gente foi fazer um movimento de tentar um diálogo para ocupar esse sítio. Nesse momento, quem representava o [movimento social] mais oficialmente no assentamento era Arruda, Manacá... éé... Arruda e Manacá, principalmente Arruda e Manacá... porque né, teve esse racha, lembra que eu falei? Que era mais o Braquiária 2º e a Tiririca, e teve esse racha e eles se afastaram, e aí a Arruda e a Manacá, que foram o outro lado do racha ficaram meio que representando ali.. o [movimento social].” (TAIOBA, 2024)

De início houve uma certa resistência com a mudança por parte das representantes do movimento. Segundo Taioba:

“Aí a gente foi conversar com Arruda e Manacá. E elas falaram que precisavam pensar, porque eles tinham muito assim né, uma certa coisa, porque a gente tinha o nosso tempo, e precisava estar presente logo ali, eee e eu tinha um neném pequeno e tudo mais.., não sentiam muita confiança de que a gente quisesse mesmo morar e produzir ali. A gente ficou bem triste assim com isso, mas falou, bom, vocês pensem porque a gente tá afim.” (TAIOBA, 2024)

Após isso Taioba comenta que as representantes “*fizeram uma super movimentação para tentar levar alguém de fora, que já era do movimento mas de um outro lugar*” (TAIOBA, 2024), porém a única pessoa que conseguiram não ficou muito tempo e acabou indo embora. Taioba aqui faz uma leitura de que a pressão que as lideranças do movimento faziam na época teria a ver com o fato de que “*não é estratégico uma terra ficar desocupada*” (TAIOBA, 2024).

Quando elas finalmente concordaram com a ida do casal, elas ligaram em uma noite para Taioba e Aipim, dizendo que, se quisessem mesmo, teriam que ir ocupar o território na hora:

“Aí elas ligaram pra gente e falaram assim, “ó...” (eu lembro que era até de noite assim) aí falou, ‘olha... vocês querem mesmo?! Então, vocês tem que vir mas tem que ser agora! Tem que ser agora que num sei que., tem que ocupar, nananá!’ Aí o Aipim foi.” (TAIOBA, 2024)

Como o local tinha bem pouca estrutura, e como o processo de expulsão do último lote criou uma inimizade com as antigas lideranças, o que gerava um certo medo de uma possível hostilização, apenas o Aipim fez esse primeiro movimento de ocupar o novo lote de forma repentina:

“...e aí alí era um lugar que a gente não sabia muito o que ia acontecer porque a gente criou uma inimizade com esse rompimento do lote que a gente foi retirado, e... então a gente temia muito né... Era um lugar assim que a... era um barraquinho mesmo, então não tinha nenhum tipo de segurança, e aí o Aipim que foi.” (TAIOBA, 2024)

Neste momento, Taioba comenta sobre o cuidado que tiveram para fazer esse processo com cautela e segurança, movimento que, em grande parte, só foi possível por terem tido acesso à instrução em diferentes níveis. Ela comenta, por exemplo:

“*como é que a educação realmente salva a gente de um montão de furada... porque a gente ia percebendo também o poder local que às vezes as menores lideranças exerciam assim,. De mentir, de dizer que uma coisa era que não era, de dizer que um processo tava avançando no Iterj⁵⁶ que não estava. Então assim, o fato de a gente estudar era um privilégio enorme*”. (TAIOBA, 2024)

⁵⁶ Instituto de Terras e Cartografias do Estado do Rio de Janeiro

Isso porque, segundo seu relato, ela e Aipim podiam verificar as informações que encontravam e tomar as devidas precauções para ficarem menos vulneráveis à enganações e manipulações.

Neste caso em particular, ela foi até o Iterj, que pediu para que fosse realizado um abaixo assinado, onde Taioba deveria recolher as assinaturas das pessoas do local, reconhecendo que ela poderia ocupar a região. Ao mesmo tempo, ela e Aipim conversaram com o filho do Seu Mamão, que seria o dono da terra por direito, mas que também assinou uma declaração dizendo que não tinha interesse em ocupar, nem de viver ou produzir naquela terra.

Segundo o relato, ela e Aipim fizeram uma série de coisas que foram acelerando o processo de mudança, o que causou um certo incômodo em Braquiária 2º - antigo líder do movimento social na região. Ela comenta: *“Isso causou assim, um certo desgaste com a gente, é, por parte principalmente do Braquiária 2º... ele oficializou o descontentamento que tinha, e achava que a gente não merecia tar ali, enfim...”* (TAIOBA, 2024). De acordo com Taioba, isso *“oficializou o descontentamento que ele tinha”*, pois ele achava que o casal não merecia estar ali. Mas mesmo assim a nova mudança aconteceu.

Como o local tinha bem pouca estrutura, Taioba e Aipim passaram boa parte do início da nova fase reestruturando o local (Neste ponto ela comenta que teve muita ajuda de outras lideranças do movimento social da região, Camomila), e durante essa fase de reestruturação, de tempos em tempos iam para a casa da mãe de Taioba, que, em suas palavras, era *“como se fosse um lugar de descanso, nesse tempo todo”* (TAIOBA, 2024). Ela também comenta: *“você tá num lugar em que você não tem água encanada, que você não tem comida, que você cozinha tudo no fogão de lenha, você precisa sair”* (TAIOBA, 2024).

Aqui ela reforça novamente também que sentiu muita falta do reconhecimento por parte das pessoas que compunham o movimento social no esforço que o casal estava fazendo para estar ali. Tal reconhecimento, no caso, ela disse que sentiu muito mais nas pessoas de fora do movimento. Como ela comenta, as pessoas de fora do movimento *“reconheciam muito mais o esforço que a gente estava fazendo. Dentro parecia que tinha uma coisa muito de que a gente precisava provar que tinha que estar ali, que merecia e tudo mais”* (TAIOBA, 2024). Ela comenta que até entende que parte do processo de inserção por parte do movimento seja a realização de alguns “desafios”, mas ela diz que, para ela, isso não funciona.

Em seguida ela relata um dos episódios mais difíceis da vida do casal no território, que ocorreu em um dos momentos em que foram visitar a mãe de Taioba. Após mais ou menos 2 meses em que Taioba e Aipim estavam recomeçando a vida no local novo, pouco tempo depois de terem ido visitar a mãe de Taioba, Arruda e Manacá ligaram para Aipim dizendo que haviam ateado fogo na casa do casal.

Taioba descreve o momento de quando se deparou com a cena:

“...cara, quando eu cheguei lá, era assim, cena de... não consigo nem... não tem nada que eu consiga dizer assim que dê pra comparar esse negócio. Tudo tinha virado cinza! Tudo, tudo, tudo, tudo... tudo assim, tudo! Fogão... tinha vidro assim que tinha derretido assim. É... não sei se porque o barraco era muito fechadinho e fez tipo uma estufa, não sei o que foi... mas naquele incêndio a gente perdeu muita coisa. É... financeiramente, a gente perdeu um computador que minha tia tinha acabado de comprar pra a gente trabalhar, a gente perdeu roçadeira, perdeu... furadeira, perdeu um monte de equipamento de trabalho, perdeu tudo de cozinha...é... fogão... Cara e foi assim um negócio... muito bizarro, muito bizarro... Ao mesmo tempo, as pessoas se aproximaram muito da gente. Algumas pessoas alí do assentamento... cara, é muito forte isso pra mim... Pra mim é muito claro, as pessoas alí que, é, tipo... a luta ela num num...não... elas são completamente de luta, e são completamente humanas. não tem nenhuma regra da luta que vai fazer com que com que elas hajam de um jeito que não seja ético”.

(TAIOBA, 2024)

Neste ponto, Taioba comenta um pouco sobre as ações de solidariedade prestadas por diferentes pessoas, do local e de fora. Ela se emociona citando o exemplo de mutirões que foram realizados para auxiliar na limpeza e reestruturação do local, e de uma produtora levando café da manhã para ela e para Aipim:

“E eu lembro muito da Jaboticaba assim, tipo ela fez um, um cafezinho da manhã mega bom, trouxe uma garrafa de café, e chegou assim (essas coisas me emocionam muito), e aí falou, cara... trouxe aqui uns negócios pra vocês tomarem café... E muito cuidadosa pra não tar assim num lugar de ‘num tô querendo fuxicar nada, não vim aqui pra ver o que aconteceu, só queria que vocês soubessem, o que vocês precisarem,,,’. Essa mulher é maravilhosa, ela mora no assentamento, e é uma excelente produtora.” (TAIOBA, 2024)

Pelo que Taioba comentou, esse fato chamou muita atenção, o que fez até com que o movimento social local fizesse uma publicação com o número do pix do Aipim. Mas

aparentemente Aipim ficou chateado com algo que ocorreu envolvendo o movimento e pediu para tirarem o número - ela comenta nesse ponto que *“a relação do [movimento social] ali com o assentamento é muito afastada”* (TAIOBA, 2024), e que as coisas ficam muito soltas.

Porém, o que mais contribuiu para a reestruturação, tanto financeiramente, através de doações, quanto na prática, através de mutirões, foram as movimentações realizadas pelas amizades do casal, e demais pessoas conhecidas que se sensibilizaram e solidarizaram com a situação. Foi assim inclusive que Taioba e Aipim conheceram e se aproximaram de algumas das pessoas que viriam a ser as futuras integrantes da Raiz Orgânica.

Taioba diz que, *“ao mesmo tempo que foi muito violento e impactante, parece que também foi meio que um fôlego... de de tanto conflito, que nunca vinha esse afago, e aí acabou que a gente foi muito assim... recebeu tanta ajuda...”* (TAIOBA, 2024). Pois se num primeiro momento estavam sentindo aquela falta de acolhimento tão grande anteriormente mencionada, depois desse episódio muitas pessoas apareceram para auxiliar. Ela comenta aqui que uma coisa que aprendeu com os pais, mas que o assentamento reforçou muito para ela:

“...a gente não pode esperar muito né pra fazer a luta. Tipo assim, a luta precisa acontecer independente da situação em que eu esteja. Os meus pais me ensinaram isso muito mais na teoria, é... e eu vi isso muito na prática né, no assentamento, pessoas com vidas muito difíceis que também me fortalecia a tar lá”. (TAIOBA, 2024)

Com o tempo ela descobriu que o incêndio foi mesmo um incêndio criminoso, e contou um pouco mais sobre as informações que tem a respeito. Porém disse que não se sente confortável em divulgar tais informações.

A partir desse episódio, o estreitamento com algumas pessoas do território aumentou ainda mais, o que fez com que as entregas dos alimentos que Taioba e Aipim faziam na época fosse se tornando uma iniciativa mais coletivizada, dando cada vez mais forma à Raiz Orgânica. Além disso, para além da relação prática de trabalho, as aproximações também foram trazendo à tona a percepção de uma rede de afetos da qual Taioba fazia parte. Ela comenta: *“Então assim, meio que... a gente foi se aproximando de pessoas que já não era mais só pela... pela relação da... da compra, mas também pela rede de afeto positivo aí.”* (TAIOBA, 2024).

6.7. Entrevista 3 - Jaca

Jaca é uma moradora do assentamento que busca participar de diversas ações de iniciativas ligadas à luta pela terra e aos movimentos sociais camponeses no território. Por conta disso, embora ela não faça parte “formalmente” da Raiz Orgânica, já participou de diversas ações e mutirões junto com o coletivo.

Foi num desses mutirões que nos conhecemos. E devido sua abertura e receptividade para partilhar um pouco mais de suas vivências, entendemos que seus relatos poderiam contribuir para acessarmos um pouco mais dos atravessamentos sociais e subjetivos que podem emergir em meio à experiência camponesa.

A entrevista ocorreu na casa de Jaca, e ao início ela me apresentou um pouco do lote, do rio que passa pelos fundos de sua casa, das Jaqueiras abundantes do seu quintal, de sua criação de galinhas, e dos produtos beneficiados que prepara em seu lote, junto com sua irmã. Dentre outras coisas, a produtora trabalha com o feitiço de cerveja artesanal, geléias e ovos em conserva. E no início e no final do encontro, ela me deu um pouco de alguns itens para experimentar e levar para casa.⁵⁷

Assim como nas entrevistas anteriores, Jaca conta um pouco de sua história. Porém, não sendo integrante interna do coletivo, levanta questões diferentes, mais focadas em sua trajetória enquanto mulher camponesa. De início, por exemplo, ela relata a vivência de suas avós, que também eram trabalhadoras rurais, vindas do interior do Rio de Janeiro. Ela comenta um pouco da história delas para explicar um pouco de como era a vida da mulher do campo na época, destacando a quantidade de tarefas e trabalhos que elas executavam:

“A minhas avós é, na época, elas são da da da roça do interior do Rio de Janeiro uma parte de Bom Jesus Itabapoana, divisa com Espírito Santo, e outra junto com e outra parte de Natividade de Carangola. Aí minha minhas avós eram trabalhadora, né? Tinha sítio. Então elas cuidavam, na época, elas tinha o cuidado com os animais, com a horta que era uma horta grande, éé, produção de mandioca, na época de plantar, na época de colher... elas sempre faziam essa outra tarefa né, porque ela cuidava da casa e ainda cuidava da da do sítio. Não trabalhava fora mas trabalhava dentro do sítio”. (JACA, 2024)

⁵⁷ Algo marcante também foi a semente de moringa que nós comemos. Ela diz que costuma comer 2 sementes ao dia para melhorar o sistema imunológico. Eu, quando fui provar, consegui provar apenas uma. De gosto forte sabor marcante, a semente da moringa, me parecia não só ter o efeito, mas também o gosto de um remédio. Por sorte do meu paladar, encontramos uma jaca madura que fomos comendo enquanto conversávamos

Além das várias tarefas mencionadas, ela também relata aos poucos outros desafios que foram se apresentando na vida das mulheres de sua família, e que de certo modo fizeram parte dos fatores que a levaram a ter que se mudar do campo e do interior para a cidade grande. Um primeiro tópico apresentado é a situação de dificuldade que suas avós enfrentaram para permanecer na terra depois de ficarem viúvas, pois suas terras estavam nos nomes de seus maridos (avós de Jaca), e após eles falecerem, ao que parece, as terras não eram destinadas automaticamente para suas esposas, e que as mesmas ficavam sem receber sequer uma pensão após o falecimento de seus maridos:

“...e nisso a minha vó paterna ela ficou viúva muito nova, acho que com trinta e quatro anos. Foi um acidente que houve na época o meu avô eh sofreu um acidente e faleceu. E aí ficou com os filhos a maioria homem só tinha uma menina, aí ela pegou e ficou com um bebê recém-nascido... e aí minha vó, é, não não adquiriu esse direito que a mulher do campo, é, tinha, que era uma pensão do fundo rural, que na época não tinha esse esse direito né? As mulheres não não não tinha, mesmo estando viúva com um monte de filho pequeno não teve esse direito... Aí trabalhou, é, consegui, junto com os filhos mais velho, (que aí passou o filho mais velho a tomar conta da casa) junto com os filhos mais velhos consegui a fazer uma boa colheita... e ela economizou e comprou o sítio...” (JACA, 2024)

Ela comenta que ocorreu algo parecido com sua avó por parte de mãe. E em seguida começa a contar um pouco a trajetória de sua mãe e seu pai, e de como ela e ele vivenciaram esse processo de aposentadoria:

“Aí veio a minha mãe. Contar da minha mãe porque a minha mãe é nascida e criada no campo e tal. E a gente nascemos, crescemos, e aí meu pai eh se aposentou por invalidez que na época a lei já dava esse direito, mesmo ele sendo do campo, teve um amigo do meu pai que deu entrada na aposentadoria dele por devido ele ser doente, e aí teve uma aposentadoria por invalidez mesmo sendo do campo. Fundo rural. Aí ele pegou recebeu sua pensão eh eu acho que o LOAS hoje mas o LOAS hoje é um salário né? Antes era meio salário mínimo. Era meio salário mínimo. Aí meu pai eh recebeu esse esse direito né? Da época, por muitos anos. Aí... e minha mãe seria uma outra viúva que não ia ter direito a não ser que ela tivesse uma idade pra se aposentar, tipo assim sessenta e quatro sei lá quantos anos. Aí a minha mãe seria uma uma dessas viúvas que que meu pai morresse na época a minha mãe era outra que ia ficar sem a pensão.” (JACA, 2024)

Jaca comenta que sua mãe só não viveu a mesma situação de dificuldade para se aposentar, porque uma amiga dela, que era professora de um colégio, conseguiu encaixá-la em uma vaga de ajudante de merendeira em um colégio público rural, em Bom Jesus, e comenta *“e aí a minha mãe passou a ser a merendeira e do qual ela veio se aposentar por como funcionária pública né? Que é uma exceção acontecer isso lá no campo.”* (JACA, 2024)

Em seguida, a conversa vai levando para outros desafios com os quais ela se deparou intensamente enquanto mulher do campo, como ela coloca, mostrando que esse processo vivenciado por suas avós relacionado à aposentadoria, é mais um, dentre vários outros relacionados à privação de direitos:

“Aí meu pai morreu tem sete anos, então minha mãe só só ia estar recebendo mulher do campo só ia estar recebendo agora... entendeu? E e os direitos das mulheres do campo? Nenhum. Eh direito a maternidade nenhum, direito à pré-natal nenhum. Eh a mortalidade de mulheres que tanto criança bebê tinha tudo pra nascer direito, não nasciam, né?... Eu vi, até a minha adolescência, eu vi muitas mães morrendo depois de ter o filho... e vi muitos bebês saudáveis morrendo porque precisava daquele cuidado especial,.. e eu ficava assim, como que é isso? Será assim um mundo tão feio desses? Que o bebê morre por devido não poder ir no hospital? Eu não aceito isso. Aí, hoje, as mulheres pretas, ainda são, ainda chega no hospital e acontece muito isso. Da Baixada, ainda acontece muito isso, porque o atendimento, as pessoas ainda são muito mal atendidas, o profissional nesses lugares atende a pessoa muito mal.” (JACA, 2024)

Após falar um pouco de suas avós e sua mãe, Jaca, passa então a relembrar de sua própria história, e dos desafios que viveu no processo de saída do campo:

“E aí eu vou contar um pouco da minha, da minha história, da minha vida, da vida real, de uma mulher que sai do campo, de uma menina que sai do campo, vem trabalhar em casa de família, é escolhida como escrava, e depois continua trabalhando nesse lugar porque não conhece nada, não tem dinheiro pra voltar pra casa...” (JACA, 2024)

Neste ponto conversamos sobre os motivos que a fizeram sair do campo na adolescência. Ela comenta que esse processo tem a ver com uma “crise no campo”, e que dentre as famílias camponesas que estavam vivendo alguma crise, muitas viam na cidade uma oportunidade de menos sofrimento, ou uma oportunidade de maior acesso à trabalho e renda

que as pessoas mais jovens poderiam acessar, inclusive para contribuir para o sustento da parte da família que continuasse no campo.

“na época eu já tinha feito a.. estudado até a quarta série. Eu tava com 13 anos, tinha terminado minha quarta série. E o campo... já não tava mais., é... foi uma crise do campo. Então todo mundo que tinha crise no campo, o-o-os filhos ia pra cidade trabalhar, e mandar dinheiro pro pai e pra mãe ficar em cas..lá, Sustentando da casa, dos animais, da, da vida.. E aí gera essa, essa ajuda de custo, era toda pra dentro de casa né? Aí eu vim trabalhar aqui, no Rio, na... em frente à lagoa, Rodrigo de Freitas. Saí do interior e vim trabalhar na zona sul do Rio. Aí fui escolhida como escrava, éé... era muito ruim, né. O salário... me pagavam, porque eu tinha que devolver, mandar esse dinheiro pra minha mãe mais pro meu pai na roça. Aí veio, continuei trabalhando, depois saí desse lugar, fui trabalhar em outro lugar, aí vim morar na Baixada, trabalhando também aqui em Belfort Roxo, aí conheci meu marido, meu ex marido. Aí casamos... fomos viver, que eu nunca quis casar no civil não que eu acho que era palhaçada casar na igreja e no civil” (JACA, 2024)

Continuando seu relato, Jaca fala um pouco mais sobre os desafios específicos que viveu enquanto uma mulher do campo que havia ido para a cidade: *“Aí eu vou contar um pouco dessa história da mulher que veio do campo, não tem carteira assinada, não tem mais idade pra pai tar assumindo a ponta, não é casada...”* (JACA, 2024). Ela comenta neste ponto que, por conta da idade e por não ser casada no papel com seu marido, ela não tinha respaldo para que pudesse acessar os mesmos direitos que talvez teria se fosse casada, ou se ainda estivesse sob a tutela de seu pai. E o momento em que engravidou, então, foi um dos momentos no qual quando sentiu com mais intensidade na sua própria trajetória as dificuldades que viu sua mãe e suas avós passarem:

“No dia nascer a minha filha não tinha virado e não estava na posição de nascer. E aí o a bolsa estourou tinha mais de vinte e quatro horas de da bolsa tinha estourado. E não tinha dor Primeiro filho. Hum. Eu não sabia. Com essas situações todas aí que a gente fica jogado às traças... Aonde que é uma pessoa que estudou você dentro do hospital pra ter o seu bebê e a-e-e-a-e-a pessoa num-num-num vê que que já tinha passado muito da hora? Quase morri. Foi um parto forçado, foi um parto forceps... E aí isso eu estou contando porque isso aconteceu e acontece com muitas mães até hoje... E aí eu passei por isso, vejo mães passando por isso, saindo com toda saúde de casa com o bebê tranquilo, e voltando sem o seu bebê, ou voltando com problemas de saúde pro resto da vida.” (JACA, 2024)

Na época de seu primeiro Parto, Jaca ainda não havia voltado a morar no campo. Ao conversarmos sobre como ela imagina que seria passar por esse processo se estivesse no campo, ela comenta que acredita que seria pior, pois estaria mais distante do hospital, e demoraria mais para ser atendida numa situação de urgência.

“„,se fosse tentar fazer esse parto em casa, com certeza eu teria morrido porque tinha passado muito da, muito da hora de nascer né? Por mais que que as parteiras tenham uma uma habilidade muito grande... mas a distância que era do hospital, que era mais de uma hora pra chegar no hospital, eh de repente não ia ter condições nem da da sobrevivência nem minha e nem e nem a do filho porque não ia ter condições de atender”. (JACA 2024)

Ao mesmo tempo ela reconhece o quanto que a presença de parteiras próximas, ou que fazem parte da comunidade, podem ter para a prevenção de situações como essas. comentando que “*uma parteira com essa experiência, com certeza falaria como que ia ser o procedimento*” (JACA, 2024). Nesse sentido, lembramos do processo de êxodo rural que conversamos na conversa, fruto da crise do campo que ela mencionou, e conversamos sobre o quanto esses saberes ligados à esse tipo de cuidados também foram se esvaziando do campo, no meio desse processo:

“Foi, porque, no caso assim, igual no-no-no... a minha mãe não era uma parteira mas ela, é... sempre fez partos. Mas não era aquela aquela figura da parteira no local. A minha mãe sempre fez partos. Claro que eu como menina nunca podia assistir. Né? Num num tinha idade pra estar assistindo um parto, essas coisas. Ah a minha falecida sogra, também. Por devido a necessidades é fazia com que, é... ‘ah o bebê vai nascer... aí, chama a vizinha!’. Então era aquela... porque isso era assim, né?” (JACA, 2024)

Porém também conversamos sobre a importância de que haja o acesso a um serviço de saúde especializado de qualidade no hospital, pois em algumas situações, é esse serviço que vai ter condições de atender a demanda. E, ao que parece, em sua visão o problema está justamente na falta de acesso a um serviço hospitalar de qualidade:

“...muitas das vezes a parteira no-no meu caso a parteira não ia resolver, não-não-não-não resolveria. A gente, no caso eu ia morrer com filha e tudo. Entendeu? Com toda a saúde. Tanto a filha quanto quanto eu. Então eu fico imaginando quantas mães vai acontecendo isso. Quantas mães está acontecendo isso? Quantas mães anda tá sendo mal assistida nesses lugares que seria nesse a-a

prioridade delas. Porque é prioridade... Pra mim era o pior da-da-do atendimento era o toque que eu entrei seis horas da manhã no hospital, seis horas da noite e estava no hospital daquelas condições que eu entrei de manhã ah eu dei entrada no dia anterior no hospital mandaram eu pra casa... eu vim a pé andando, peguei ônibus... então isso tudo eu-eu to lembrando que já foi uma violência. E aí é esse é o nosso cenário até hoje. Eu vejo mães passando a mesma coisa que eu passei há mais de trinta anos atrás,,, mãe que vai pro hospital volta, vai pro hospital, volta. Esse hospital não aceita, vai pro outro. Hospital num num aceita, vai pro outro e vai e vai vai procurando o hospital...” (JACA, 2024)

Ao mesmo tempo, Jaca também diz que busca compartilhar de suas experiências as pessoas grávidas com quem tem contato, compartilhar saberes adquiridos ao longo dessas histórias que viveu e viu outras pessoas viverem:

“...igual, eu que-que que tive esses problemas, e vi vários outros problemas de outras mulheres, é, quando as minhas filhas, e meus vizinhos que-que tem problema eu já logo oriento, ‘ó é isso isso que você tem que fazer porque é, se não você corre risco de vida né?’”(JACA, 2024)

Isso nos levou a conversar um pouco sobre o processo de criação de rede de apoio na cidade e no campo. Ela comenta que no passado, onde morava, via as pessoas do campo buscarem muito “apadrinhamento”, e saiam do campo e iam para a cidade buscar as informações:

“Na época eu via que eles buscavam muito apadrinhamento, né? Lá o fulano de tal, era o o candidato a vereador, era o o padrinho, né? Ou era o padre... aí que você saia do campo pra ir procurar essas pessoas a essas pessoas que te levava até o o local porque às vezes o pai e a mãe nem sabiam aonde ficava não era o caso do meu pai mais da minha mãe mas eu eu vejo que tinha pais e mães que não sabia nem aonde que estava o hospital que estava pra lá se estava pra cá entendeu? Então era uma um atraso muito muito horrível” (JACA, 2024)

Ao comentarmos sobre o Assentamento Terra Prometida, ela comenta que, por ser um assentamento de ocupação de movimento social, havia um fator a mais, relacionado ao preconceito com as pessoas do movimento sem-terra, o que fazia - e ao que parece ainda faz - com que as pessoas do assentamento percam vários direitos, desde terem seus documentos rasgados em determinados estabelecimentos, até precisarem utilizar o endereço de parentes de fora do assentamento para receberem cartas ou outras coisas do correio, porque o assentamento até pouco tempo atrás não tinha endereço registrado.

“Nós hoje tem o cep, foi o ano passado essa conquista...A gente não não não tinha endereço. A gente tinha que dar o endereço, quem morava dentro do assentamento, tinha que dar endereço da nossa vó, da nossa madrinha, da nossa que morava na na em Tinguá em Vila Vitava, em Guaçu Velho, em não sei aonde... não vinha carta pra nós aqui, não vinha negócio pra nós aqui... então passado os anos eu achava que não existia mais Sem Terra, portanto quando meus filhos estudaram, tinha um monte de Sem Terra estudando, e a gente não sabia que eles era Sem Terra... porque eram mal vistos... eles também não podiam falar que eles é-era-era era de outro lugar, do assentamento, porque senão eles não iam ser atendidos... Aí quando falava de sem terra não-não tinha não tinha nada. Não, aliás, rasgava, se tivesse escrito alguma coisa que era sem terra ah eles rasgavam os papéis, que eu já vi vários casos que rasgam os papéis porque devido é... não não querer... não querer contato com essas pessoas.” (JACA, 2024)

Jaca comenta, inclusive, que a visão que ela percebe que as pessoas têm do assentamento ainda é muito estereotipada e carregada de preconceitos. Diz inclusive de amizades dela, que moram na cidade, e que perguntam se podem visitá-la com um certo receio de ser um local violento. Ao mesmo tempo, também comenta que essa preocupação, no caso de sua mãe, por exemplo, estava muito relacionada com violências reais que a população do campo passava:

“Até hoje eles me perguntam se eu se eles podem vir aqui no assentamento Que quando fala em assentamento eles-eles falam do *Rei do Gado*. Eles vê que assentamento é violência... a gente é mais mal visto do que quem mora na favela. é a maioria dos lugares...dentro da minha família mesmo quando eu e a minha irmã viemos morar aqui no assentamento, eles ficaram apavorados que a gente era Sem-Terra, que a gente veio viver no meio dos Sem-Terra... e aí, ah, hoje eles tem uma aceitação, mas não aceita muito não. Quem gostava muito e queria ter ido morar lá no assentamento, no assentamento não, na ocupação, na época, lá nos anos 80, 90, foi o meu pai, meu pai queria ir, mas minha mãe não quis. Porque minha mãe tinha essa, esse, essa visão de-de, de Sem-Terra ser desse jeito, né? E, e ela falava com meu pai que... ela fala co...falava com meu pai que... ela-ele-a gente ia ser morto no assentamento. Por devido ela achar que é... policial e-era uma... botavam fogo... era uma violência muito grande com as pessoas acampadas... Ela sabia que a gente ia apanhar muito, e que a gente ia bater muito, porque a gente ia precisar usar de violência pra-pra se defender.” (JACA, 2024)

Ao final, ela comenta sobre a última “guerra” coletiva vivenciada dentro do assentamento, que no caso foi com os areias. Segundo o relato, o que ocorre é que uma das

peessoas que morava dentro do assentamento, alugou um lote para que a empresa fizesse a extração de areia e, aparentemente, outra pessoa também foi induzida a fazer o mesmo. A extração, ela comenta, ocorria dia e noite, impactando o lago da região e impedindo o acesso das pessoas moradoras às próprias casas, pois ficava bem na entrada do assentamento.

“Uma das pessoas que veio lá de Santa Cruz... da conquista da terra... é..., alugou seu lote na frente para a extração de areia... E dentro daquele ano... extraíram areia dia e noite. Era uma loucura. Pra gente era um absurdo... Tinha casa, tinha tudo, destruíram tudo... Aí foi outra pessoa induzida a também a extrair areia do lote... Aí essa pessoa que alugou o lote pra extrair areia estava deixando a gente numa situação muito difícil porque, é, daí a pouco... a gente ia perder o direito de ir e vir... que o lote que estava a extração de areia era a entrada do assentamento...”

Para enfrentar o problema, houve uma articulação de diversos grupos internos do assentamento, e também externos, desde amigos de dentro e de fora, do movimento social, da igreja local, até a própria polícia federal, que foi acionada para conter a movimentação da empresa de extração.

Ao final do encontro, antes de nos despedirmos, fomos conversando no caminho do portão de sua casa sobre a relação que Jaca tem com as demais pessoas e coletivos do território. Ao que parece, sua relação, apesar de não ser tão próxima de todos os grupos, é relativamente amistosa, pois ela comenta que se dá bem com a maioria das pessoas e coletivos do local. Não pudemos aprofundar muito mais na conversa, porém ela fez questão de me dar um pouco de jaca madura, além de algumas sementes de jaca também, para levar para casa. Mais do que novos frutos e sementes, a sensação era de que eu levava para casa também, novas histórias.

7. Intensificando análises e conectando as pistas

Este tópico visa conectar algumas das principais elaborações decorrentes do diálogo entre as entrevistas acima apresentadas, a discussão teórica anteriormente desenvolvida, e as afetações encontradas durante o processo cartográfico de pesquisa.

Assim, não há qualquer intenção de formulação de um sentido único para possíveis “dados” encontrados. Neste caso, o que se busca aqui é intensificar a análise do processo de pesquisa, de modo a proliferar sentidos múltiplos a partir das elaborações produzidas (BARROS, BARROS, 2013). Para isso, expomos aqui abaixo alguns dos temas emergentes das entrevistas, articulando-os com algumas pistas cultivadas ao longo da trajetória argumentativa do estudo.

Os principais temas aqui elencados como temas que se destacaram ao longo do processo investigativo foram: (1) Saturação da vida no campo e êxodo rural (2) Saturação da vida na cidade e êxodo urbano, (3) Conflitos territoriais e o desafio da territorialização, (4) Formação de redes e relações comunitárias de apoio mútuo.

(1) Saturação da vida no campo e êxodo rural.

O primeiro tema aparece principalmente a partir da história do Assentamento Terra Prometida, da qual Jenipapo faz breves comentários, e das primeiras histórias compartilhadas por Jaca. Tanto Jenipapo como Jaca, nasceram no contexto do campo, e mesmo que em épocas e regiões diferentes, trazem uma certa similaridade no que diz respeito aos seus relatos iniciais.

Quando analisamos, mesmo que brevemente, o histórico do Assentamento Terra Prometida - território onde Jenipapo cresceu na infância - podemos observar uma realidade na qual as famílias assentadas vão sendo constantemente movidas de um local para outro, vivendo um fluxo migratório forçado até chegarem ao local em que habitam hoje em dia. Já a história relatada por Jaca, a respeito de sua infância, conta de um movimento no qual ela própria também se viu obrigada a sair da terra em que morava devido àquilo que chamou de “crise no campo”,

Esse movimento forçado, essa migração sob pressão, é entendida e colocada aqui dessa forma na pesquisa a partir de uma reflexão que podemos fazer acerca dos desafios

vividos no campo, tanto pelas famílias do Terra Prometida, nas diferentes terras que ocuparam, como por Jaca, junto a sua família na infância. Quando Jenipapo comenta, por exemplo, que um dos locais pelos quais o assentamento passou “só tinha pedra e morro”, ou quando Jaca comenta sobre os desafios vividos por sua mãe e avós enquanto mulheres camponesas, e sobre essa “crise no campo” da época, o que aparece aparece aqui é um convite para observarmos uma realidade de degradação da vida no campo que vai saturando as pessoas até que a única alternativa seja sair de seu próprio território.

(2) Saturação da vida na cidade e êxodo urbano.

A partir das experiências compartilhadas por Jaca acerca de sua vida adulta na cidade, e das histórias de Taioba com relação ao movimento de sua ida para o campo, podemos observar também um processo parecido de saturação, porém agora no contexto urbano, que também leva a movimentos migratórios forçados.

Tanto Jaca como Taioba relatam momentos desafiantes que viveram na época em que estiveram grávidas pela primeira vez. Os relatos que cada uma das duas trazem acerca da dificuldade de acesso aos serviços de saúde, o desgaste com a mobilidade urbana, e a carência aos tratamentos e cuidados adequados relatados indicam uma condição de hostilidade que a cidade pode apresentar, com bastante intensidade, por exemplo, para pessoas grávidas.

Considerando que este estudo se volta também ao processo micropolítico de germinação de novos mundos, cabe destacarmos aqui que os relatos de Jaca e Taioba, em certo sentido, nos revelam o tamanho do desafio que é gerar vida em meio às condições sociais impostas pelo capitalismo à muitas pessoas em contexto urbano. Tal como, poderíamos também dizer, é o desafio que vive uma planta para gerar seus frutos em uma terra degradada.

Isso porque mesmo que possamos reconhecer uma concentração maior de serviços públicos na cidade, como hospitais e meios de transporte coletivos por exemplo, o acesso à tais serviços é bastante restrito a depender da região em que se mora, da renda que se tenha e de quais outros marcadores sociais da diferença estejam presentes - como raça, gênero, deficiência, etc. Nesse sentido, podemos entender que os desafios vividos tanto por Taioba como por Jaca enquanto gestantes em contexto urbano-periférico pode chamar a atenção para um cenário de degradação urbana que satura as pessoas mais vulnerabilizadas pelas estruturas

sociais vigentes, de modo que o único caminho possível nesse contexto também passa a ser, em alguns casos, a migração, a busca por alternativas em outro local.

No caso específico de Taioba, ela relata que a ida para o campo não foi a última alternativa, como pode ter sido para outras pessoas do assentamento. Ela comenta que, na verdade, para além da vida na cidade estar cada vez mais insustentável, ela e Aipim também estavam iniciando um sonho de estar mais perto da terra. Este é um entendimento importante de ser ressaltado pois indica uma faceta do campo não apenas como alternativa de sobrevivência, mas também de possibilidade de alcançar um *bem-viver*. De todo modo, o fato de ser o campo, e não a cidade, o local reconhecido por Taioba e Aipim como local que poderia tornar possível esse sonho, já indica um pouco dos limites que a vida na cidade apresentava para o casal.

(3) Conflitos territoriais e o desafio da territorialização

É curioso notar, então, que o cenário de degradação do qual estamos tratando se apresenta como um cenário multifacetado e complexo, que atinge tanto a cidade como o campo nas histórias aqui relatadas. O que nos faz refletir sobre o alcance das explorações sistemáticas do capitalismo, que não encontram fronteiras entre cidade e campo.

Assim como em alguns casos, como no relato de Jaca sobre sua saída do campo, a cidade aparece num primeiro momento como alternativa de trabalho e de renda, em outros, como no relato de Taioba, o campo aparece inicialmente como uma alternativa de vida menos insalubre, estressante e angustiante. No caso de Taioba, inclusive, que entrou em contato com diferentes experiências ligadas à agroecologia e à permacultura enquanto ainda morava na cidade, o contato com a agroecologia e movimentos correlatos talvez tenha contribuído para alimentar um sonho, uma esperança de que a vida poderia ser melhor do que a saturação vivenciada no contexto urbano. Entretanto, aquilo que se apresentou primeiro como alternativa, num segundo momento também revela contradições e conflitos que voltam nossa atenção novamente para a realidade hostil da estrutura social vigente, que atravessa tanto zonas urbanas como zonas rurais.

A partir das narrativas apresentadas, podemos notar que a vida no campo encontrada por Taioba e Aipim quando se mudaram para o Terra Prometida, assim como a vida das demais famílias do assentamento, como Jaca, Jenipapo e Acerola, talvez seja de fato bastante

diferente da realidade de algumas experiências neorrurais vividas por pessoas cujo bem-estar no campo é garantido pelo seu poder de compra e pela “secular racionalidade escravocrata patrão-empregado” (AZEVEDO, 2021). Todos os relatos apresentados nos indicam que o assentamento é atravessado por uma série de relações de poder produtoras de conflitos que afetam intensamente a vida das pessoas moradoras, o que nos obriga a desmistificar a vida no campo, e a reconhecer que a colonialidade e o capitalismo na verdade podem estar muito mais enraizados do que imaginamos.

Curiosamente, as narrativas apresentadas trouxeram tantas histórias e conflitos, que a palavra agroecologia praticamente não apareceu nas entrevistas. Isso sugere para nós que existe algo muito mais latente para o qual a vivência das pessoas entrevistadas aponta, que são justamente os conflitos territoriais, a luta pela terra, e talvez também a enorme condição de exploração econômica e dominação política tão recorrente nas diferentes regiões de Abya Yala (América Latina).

É nítido, em alguns relatos, o tamanho dos desafios que algumas pessoas enfrentam para simplesmente permanecerem em um pedaço de terra, para continuarem em seu território, ou até mesmo para se (re)territorializarem, sem que sejam constantemente atacadas ou empurradas para outro local. Ao mesmo tempo, também aparece em alguns momentos um certo clima de distanciamento, desconfiança e hostilidade entre algumas pessoas do assentamento. Essa dinâmica aparente talvez possa ser mais uma pista acerca da maneira pela qual o regime colonialcapitalístico pode operar a nível micropolítico: atacando nossa capacidade de construir e fortalecer vínculos comunitários, tanto com outras pessoas, como com territórios.

(4) Formação de redes e relações comunitárias

Por outro lado, é importante notar a maneira pela qual a Raiz Orgânica surge, mesmo em meio ao cenário comentado anteriormente. A partir dos relatos apresentados, podemos entender que foi a rede de apoio das pessoas envolvidas que tornou possível tanto o início quanto a continuidade do projeto.

Taioba comenta, por exemplo, que as amigas dela e de aipim foram as primeiras pessoas consumidoras da cesta. Jaçanã, motorista parceiro do coletivo, comentou que é amigo de infância de Aipim. Ao mesmo tempo que Jaçanã e Aipim também receberam um apoio

bem importante de muitas pessoas do território, tanto após a expulsão da primeira casa que ficaram, como após sua última casa ter sido queimada. Outro exemplo importante é o papel que a Raiz Orgânica pareceu cumprir, tanto na percepção de Taioba como na de Jenipapo, como uma alternativa à relação de dependência com algumas lideranças do território.

Todos esses episódios nos indicam uma importância grande das relações nos processos de enfrentamento aos desafios que apareceram para o coletivo. Podemos entender, então, que a Raiz Orgânica não sobreviveu por ela própria, foram as relações que as pessoas estabeleceram consigo mesmas e com outras, mas também as relações criadas com outros grupos - como a Ong Capina, por exemplo - que tornaram o projeto possível.

São essas as redes de apoio mútuo que identificamos a partir de uma perspectiva ecológico-social. São esses os agenciamentos que percebemos a partir de uma perspectiva micropolítica. A existência de tais relações foi o que tornou possível a sustentação do coletivo e das pessoas integrantes em momentos diferentes, o que deu o suporte para que a Raiz crescesse, literalmente.

Aqui me lembro de uma fala de Erahsto Felício, professor, mestre em história, integrante da Teia dos Povos (FELÍCIO, 2024):

“Quantos anos Antônio conselheiro construiu coisas nos sertões da Bahia antes de fazer Canudos? Quantas igrejas, quantas escadarias, quantos cemitérios, quantas aberturas para água por exemplo, para a acumulação de água? Então ele passou décadas congregando o que seriam os conselheiristas, o que a gente chamaria na tradução das organizações de esquerda de “trabalho de base”... para depois ele fazer a cidade. Essa capacidade de longevidade acho que não tem muito hoje nas esquerdas, isso é um problema.”

Essa fala me vem à mente quando reflito a respeito dos processos com a Raiz Orgânica, porque acredito que uma das principais pistas que a experiência do coletivo parece apresentar para o enfrentamento ao regime colonialcapitalístico, e para a germinação de outros mundos possíveis, é justamente a noção de que essa raiz só cresce e consegue ficar firme na terra se tiver conexões fortes o suficiente para isso. Conexões que, na dimensão subjetiva e social, se expressam em relações e laços afetivos de apoio mútuo de curto, médio e longo prazo que cultivamos. Talvez esse cultivo seja um primeiro passo para levar adiante a germinação de outros mundos bases mais comunitárias.

8. Considerações Finais

Nesta última etapa do estudo deixo algumas breves reflexões decorrentes das análises feitas ao longo do processo de pesquisa. Focando principalmente nos objetivos e nas questões orientadoras, buscamos levantar novas perguntas, que nos auxiliam a dialogar com o que foi trazido antes, sem encerrar o debate, mas ao contrário, abrindo espaço para que essas novas questões possam mobilizar novos sentidos e elaborações dentro dos temas aqui trabalhados.

A partir da discussão teórica apresentada, vimos um pouco mais sobre como a correlação entre a destruição massiva de ecossistemas, subjetividades e modos de vida comunitários ocorre de forma concomitante. E, nesse sentido, reforçamos a importância de que seu enfrentamento ocorra de forma concomitante e multifacetada também. Assim, a partir do diálogo entre os diferentes campos teóricos transdisciplinares apresentados, pudemos encontrar algumas pistas iniciais para o enfrentamento do regime dominante, em sua faceta macro e micropolítica, principalmente no que diz respeito às formações de redes ecocomunitárias de apoio mútuo, e seu papel para a germinação de futuros possíveis.

Um dos exemplos que apareceu como campo importante de construção de redes como essas, é o campo da Agroecologia, a partir de movimentos como as redes agroecológicas de comercialização solidária e direta. Por isso, caminhamos na direção de entender um pouco melhor as maneiras pelas quais uma agricultura ecológica, e uma iniciativa orientada pela agroecologia, poderiam então promover ecologia não apenas na terra, mas também a nível social e subjetivo, na direção de responder ativamente ao regime dominante e inspirar a germinação de outros mundos possíveis de bases mais comunitárias e ecológicas.

Assim, fizemos primeiro um diálogo teórico com algumas autorias que discutem o tema, através das quais pudemos identificar algumas implicações políticas do movimento agroecológico, no que diz respeito à luta pela terra, ao combate as diferentes estruturas de opressão (como capitalismo, racismo, patriarcado, etc), assim como ao incentivo ao trabalho comunitário e à dimensões simbólicas e subjetivas ligadas ao trabalho agroecológico. Junto a isso, passamos para uma segunda etapa, onde fizemos um estudo com a iniciativa Raiz Orgânica para observar um pouco mais de perto como esses diálogos podem se apresentar na prática.

Nesse segundo momento do estudo os encontros com o coletivo foram redirecionando nossa atenção, e apresentando então novas questões para a pesquisa. Isso porque os relatos compartilhados nessa segunda etapa não trouxeram a agroecologia como tema principal de maneira explícita. Ao invés disso, as histórias giraram em torno dos diferentes desafios vividos dentro do assentamento, do surgimento e envolvimento com a Raiz Orgânica, dos conflitos territoriais, das estratégias de superação desses conflitos, além de outros assuntos correlatos. Curiosamente, as reflexões sobre a agroecologia ficaram em segundo plano em muitos momentos no encontro com o coletivo.

Esse movimento foi trazendo para o processo de análise da pesquisa uma noção mais ampliada acerca dos conteúdos vivos, daquilo que estava pedindo espaço nos encontros através das histórias narradas. Aos poucos vamos nos dando conta de que os conflitos relatados nos encontros são apenas alguns dentre a enorme quantidade de conflitos de terra e território, que acompanha a história desse país desde a invasão européia. Vai se tornando cada vez mais evidente, então, a noção de que o “Eco”, o “*oikos*” do qual estamos tratando, o ambiente camponês acessado pela pesquisa, está muito longe de ser um ambiente idealizado, de uma realidade rural ecológica harmoniosa.

A ecologia que está em disputa aqui, é de fato a ecologia política, na qual a realidade se mostra como um cenário atravessado por diferentes relações de poder, dominação e exploração. Esse fator que salta das histórias narradas é justamente aquele que nos diz que, em um contexto de Abya Yala, de país “latino americano”, de território colonizado e ainda explorado pelo imperialismo euroestadunidense, existem algumas coisas que vem antes, que são características do contexto socioambiental do qual fazemos parte, e que interferem direta e indiretamente na experiência investigativa.

Um dos objetivos do estudo, por exemplo, era justamente identificar em quais aspectos uma iniciativa agroecológica poderia responder ativamente a esse contexto, e provocar a germinação de outros mundos possíveis. E de fato, algumas das histórias parecem indicar movimentos importantes de agenciamentos comunitários e vínculos de solidariedade que surgem como resposta aos desafios encontrados ao longo do caminho. Porém a maneira pela qual essas histórias são contadas, dando muito mais destaque para os conflitos sociais do que à agroecologia enquanto tema de análise, nos faz acessar novas reflexões aqui neste estudo. Pois ainda que entendamos que a agroecologia é uma ciência-prática-movimento que

vai muito além da produção de alimentos, e que está fortemente implicada com a dimensão social que aparece, por exemplo, em histórias como as relatadas nas entrevistas deste estudo, também não podemos deixar de notar e pontuar que a própria palavra agroecologia praticamente não foi mencionada pelas pessoas entrevistadas.

Será que é possível dizer então que esse movimento das pessoas do coletivo - de re-existência, de buscar se reinventar para lidar com os diferentes desafios que aparecem no percurso, de construção de alianças comunitárias ao longo desse processo, e que associamos aqui a conceitos da Ecologia Social e da Micropolítica - é um movimento influenciado pela Agroecologia? Ocorre por conta de ser uma iniciativa agroecológica? Seria possível atribuir essa relação de causalidade ao movimento do grupo? Ou seria mais adequado dizer que esse é um movimento que ocorre por conta de um dos próprios processos ecológico-sociais e micropolíticos da subjetividade que, para sobreviver e encontrar alternativas ao sufocamento das relações de dominação, busca agenciamentos e alianças subversivas que à permitam se transformar em direção à afirmação da vida em novas formas?

Ou seja, entendemos que sim, existem diversas respostas que as pessoas entrevistadas apresentam para lidar com os desafios socioambientais que as atingem, que vão desde mutirões, vaquinhas e fundos financeiros coletivos, doações, construção de redes de apoio e solidariedade, laços e vínculos afetivos, parcerias de longo prazo, além de outras estratégias de apoio mútuo. Isso tudo inclusive se alinha bastante com os princípios agroecológicos, e talvez já indique respostas ativas do coletivo às micropolíticas do regime *colonialcapitalístico*. Mas será que o que observamos nesse caso é o surgimento dessas respostas a partir do contato com a agroecologia? Será que é a agroecologia promovendo ecologia nos campos subjetivo-social? Ou será que, neste caso, o que vemos é a própria realidade ecológico-social e micropolítica se manifestando na experiência de uma iniciativa que está simplesmente buscando maneiras de (re)existir, independente de nomear ou não as suas estratégias de re-existência como estratégias “agroecológicas”?

Essas reflexões são relevantes pois nos ajudam a questionar em quais aspectos a agroecologia pode realmente provocar uma transformação da realidade, e em quais aspectos ela é uma forma de interpretar e explicar os processos da realidade. Por exemplo, considerando o contexto de “Sul Global” que nos inserimos, onde os conflitos sociais e políticos são muitas vezes a realidade latente dominante, talvez caiba nos perguntarmos se o

simples fato de estar “na terra”, de estar produzindo alimentos a partir de uma orientação agroecológica, vai necessariamente implicar em qualquer transformação a nível subjetivo ou social. Não que a produção de alimentos a partir de uma orientação agroecológica não possa ser um fator importante para provocar outras dinâmicas ecológicas a nível social e subjetivo também, mas aqui neste estudo, não é exatamente esse movimento que salta nos relatos.

O que vemos parece ser um pouco o movimento inverso. O que ocorre é que o desafio sócio-político que vivemos é tão grande, que, ao menos neste percurso investigativo, é ele que aparece primeiro nas histórias contadas. E assim, ainda que possamos compreender as estratégias apresentadas pela Raiz Orgânica como estratégias profundamente agroecológicas, elas não parecem surgir necessariamente do contato com “a Agroecologia” enquanto categoria abstrata e genérica, pois não é essa categoria/conceito/terminologia utilizada pelas pessoas entrevistadas para descrever e explicar seus próprios processos de superação de desafios. Ou seja, podemos recorrer à Agroecologia para tentar entender e explicar o movimento da Raiz Orgânica, na medida em que compreendemos suas estratégias de apoio mútuo, de criação de redes de solidariedade, de organização e luta social, como estratégias agroecológicas. Mas pela forma que os relatos se deram, não é exatamente o contato com a Agroecologia que permite o surgimento dessas estratégias, e sim a existência dessas estratégias que nos permite enxergar os processos da Raiz Orgânica como processos também agroecológicos.

E essa compreensão é importante para esta pesquisa porque nos lembra de que as capturas e armadilhas do regime dominante são tão fortes, que talvez, sem a influência necessária da luta social pela emancipação dos povos, uma prática de agricultura ecológica “por si só”, ao invés de promover ecologia em outros níveis, poderia na verdade ser facilmente capturada e vendida como mais um “kit” sustentável do “capitalismo verde”.

Nesse sentido, uma das pistas que a Raiz Orgânica nos traz em seu processo então, é a de que o trabalho agroecológico, bem como suas implicações políticas e subjetivas, não está descolado da realidade social em que se insere, mas ao contrário, é produto dela. O que reforça, por sua vez, a noção de que o fazer agroecológico também pode se referir ao fazer político e social, ao fortalecimento comunitário, à busca pela soberania alimentar, à maximização das redes de solidariedade, aos agenciamentos coletivos e comunitários, e conseqüentemente, a um entendimento ampliado de ecologia, que abarque as dimensões

política, social e subjetiva também - assim como vimos anteriormente a partir dos campos da Ecologia Social, da Micropolítica, da Psicologia Social Comunitária, dos debates anticoloniais, etc.

Assim, ao passo que as narrativas apresentadas evocam questões sociais e subjetivas relacionadas mais aos conflitos, e às estratégias comunitárias de superação desses conflitos, do que à agricultura ecológica propriamente dita, podemos entender que as respostas apresentadas pelo coletivo talvez não girem necessariamente em torno da agroecologia enquanto prática ou enquanto tema genérico. Talvez essas respostas dialoguem mais com a agroecologia enquanto movimento, no sentido de que as movimentações realizadas pelo coletivo estão inseridas no contexto da agricultura familiar, da luta pela terra, de busca por soberania alimentar, do enfrentamento às condições de opressão impostas ao campo, etc; todos estes, temas fundamentais para a agroecologia numa dimensão política (ALTIERI, ROSSET. 2018. Nesse sentido a experiência da Raiz Orgânica talvez possa, inclusive, nos convidar a intensificar o processo de politização do movimento agroecológico, conforme resgatamos a noção de que a agroecologia se torna de fato ecológica quando percorre também a dimensão política da ecologia - tanto a nível macropolítico como a nível micropolítico.

Mas cabe ressaltar mais uma vez que não foi possível identificar nenhuma influência direta da agroecologia nas respostas encontradas pelo coletivo aos desafios vivenciados. O que podemos reconhecer, no caso, é que tais vivências talvez sejam comuns a muitas iniciativas ligadas ao movimento agroecológico, e que aquilo que entendemos como “agroecológico”, inclusive, dentro de uma perspectiva política, compreende justamente experiências como essas. Mesmo que a palavra “agroecologia”, por exemplo, não tenha aparecido nas narrativas apresentadas, não podemos deixar de reconhecer as ações da Raiz Orgânica como ações fundamentalmente agroecológicas, pois caminham na direção da luta social que o movimento agroecológico tanto busca promover. Então sim, podemos reconhecer que a experiência do coletivo perpassa as dimensões social e subjetiva da ecologia, mas não existem informações suficientes para dizermos que a ação ecológica em uma dessas dimensões é fator determinante para a promoção da ecologia em outra.

Ou seja, não podemos dizer, por exemplo, que a implementação de uma agrofloresta implique necessariamente no fortalecimento da rede de apoio e na construção de vínculos entre as pessoas envolvidas nessa implementação, nem que o fortalecimento dos vínculos

comunitários e a resolução de alguns conflitos sociais implicaria necessariamente em uma melhoria do processo de produção de alimentos. Embora possamos entender que as diferentes dimensões de ecologia estão relacionadas, é necessário cuidado para que não caiamos em um certo tipo de determinismo biológico, social ou psicológico quando tentamos observar essas correlações.

De todo modo, se por um lado não é possível afirmar com certeza que uma iniciativa agroecológica vai necessariamente promover ecologia na dimensão subjetiva e social apenas por estar orientada pela agroecologia, por outro, talvez seja possível apontar algumas semelhanças entre certas dinâmicas ecológicas a nível de (agro)ecossistemas, a nível subjetivo e a nível social, como fizemos ao longo das páginas da pesquisa. No caso da experiência da Raiz Orgânica, por exemplo, podemos entender aqui, como já mencionamos anteriormente, que as estratégias utilizadas pelo coletivo para lidar com os desafios encontrados remetem a um movimento político de afirmação da vida, a partir de alianças comunitárias, de agenciamentos coletivos e de vínculos afetivos que enraizam as pessoas envolvidas umas nas outras.

A partir de uma perspectiva micropolítica e ecológico-social, esse movimento de afirmação da vida, de criação de redes e conexões contra-hegemônicas que subvertem as padronizações monoculturais impostas, como vimos anteriormente, pode ser visto nas diferentes dimensões da realidade, seja em meio a processos biológicos, subjetivos ou sociais. É esse impulso que convoca os seres vivos a articularem condições de existência mais adequadas à sua continuidade, e a transformarem a realidade conhecida na realidade possível. É o movimento presente nas mutações genéticas que fazem algumas espécies se adaptarem às condições de um novo habitat, é o movimento que faz o sistema imunológico de um organismo memorizar as informações de um vírus para se proteger do mesmo no futuro, e é o movimento que fazem as raízes de algumas árvores, mesmo após serem sufocadas pelo asfalto, crescerem até quebrarem o chão de concreto.

Como vimos, nenhuma raiz cresce sem que a planta esteja agenciada à luz, ao ar, às águas, aos diferentes organismos vivos do solo, e em alguns casos à outras raízes. Esse movimento, então, é impulsionado pelas conexões, pelos agenciamentos, pelos atravessamentos que vivenciam as as formas do mundo umas com as outras, se polinizando, se engravidando, se transformando a partir dessas afetações. Como trouxemos antes, essa é

uma das principais pistas encontradas a partir do encontro com a Raiz Orgânica, a noção de que a nossa sobrevivência coletiva depende fundamentalmente da qualidade das relações comunitárias e dos vínculos afetivos que estabelecemos com a vida e com as pessoas e grupos com os quais nos conectamos.

Neste ponto lembro novamente de uma fala de Erahsto Felício que dialoga com o tema:

“...quando você pega as cartas de Canudos que Euclides da Cunha pegou no chão, eram cartas para parentes e compadres, dizendo: ‘olha, venha aqui morrer aos pés do bom Conselheiro porque o exército, os republicanos estão vindo nos atacar’. E as pessoas encheram Canudos, não por solidariedade de classe, mas por afeto, por amor, por carinho...é preciso que a gente vá para a luta coletiva e se cure no coletivo. Não é possível que o coletivo machuque a gente, se o coletivo está machucando a gente precisa reinventá-lo, precisa criar outro...acho que a gente tem que construir mais isso, se não a esquerda não vai ser legal, se não nossas organizações não vão ser bacanas, se não a gente vai perder eternamente para as neopentecostais, que formam comunidades de afeto, que acolhem as pessoas de verdade. Então nossas organizações precisam fazer mais isso” (FELÍCIO, 2024)

Para nós, essa compreensão é importante porque quando falamos de estratégias para a superação da realidade hegemônica vigente, quando tratamos aqui do processo de germinação de novos mundos, o que estamos buscando não é uma técnica, um modelo, uma receita pronta. Não é sobre uma técnica agroecológica, nem sobre a tentativa de reproduzir a experiência de qualquer iniciativa agroecológica que se apresente num primeiro momento como “exitosa”. O que buscamos, na verdade, é acordar a rebeldia micropolítica de afirmação da vida, as conexões que nos enraízam no mundo, as afetações que mobilizam nossa capacidade de agir, e o cuidado coletivo tão necessário para que possamos recriar as comunidades das quais nossa vida depende. “Da mesma forma que a agroecologia começa com o cuidado da terra aliado à semente crioula, o autocuidado começa por recuperar a orientação, as instituições comunitárias, recriá-las” (FERREIRA, FELÍCIO, pg. 114, 2021)

Aqui cabe trazer novamente uma fala de Taioba de uma das entrevistas, onde ela comentou que algumas das pessoas do assentamento que ela conheceu “são completamente de luta, e são completamente humanas, não tem nenhuma regra da luta que vai fazer com que com que elas hajam de um jeito que não seja ético”. (TAIOBA, 2024)

É esse o sentimento que me atravessa quando escrevo estas palavras. O sentimento de que, apesar de que o cenário de degradação que observamos é um cenário imenso e ainda muito latente, as pistas aqui encontradas nos indicam brechas, fissuras e rachaduras pelas quais podemos nos conectar, e viver mais do que a vida individualizada que nos é imposta. A partir dessas conexões, nos afetamos, nos polinizamos, nos engravidamos das sementes dos novos tempos, e aos poucos gestamos os mundos com os quais tanto sonhamos.

“Apesar da batalha, o pente cheio

As tecnologias ancestrais nós temos

Pra induzir o sonho dentro de um pesadelo

Entre um traçante e outro

Dilatar o tempo e imaginar um mundo novo”

(Don L - Primavera)

9. Referências

ABRAM, D. **The Spell of the Sensuous**. Vintage Books. 1997.

ACOSTA, A. **O Buen Vivir**: uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: SOUSA, C. M., org. Um convite à utopia [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016. Um convite à utopia collection, vol. 1, pp. 203-233.

ADICHIE, C. N. **Chimamanda Adichie**: o perigo de uma única história. 2009. 1 vídeo (19m16s). Publicado pelo canal TED. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg&t=1s> . Acesso em: 11 de ago. de 2022.

ALCÂNTARA, F. **Extração ilegal de areia ameaça assentamento Terra Prometida**. 15 abr. 2019. Disponível em: <https://mst.org.br/2019/04/15/extracao-ilegal-de-areia-ameaca-assentamento-terra-prometida/> . Acesso em: 24 abr. 2024

APRESENTAÇÃO. In: ONG CAPINA. **Cooperação e Apoio a Projetos de Inspiração Alternativa**. 2013. Disponível em: <<https://www.capina.org.br/apresentacao>>. Acesso em: 24 abr. 2024.

AZEVEDO, E. **Neorrurais: os imigrantes da utopia**. 20 abr. 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/neorrurais-os-imigrantes-da-utopia/> . Acesso em: 24 abr 2024

VENTURI, L. dos S. VENTURI, M. **Permacultura**. 2023. UFSC, Santa Catarina. 16 de jun. de 2023. Disponível em: <https://permacultura.ufsc.br/o-que-e-permacultura/> . Acesso em: 24 de abr. de 2024

ADORNO, T. W. HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: Fragmentos Filosóficos. 1947

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALIER, J. M. **El ecologismo de los pobres**: conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Barcelona: Icaria editorial, s.a., 2006.

ALTIERI, M; NICHOLLS I. C. **Agroecología**: Teoría y práctica para una agricultura sustentable. 2000.

ALTIERI, M. ROSSET, P. **Agroecología**: Ciencia y Política. Sociedad Científica Latinoamericana de Agroecología SOCLA. 2018

ALTIERI, M.A., and V.M. Toledo. 2011. “**The agroecological revolution in Latin America**: Rescuing nature, ensuring food sovereignty and empowering peasants.” *Journal of Peasant Studies*, 38: 587–612.

ALVES, J. E. D. **Duas enormes Pegadas Ecológicas**: EUA grande consumo e China grande população. *EcoDebate*. 07 de mai. 2014. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2014/05/07/duas-enormes-pegadas-ecologicas-eua-grande-consumo-e-china-grande-populacao-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/> . acesso em: 01 set 2022

ARANTES, J. T. **A Amazônia foi densamente povoada no passado e a ação humana moldou a floresta existente hoje**. Agência FAPESP. São Paulo. 19 ago. 2022. Disponível em: <https://agencia.fapesp.br/a-amazonia-foi-densamente-povoada-no-passado-e-a-acao-humana-moldou-a-floresta-existente-hoje/39387/#.Yv-COw55RGI.linkedin> . acesso em: 01 set. 2022.

AUTOPOIESE. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Autopoiese&oldid=65608892>. Acesso em: 16 abr. 2023.

BARBIER, R. **A escuta sensível na abordagem transversal**. In: BARBOSA, J. (Coord). *Multirreferencialidade nas Ciências e na Educação*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1998. p.168-199

BARROS, L. M. R. BARROS, M, E. B. **O problema da análise em pesquisa cartográfica**. *Fractal, Rev. Psicol.*, v. 25 - n. 2, p. 373-390, Maio/Ago. 2013

BENGIO, Ofra. **Kurdish Awakening**: Nation Building in a Fragmented Homeland. University of Texas Press. p. 2. 2014

BHABHA, Homi. **Recordar Fanon**: o eu, a psique e a condição colonial. In: FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

BOIS, Th; MINORSKY, V.; MACKENZIE, D. N. "**Kurds, Kurdistan**". *Encyclopaedia of Islam* (2 ed.). 2002

BONIFÁCIO, C. B. **A criação e recriação do campesinato no Século XXI**: a construção do discurso e da prática agroecológica dentro do Movimento Sem Terra (MST) e a urgência do ecossocialismo frente ao sistema capitalista e o conservadorismo de Jair Bolsonaro. Rio Claro, 2022

BOOKCHIN, M. 1921-2006. **Ecologia social e outros ensaios** [recurso eletrônico] / Murray Bookchin (organização e prefácio Mauro José Cavalcanti) — 2. ed. — Rio de Janeiro : Rizoma, 2015.

BOOKCHIN, M. 1921-2006. **O esverdeamento da política e outros ensaios** [recurso eletrônico] / Murray Bookchin (organização e prefácio Mauro José Cavalcanti) — 1. ed. — Rio de Janeiro : Rizoma, 2021.

BOOKCHIN, M. **The Ecology of Freedom**: The Emergence and Dissolution of Hierarchy. Cheshire Book. 1982.

BOOKCHIN, M. **Urbanization Without Cities**: The Rise and Decline of Citizenship. Black Rose Books. 1992.

BRADLEY, J. P. N. **For a World beyond Pigs and Dogs**: Transversal Utopias— Guattari, Le Guin, Bookchin. 2018. Disponível em: <https://iiraorg.com/2019/01/22/for-a-world-beyond-pigs-and-dogs-transversal-utopias-guattari-le-guin-bookchin/> . Acesso em: 17/04/2023.

BRAY, M. **ANTIFA: O Manual Antifascista**. Autonomia Literária. 2021

BROSWIMMER, F. **Ecocidio**: Breve historia de la extinción en masa de las especies. 2005.

BUBER, M. **Eu e Tu**. 1923

Caderno de estudos: saúde e agroecologia. vol. 1. BURIGO, A. C. et. al. Rio de Janeiro: FIOCRUZ: ANA: ABA-Agroecologia, 2019.

CALEGARE, M. TORRES, G. V. TAVARES, J. de P. ANA, P. X. & TEIXEIRA, Q. A. S. **Psicologia Social Comunitária e Agroecologia: uma experiência de formação no contexto amazônico.** 2021

CAMARGO, P. **Fundamentos da Transição Agroecológica:** Racionalidade Ecológica e Campesinado. Agrária, São Paulo, nº 7, pp. 156-181. 2007.

CAMPOS, V. G; et all. **Soberania Alimentar e Agroecologia:** direitos humanos, políticas públicas e empoderamento feminino. 2021.

CAPRA, F. ; LUISI, P. L. **Visão Sistêmica da Vida:** Uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas. Editora Pensamento-Cultrix Ltda. 2014.

CARONE, I.; BENTO, M. A. S. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no brasil.** Petrópolis, Rio de Janeiro. Editora Vozes. Edição do Kindle. 2016.

CARVALHO, A. M. R. de, LAUER, E. C. VENTURA, F. S. CASTANHO, S. N. OLIVEIRA, S. N. de. **Rede de Comercialização Solidária "Trem Bão":** Enfrentamentos, Desafios e Avanços no Contexto da Pandemia. ABPES, 2021.

CARVALHO, M. A. B. **De frente para o Espelho:** Ecopsicologia e Sustentabilidade. Brasília. 2013.

CARVALHO, V. S. de **Raízes da Ecologia Social:** O Percurso Interdisciplinar de uma Ciência em Construção/ Wilson Sérgio de Carvalho. - Rio de Janeiro: EICOS/IP/UFRJ, 2005.

CASTRO, E. V. de, **Metafísicas canibais:** Elementos para uma antropologia pós-estrutural. Ubu Editora. 2018. Edição do Kindle.

CERQUEIRA, T. C. S. (Orgs). **(Con)textos em escuta sensível.** Brasília: Thesaurus, 2011. 198p

CHAVIS, B. "**Foreword**". In: Bullard, Robert D. (Ed.). *Confronting environmental racism: Voices from the grassroots..* Cambridge: South End Press, p. 3. 1993

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. Les Éditions de Minuit, 1974. Cosac Naify, 2003. E-Book, 2014

COACCI, T. "**Eu tenho um amo implacável**: a natureza das coisas": discursos jurídicos acerca das transexualidades no Tribunal de Justiça de Minas Gerais (1989-2010). *Revista Diálogo*, Canoas, n. 24, p. 45 – 62, Dezembro 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Diálogo/article/view/1304/993>>.

CORRÊA, F. **Mobilizações Sociais na América Latina**. 2019

COSTA, José Fernando Andrade. "**Fazer para transformar**": a psicologia política das comunidades de Maritza Montero. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo , v. 15, n. 33, p. 269-283, ago. 2015.

COSTA, M. da G. **Agroecologia, (eco)feminismos e "bem-viver"**: emergências descoloniais no movimento ambientalista brasileiro. Florianópolis. 2017.

COSTA, S. L. da; TAKEITI, B. A.; MALLET, A. L. R.; SILVA, A. S. R.; CARVALHO, S. B. **Minha vida dá um livro: escuta sensível e produção de vida**. In: SILVA, E. da (Org.). *Saúde Coletiva: Solução de Problemas e Qualificação do Profissional*. 1 Ed. Ponta Grossa: Atena, 2020, v.02, p.143-160

CROCHÍK, J. L. T.W. **Adorno e a psicologia social**. *Psicologia & Sociedade* [online]. 2008, v. 20, n. 2, pp. 297-305. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-71822008000200017>>. Epub 20 Out 2008. ISSN 1807-0310. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822008000200017>.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. (1995b). **Mil Platôs**: Capitalismo e esquizofrenia , 1995 (Vol. 2). São Paulo: Ed. 34.

DOBLES OROPEZA, Ignacio. **Wilhelm Reich y el fascismo**. *Actual. psicol.*, San José , v. 19, n. 106, p. 97-112, 2003 . Disponível em

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0258-64442003000100005&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 04 nov. 2022.

FAUSTO-STERLING, A. **Sexing the body**: Gender politics and the construction of sexuality. Nova Iorque: Basic Books, 2000.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017

FERREIRA, J. FELÍCIO, E. **Por terra e território**: caminhos da revolução dos povos no Brasil. Arataca (BA): Teia dos Povos, 2021

FICTÍCIA, et. al. **Entrevista com Tekoşîna Anarşîst**: Coletivo Anarquista Combatendo em Rojava. Facção Fictícia, Federação Anarquista Uruguaia (FAU), Tekoşîna Anarşîst. 2020

FELÍCIO, E. **Território e Identidade para pensar a organização política no Brasil**. 2024. 1 vídeo (2h11m34s). Publicado pelo canal Utopia Revolucionária. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1fLJg3Iv82M&ab_channel=UtopiaRevolucion%C3%A1ria . Acesso em: 24 abr. 2024

FISHER, A. **Radical Ecopsychology**: psychology in the service of life. State University of New York Press. 2013

FREITAS, M. F. Q. **Intervenção psicossocial e compromisso: desafios às políticas públicas**. In JACÓ-VILELA, AM., and SATO, L., orgs. *Diálogos em psicologia social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2012. p. 370-386. ISBN: 978-85-7982-060-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

FUNDO CASA FLUMINENSE. Página Inicial. 2023. Disponível em: <https://casافلuminense.org.br/fundo-casa-fluminense/> . Acesso em: 17/04/2023

FURTADO, V. A **'loucuralização' do Fascismo é a Absolvição da Política Genocida**. 2021. in: *Mad In Brasil*. Disponível em:

https://madinbrasil.org/2021/03/a-loucuralizacao-do-fascismo-e-a-absolvicao-da-politica-genocida/#_ftn1 . Acesso em: 05 nov 2022.

GROSFOGUEL, R. **La opción de-colonial**: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. 2008.

GUATTARI, F. **As três ecologias** / Félix Guattari; tradução Maria Cristina F. Bittencourt. — Campinas, SP : Papyrus, 1990.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1996

GUHA, R. **Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation**: A Third World Critique. 1989

GUZZO, R. S. L. LACERDA Jr. F. (2007). **Fortalecimento em tempo de sofrimento**: reflexões sobre o trabalho do psicólogo e a realidade brasileira. Revista Interamericana de Psicologia/Interamerican Journal of Psychology, 41(2), 231-240.

HARAWAY, D. J. **The Haraway Reader**. 2004.

HENDLER, V. M. et al.. **Sociobiodiversidade e alimentação escolar**: uma experiência no Litoral Norte do Rio Grande do Sul. Interações (Campo Grande), v. 22, n. Interações (Campo Grande), 2021 22(3), p. 1033–1050, jul. 2021.

HERCULANO, S.; PACHECO, T. **Racismo ambiental, o que é isso**. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático: FASE. 2006

HOSSAY, P. **Unsustainable: A Primer for Global Environmental and Social Justice**, Zed Books: London, see 'Ecocide' and 'Toxic Planet', pp. 22-34. 2006.

HUR, D. U. **Psicologia, Política e Esquizoanálise**. - 2ª ed - Campinas/SP: Alínea, 2019.

INICIO, 2024. Disponível em: <https://elnagualbrasil.com/incio> . Acesso em: 24 de abr. de 2024

JENIPAPO, Entrevista concedida à Aya Nala para a realização da pesquisa Muvuca de Afetos, 2024

JULIANO, M. C. C.; YUNES, M. A. M. **Reflexões sobre rede de apoio social como mecanismo de proteção e promoção de resiliência**. 2014.

KRENAK, A. **20 ideias para girar o mundo**: Ailton Krenak. 2012. 1 vídeo (6m41s). Publicado pelo canal 20ideias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f48HAu0bNPc&list=PLmwdn0G8gjNPiha7RH96SjIIMz5UdSDEk&index=6> . Acesso em: 16 de dez. de 2021.

KROPOTKIN, P. **Ajuda mútua**: um fator de evolução / Piotr Kropotkin; tradução Waldyr Azevedo Jr. — São Sebastião : A Senhora Editora, 2009.

LANG, M. et. all. **Descolonizar o Imaginario**: Debates Sobre Pos-extrativismo e Alternativas ao Desenvolvimento. Editora Elefante, Autonomia Literária. 2016

LATOUR, B. **Reagregando o social**: uma introdução à Teoria do Ator-Rede, 2012.

LEÓN-SICARD, T. **La dimensión simbólica de la agroecología**. Rev. FCA UNCUYO. 2019. 51(1): 395-400. ISSN (en línea) 1853-8665.

LONDRES, F. [et al.]. **As sementes tradicionais dos Krahô**: uma experiência de integração das estratégias on farm e ex situ de conservação de recursos genéticos. Rio de Janeiro : AS-PTA, 2014. 47 p. : il. ; 28 cm. – (Sementes locais : experiências agroecológicas de conservação e uso).

MAAKAROUN, B. Castro Rocha: **'Brasil é laboratório de criação de realidade paralela**: Professor alerta para as consequências de 'processo de lavagem cerebral' alimentado por engajamento em torno da desinformação e de teorias conspiratórias. 2022. Estado de Minas. disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/pensar/2022/10/21/interna_pensar,1409943/castro-rocha-brasil-e-laboratorio-de-criacao-de-realidade-paralela.shtml . Acesso em: 05 de novembro de 2022.

MACIEL, A. C. VASCONCELOS, A. PFEIL, B. L. GONZALES, R. MIRANDA, T. **Não somos humanos e nem queremos ser**: considerações para a

construção de um processo de descolonização da psicologia. in: *Psicologia, Fenomenologia e Questões Decoloniais. Interseções. Via Verita*. 2022

Martín-Baró, I. (1998a). **Hacia una psicología de la liberación**. Boletín En A. Blanco (ed.), *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.

Martín-Baró, I. (1998b) **La liberación como horizonte de la psicología**. En A. Blanco (ed.), *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.

MASSOLA, G. M. **Mimese e crime em Adorno e Horkheimer**: comentário sobre o "Fragmento de uma teoria do criminoso". *Estudos de Psicologia (Natal)* [online]. 2007, v. 12, n. 2 [Acessado 3 Novembro 2022] , pp. 133-139. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1413-294X2007000200005>>. Epub 21 Jan 2008. ISSN 1678-4669. <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2007000200005>.

MBAH, S. IGARIWEY, I. E. **Anarquismo africano**: a história de um movimento. Rio de Janeiro: Rizoma, 2018.

MIKHAIL BAKUNIN. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2022. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Mikhail_Bakunin&oldid=64642347>. Acesso em: 17 abr. 2023.

MÓNICO, L. S. AFERES, V. R. CASTRO, P. A. PARREIRA, P. M. **A Observação Participante enquanto metodologia de investigação qualitativa**. 2017

MOREIRA, S. **"O que é bioconstrução?"** 13 Nov 2020. ArchDaily Brasil. Acessado 24 Abr 2024. <<https://www.archdaily.com.br/br/950945/o-que-e-bioconstrucao>> ISSN 0719-8906

MUTUANDO, Instituto Giramundo A Cartilha Agroecológica. Botucatu, SP: Editora Criação Ltda, 2005.

NEGRI, A.; HARDT, M. **Império**. Record. 2001.

NIEMEYER, C. B. DE .; SILVEIRA, V. C. A. DA .. **Da pandemia à agroecologia**: redes de solidariedade na construção de um novo paradigma

socioecológico. *Saúde em Debate*, v. 46, n. Saúde debate, 2022 46(spe2), p. 377–390, 2022.

ÖCALAN, A. **Confederalismo Democrático** [recurso eletrônico] / Abdullah Öcalan; tradução Coletivo Libertário de Apoio a Rojava — Rio de Janeiro : Rizoma, 2016.

OLIVEIRA, L. B. de. GUZZO, R. S. L. **Vida e a Obra de Ignacio Martín-Baró e o Paradigma da Libertação**. 2014

OLIVEIRA, L. **Comunalismo Africano: Anarquismo como um modo de vida**, 2020

OLIVEIRA, R. **Abandonada no governo Bolsonaro, agricultura familiar resiste a desmontes de políticas públicas**. 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/10/18/abandonada-no-governo-bolsonaro-agricultura-familiar-resiste-a-desmontes-de-politicas-publicas> . Acesso em: 11 abr 2023

ORMOND, J. G. P. **Glossário de termos usados em atividades agropecuárias, florestais e ciências ambientais** / José Geraldo Pacheco Ormond. – Rio de Janeiro : BNDES, 2006.

OSSANDÓN, G. R. **Deconialidad, desde la Psicología Social Comunitária**. 2018

OTOYA, N. **Reflexões sobre Ecofascismo em tempos de Pandemia**. LabHeN - Laboratório História e Natureza. Disponível em: <https://labhen.historia.ufrj.br/reflexoes-sobre-ecofascismo-em-tempos-de-pandemia/> . Acesso em: 17/04/2023.

PASSOS, E. KASTRUP, V. ESCÓSSIA, L. da. **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade** – Porto Alegre: Sulina, 2015.

PÉREZ-BUSTOS, T. **Mi tiempo ya no es mío: reflexiones encarnadas sobre la cienciometría**. Nómadas, 2019.

PETERSEN, P. **Agroecologia**: prática, ciência e movimento em defesa da vida. in: Agroecologia: Prática, ciência e movimento, SASOP, 01 de Maio de 2022.

PINTO, Z. Vida no Sul. 2014. 1 vídeo (3m21s). Publicado pelo canal Vida no Sul. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LnK1kwNEm9s&t=2s>. Acesso em 11 de abr. 2023.

PORTO, M. F. de S. PIVETTA, F. CUNHA, M. B. da, ZANCAN. L. **Promoção Emancipatória da Saúde**, Wiki Favelas. 2020. Disponível em: https://wikifavelas.com.br/index.php/Promo%C3%A7%C3%A3o_Emancipat%C3%B3ria_da_Sa%C3%BAde#cite_note-1. Acesso em: 11 de abr. de 2023

PORTO, M. F. **Emancipatory promotion of health**: contributions from Brazil in the context of the Global South, Health Promotion International, Volume 34, Issue Supplement_1, March 2019, Pages i56–i64, <https://doi.org/10.1093/heapro/day086>

PRIMAVESI, A. **O solo tropical** - Casos - Perguntando sobre solo. Fundação Mokiti Okada. 2003

QUIJANO, A. **Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina**. In: Anuário Mariateguiano. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997.

QUINTAL, M. F. **Desafios atuais e antigas sutilezas nas práticas da psicologia social comunitária**. In: Psicología, Conocimiento y Sociedad 6 (1), 131-163. 2016.

RABELLO, D.; SILVA, H. C. G. M da, **Agroecologia e soberania alimentar**: conflitos e alternativas para o desenvolvimento no campo no pontal do paranapanema (SP). 2018.

REDE ECOLÓGICA. Coletivo Terra – **Assentamento Terra Prometida produtos agroecológicos**. Disponível em: <http://redeecologicario.org/areas-de-atuacao/interacao-entre-produtores-e-consumidores/produtores/coletivo-terra-assentamento-terra-prometida/> . acesso em: 11 abr 2023

RESTREPO, E.; ROJAS, A. **Inflexión Decolonial**: fuentes, conceptos y cuestionamientos. 2010.

ROLNIK, S. . **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade. 1989

ROLNIK, S. **Esferas da Insurreição**: Notas para uma vida não cafetinada. N-1. 2018.

ROLNIK, S. **Micropolíticas na pandemia**: entre o colapso e os movimentos de transfiguração. 2021. 1 vídeo (15m00s). Publicado pelo canal Centro de Estudos Avançados CEA - UFRRJ. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QzaZmPi--08&t=1500s>. Acesso em 17 jun 2022

ROSZAK, T. **Voice of the Earth**: An Exploration of Ecopsychology. 2001.

ROUSSEAU, J-J . **Do Contrato Social**. São Paulo: Pillares. 1989

SAMPAIO, J. L. **Meio milhão de mortes por Covid carrega marca da desigualdade do Brasil**. In: CNN Brasil. 2021. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/meio-milhao-de-mortes-por-covid-carrega-marca-da-desigualdade-do-brasil/> . Acesso em: 17/04/2023

SAMPAIO, L. Com sítios coletivos e ecológicos, a Associação trabalha a agricultura do jeito que deve ser. Casa Fluminense. Rio de Janeiro. 15 dez 2021. Disponível em: <https://casafluminense.org.br/com-sitios-coletivos-e-ecologicos-a-associacao-trabalha-a-agricultura-do-jeito-que-deve-ser/> . acesso em: 11 abr. 2023.

SANDRONI, P. Novíssimo dicionário de Economia. Editora Best Seller. 1999

SANTOS, A. B. dos (Nego Bispo). VideoEnsaio- **Introdução aos saberes contracoloniais do Bispo Quilombola**. 2022. 1 vídeo (14m48s). Publicado pelo canal Vinicius Oliveira. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9o4ECTSKxEE> . Acesso em 01 de set. 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos (Nego Bispo). **Quilombo, colonizações**: modos e significados. Ed: INCTI/UnB. 2015.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo. 1996.

SANTOS, P. C. dos. **Mística da luta**: um estudo de caso das Jornadas de Agroecologia do MST do Paraná. Curitiba, 2019

SCULL, J. **The Separation from More-than-human Nature**. International Community for Ecopsychology. 02 jun 2017. Disponível em: <https://www.ecopsychology.org/the-separation-from-more-than-human-nature/>: 11 abr. 2023.

SEMINÁRIO REGIONAL SOBRE AGROECOLOGIA NA AMÉRICA LATINA E CARIBE. Recomendações Finais. Brasília: FAO/MDA, 2015.

SHEPARD, P. **Nature and madness** / Paul Shepard ; Originally published: San Francisco : Sierra Club Books, 1982.

SHIVA, V. **Monoculturas da Mente**: Perspectivas Da Biodiversidade E Biotecnologia. 2003.

SILVA, R. A. As 26 principais violações ao meio ambiente feitas por Jair Bolsonaro. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/brasil-debate/as-26-principais-violacoes-ao-meio-ambiente-feitas-por-jair-bolsonaro/> . Acesso em: 11 abr 2023

SILVA, V. da. **Fragmentos do Porvir**. Ape’Ku Editora. 2021

SILVA, Vinícius da. **Nas encruzilhadas da imaginação radical preta e travesti**. In: Aguarrás, vol. 9, n. 39. ISSN 1980-7767. São Paulo: Uva Limão, JAN/JUN 2022. Disponível em: <http://aguarras.com.br/encruzilhadas-preta-travesti/>. Acesso em: 24/08/2022.

SINGER, P. **Introdução à economia solidária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002.

SLOMP JUNIOR, H. MERHY, E. E. ROCHA, M. M. BADUY, R. S. SEIXAS, C. T. BORTOLETTO, M. S. S. CRUZ, K. T. da. **Contribuições para uma política de escritura em saúde**: o diário cartográfico como ferramenta de pesquisa. 2020

TAIOBA, Entrevista concedida à Aya Nala para a realização da pesquisa Muvuca de Afetos, 2024

TAPAJÓS DE FATO. Governo Bolsonaro foi o pior para a agricultura familiar. 2022. Disponível em: <https://www.tapajosdefato.com.br/noticia/953/governo-bolsonaro-foi-o-pior-para-a-agricultura-familiar> . Acesso em: 11 abr 2023

TEDESCO, S. H.; SADE, C.; CALIMAN, L. V.. **A entrevista na pesquisa cartográfica**: a experiência do dizer. Fractal: Revista de Psicologia, v. 25, n. 2, p. 299–322, maio 2013

TORRES, Thiago. **COMO NASCE E MORRE O FASCISMO**. 2021. 1 vídeo (32m33s). Publicado pelo canal Chavoso da USP. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=j_oLi7wh9O8 . Acesso em: 16 de dez. de 2021.

VERGUEIRO, V. **Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial**. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 249-270. ISBN: 978-85-232-1866-9. <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0014>.

VERGUEIRO, V. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Salvador. 2016.

VESPA, T. **Em vez da idade, classe social passa a definir quem morre de covid no país**. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/06/no-brasil-covid-19-nao-mata-por-idade-mas-por-endereco-sugere-estudo.htm> . Acesso em 17/04/2023

VIEZZER, M.; GRONDIN, M. **Abya Yala!**: Genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários das américas. Bambual. 2020.

VIRGILIO, F. MPF move ação para implementar políticas públicas no Assentamento Terra Prometida. Rio de Janeiro, 22 jan 2021. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/duque-de-caxias/2021/01/6069969-mpf-move-acao-para-implantar-politicas-publicas-no-assentamento-terra-prometida.html> . Acesso em: 24 abr 2024

VON HUNTY, R. **DISSONÂNCIA COGNITIVA, VERDADE FACTUAL**. 2022. 1 vídeo (35m56s). Publicado pelo canal Tempero Drag. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fltNdcFsYcM> . Acesso em: 16 de abr. de 2023.

Wezel, A., Bellon, S., Doré, T., Francis, C., Vallod, D., David, C. (2009). **Agroecology as a science, a movement or a practice**. A review. Arquivado em 4 de novembro de 2014, no Wayback Machine. *Agronomy for Sustainable Development*

WITOTO, V. Parente Entrevista: Vanda Witoto. 2022. 1 vídeo (11m01s). Publicado pelo canal Rafael Parente. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5obwS_gG7KM . Acesso em: 01 de set. de 2022

XAMANISMO. In: WIKIPÉDIA: a enciclopédia livre. Wikimedia, 2024. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Xamanismo#cite_note-2>. Acesso em: 24 abr. 2024.

YIN, R. K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos; trad. Daniel Grassi - 2.ed. -Porto Alegre : Bookman, 2001.

10. Anexos

10.1. Anexo 1 - Questões de Pesquisa

Abaixo seguem algumas questões orientadoras que auxiliaram no desenvolvimento das ferramentas metodológicas, tais como: roteiro para entrevistas e observações em campo.

- Como as famílias agricultoras conseguiram constituir e dar continuidade ao projeto Raiz Orgânica mesmo em meio ao cenário político e social desfavorável dos últimos anos?

- Quais desafios ambientais, políticos, sociais e subjetivos foram sendo experienciados pelo coletivo ao longo de sua história, e como os mesmos impactaram suas escolhas e caminhos percorridos até então?

- Como as práticas de manejo ecológico dos agroecossistemas do coletivo podem se relacionar com as dinâmicas subjetivas e sociais das pessoas envolvidas com o projeto (tanto produtoras, quanto consumidoras)?

- Quais ações promovidas pela Raiz Orgânica podem construir e fortalecer os laços de reciprocidade e apoio mútuo entre cidade e campo e como?

- Seria possível dizer que essas ações podem também estimular o senso de comunidade das pessoas participantes e contribuir para o enfrentamento do regime dominante vigente?

- Podemos entender, por exemplo, os espaços de encontro promovidos pelo coletivo, como um mutirão agroecológico, como espaços de convívio capazes provocar também transformações subjetivas nas pessoas envolvidas? E seria possível traçar conexões entre essas transformações e as transformações que as práticas agroecológicas provocam no solo e nos ecossistemas?

- É possível dizer que os conflitos políticos, presentes no contexto socioambiental em que se encontra a Raiz Orgânica, podem refletir nas relações entre seus membros ao ponto de que o próprio ambiente interno do grupo se torne também hostil em alguns momentos para as pessoas participantes?

- Se sim, como as pessoas integrantes lidam com esses conflitos internos? Quais são as estratégias utilizadas para lidar com esses conflitos e como são seus efeitos?

10.2. Anexo 2 - Breve perfil das pessoas entrevistada

Jenipapo

- Gênero: Homem Cisgênero
- Faixa etária: entre 20 e 30 anos
- Breve caracterização: Agricultor. Nascido em Santa Cruz, Rio de Janeiro. Vive no Assentamento Terra Prometida

Acerola

- Gênero: Mulher Cisgênero
- Faixa etária: entre 20 e 30 anos
- Breve caracterização: Agricultora. Nascida em Natal, Rio Grande do Norte. Vive no Assentamento Terra Prometida

Jaca

- Gênero: Mulher Cisgênero
- Faixa etária: entre 45 e 55 anos
- Breve caracterização: Agricultora. Nascida em Bom Jesus do Itabapoana, Rio de Janeiro. Vive no Assentamento Terra Prometida

Taioba

- Gênero: Mulher Cisgênero
- Faixa etária: entre 30 e 40 anos
- Breve caracterização: Nascida em Duque de Caxias, Rio de Janeiro. Vive em Duque de Caxias, Rio de Janeiro.

10.3. Anexo 3 - Parecer Consubstanciado do CEP

UFRJ - CENTRO DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: MUVUCA DE AFETOS: As Ecologias Sociais e Subjetivas da Agroecologia

Pesquisador: Aya Nala

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 69851823.6.0000.5582

Instituição Proponente: Estudos Interdisciplinares em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.436.775

Apresentação do Projeto:

O regime colonial-capitalístico perpetua explorações em territórios e modos de vida de forma concomitante, criando barreiras que dificultam o acesso dos seres vivos às relações de apoio mútuo que contribuem para a perpetuação da vida no planeta. Em meio à esse contexto, algumas experiências parecem apresentar escapatórias interessantes à esse sistema, como as redes agroecológicas de comercialização solidária e direta de alimentos. Nesse sentido, através de uma orientação ecológico-social, anticolonial e micropolítica, esta pesquisa busca entender como essas redes podem responder ativamente ao regime dominante atual, e discutir como práticas de manejo ecológico dos agroecossistemas podem dialogar também com a ecologia a nível político, social e subjetivo. Para isso se realizará um Estudo de Caso com a Raiz Orgânica, uma iniciativa agroecológica de Duque de Caxias/RJ, que nasceu num contexto pandêmico e de desmonte de políticas públicas socioambientais, mas que mesmo assim tem conseguido oferecer, de forma acessível, alimentos de qualidade e sem veneno em sua região. Ao conhecer as maneiras pelas quais tal iniciativa lidou com o cenário político desfavorável para a agricultura familiar, esperamos encontrar inspirações que possam abrir nossa escuta em direção à germinação de outros mundos possíveis, de bases comunitárias e ecológicas.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Entender, através do estudo de caso da iniciativa "Raiz Orgânica", se é possível que uma rede de

Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio CFCH, 3º andar, sala 30

Bairro: URCA

CEP: 22.290-240

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-5167

E-mail: cep.cfch@gmail.com

UFRJ - CENTRO DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO



Continuação do Parecer: 6.436.775

comercialização solidária e direta de alimentos agroecológicos responda ativamente ao regime dominante atual, e se seus espaços de convívio podem ser capazes de colocar em diálogo as diferentes dimensões da ecologia e inspirar a germinação de outros mundos possíveis, de bases comunitárias e ecológicas.

Objetivo Secundário:

Identificar as estratégias utilizadas pelo coletivo para lidar com o turbulento contexto de fome generalizada e de desmonte das políticas públicas socioambientais dos últimos anos, para compreender as maneiras pelas quais as famílias agricultoras conseguiram constituir e dar continuidade ao projeto Raiz Orgânica mesmo em meio ao cenário político e social desfavorável para a agricultura familiar.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Os riscos e benefícios estão corretamente avaliados, no que tange aos critérios do sistema CEP/CONEP.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa está de acordo com os princípios do sistema CEP/CONEP.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

O RCLE está de acordo com os princípios do sistema CEP/CONEP.

Recomendações:

Não há.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O projeto está aprovado.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2126082.pdf	27/08/2023 20:37:50		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Registro_de_Consentimento_Livre_e_Esclarecido.pdf	27/08/2023 20:37:12	Alan Cintra Prascidelli	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura	Projeto_Detalhado.pdf	10/05/2023 23:45:42	Alan Cintra Prascidelli	Aceito

Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio CFCH, 3º andar, sala 30

Bairro: URCA

CEP: 22.290-240

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-5167

E-mail: cep.cfch@gmail.com

UFRJ - CENTRO DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO
RIO DE JANEIRO



Continuação do Parecer: 6.436.775

Investigador	Projeto_Detalhado.pdf	10/05/2023 23:45:42	Alan Cintra Prascidelli	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_Rosto_Alان_Cintra_Prascidelliassinado.pdf	10/05/2023 12:53:12	Alan Cintra Prascidelli	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

RIO DE JANEIRO, 19 de Outubro de 2023

Assinado por:
FERNANDA MARIA DA COSTA VIEIRA
(Coordenador(a))

Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio CFCH, 3º andar, sala 30
Bairro: URCA **CEP:** 22.290-240
UF: RJ **Município:** RIO DE JANEIRO
Telefone: (21)3938-5167 **E-mail:** cep.cfch@gmail.com

10.4. Anexo 4 - Modelo de termo de consentimento

REGISTRO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está recebendo um convite para participar, como pessoa voluntária, na pesquisa MUVUCA DE AFETOS: As Ecologias Sociais e Subjetivas da Agroecologia. Meu nome é Alan Cintra Prascidelli, sou a pessoa pesquisadora responsável e minha área de atuação é a Psicologia. Após ler com atenção este documento, caso não haja nenhuma dúvida sobre as informações a seguir elucidadas, e caso aceite fazer parte do estudo, assine em todas as páginas até o final.

O documento está em duas vias e também será assinado por mim (pessoa pesquisadora). Uma das páginas é sua e a outra é minha. Em caso de dúvida sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato comigo Alan Cintra Prascidelli (responsável pela pesquisa), inclusive por telefone, ligação a cobrar, email e outras formas de comunicação. Em caso de dúvidas sobre os seus direitos como participante nesta pesquisa, você poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da UFRJ. Os dados se encontram disponíveis no quadro abaixo:

Dados da pessoa pesquisadora responsável:

Nome: Alan Cintra Prascidelli

Endereço: Rua do Rezende, 198, apartamento 804

Bairro: Centro

CEP: 20231-092

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (11) 97180-1266

E-mail: prascidellialan@gmail.com

Dados da Instituição Proponente

Nome: Comitê de Ética em Pesquisa do CFCH – Campus da UFRJ da Praia Vermelha

Endereço: Av Pasteur, 250-Praia Vermelha, prédio da decania do CFCH, 3º andar, sala 30

Bairro: URCA

CEP: 22.290.240

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21) 3938-5157

E-mail: cep.cfch@gmail.com

O Comitê de Ética em Pesquisa é um colegiado responsável pelo acompanhamento das ações deste projeto em relação a sua participação, a fim de proteger os direitos de participantes desta pesquisa e prevenir eventuais riscos.

INFORMAÇÕES IMPORTANTES QUE VOCÊ PRECISA SABER SOBRE A PESQUISA:

1. Das características da pesquisa:

As atividades realizadas tem o intuito de conhecer melhor as possibilidades que uma rede de comercialização solidária e direta, e de orientação agroecológica, tem de responder aos desafios socioambientais de nosso tempo. Para isso estamos trabalhando com o coletivo Raíz Orgânica e utilizando dos recursos de questionários, entrevistas, rodas de conversa, observação direta/participante de modo que possamos ter uma compreensão mais aprofundada dos processos psicossociais que permeiam as vivências do coletivo e das pessoas envolvidas.

A pesquisa terá atividades práticas a serem realizadas com as pessoas participantes em meio ao período de julho de 2023 à novembro de 2023, sendo que tais atividades ocorrerão de forma pontual ao longo desse período de acordo com a disponibilidade das pessoas envolvidas.

2. Dos riscos:

Os possíveis riscos que a pesquisa traz dizem respeito às atividades que podem evocar possíveis memórias relacionadas à histórias que ainda não tenham sido totalmente integradas e elaboradas internamente pelas pessoas do coletivo; o que pode eventualmente trazer à tona conteúdos emocionais sensíveis. Porém, todas as pessoas envolvidas terão total acesso à pessoa responsável por esta pesquisa, que nesse sentido, se coloca aqui à disposição para prestar a assistência necessária à todas as pessoas participantes.

Todas as pessoas participantes poderão retirar-se da pesquisa à qualquer momento por livre e espontânea vontade.

3. Dos benefícios:

Embora algumas atividades que estimulem a rememoração do histórico do coletivo possam despertar possíveis emoções delicadas presentes, acreditamos que essa pode ser uma oportunidade de que as mesmas sejam então elaboradas ao ponto de gerar, inclusive, um fortalecimento psicossocial do grupo, na direção do estreitamento dos vínculos das pessoas integrantes, bem como das ações coletivas executadas pelas mesmas.

Assim, acreditamos também que a pesquisa pode contribuir para que as pessoas integrantes do coletivo Raíz Orgânica tenham a oportunidade de revisitar tanto seus processos subjetivos de interações psicossociais, como também seus processos organizativos de construção coletiva de ações que visem a execução de seus objetivos de produção, escoamento, e articulação com agentes de interesse comum.

4. Demais elucidações

- É necessário pontuar que não haverá nenhum tipo de pagamento ou gratificação financeira pela participação.
- Nesta pesquisa, garantiremos que haja:
 - A manutenção do sigilo e da privacidade de todas as pessoas participantes da pesquisa, bem como de seus dados coletados.
 - O acesso aos resultados da pesquisa à todas as pessoas participantes
 - A livre escolha das pessoas participantes de decidirem sobre sua participação, podendo as mesmas se retirara a qualquer momento (sair da pesquisa), independente da fase da pesquisa, sem prejuízo algum.
 - A utilização dos dados colhidos apenas para esta pesquisa, sem qualquer armazenamento para estudos futuros.
 - O acesso da pessoa participante à uma vida do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.
 - O acesso ao registro do consentimento sempre que solicitado.

Assinatura da pessoa Participante:

Declaro que concordo em participar da pesquisa MUVUCA DE AFETOS: As Ecologias Sociais e Subjetivas da Agroecologia.

Data: ___/___/_____ Nome: _____

Assinatura: _____

Assinatura da pessoa Pesquisadora:

Data: ___/___/_____ Nome: _____

Assinatura: _____

10.5. Anexo 5 - Mostra de Socioagrobiodiversidade





Copyright © 2023 Scheila Santiago (org.)

Consultoria: Alessandro Rifan

Co-autoria: Aya Nala, Alessandro Rifan e Gustavo Melo

Consultoria para publicação impressa: Márcia Lobosco

Capa: In Media Res Editora

Arte da capa: Wellington Wanderosfky

Diagramação: Kiki Gurjão

Fotos: Regina Lo Bianco

Revisão: Ana Beatriz Manier

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

S958s

Santiago, Scheila

1ª Mostra Socioagrobiodiversidade / Nova Friburgo - RJ

In Media Res, 2023

p.124

ISBN: 978-65-88094-11-2

1. Meio ambiente 2. Biodiversidade 3. Agricultura I. Título

CDD: 597

Todos os direitos desta edição reservados a:
Educatoris Instituto de Educação Multidisciplinar Ltda
Rua Abdo Abi-Ramia, 81
28630-090 - Nova Friburgo - RJ
www.inmediares.com.br



1ª MOSTRA
SOCIOAGROBIO
DIVERSIDADE

REALIZAÇÃO:  **PATROCÍNIO:**   **GOVERNO DO ESTADO RIO DE JANEIRO** **APOIO:**  **PARCEIROS:**    

Carrego a montanha para onde vou
pelo mundo
e ela me protege, quando às vezes,
não sei quem sou.

[Roseana Murray]

Sumário

O Projeto – Scheila Santiago.....	07
Concepção da ideia – Alessandro Rifan	11
Projeto de Extensão Universitária – Gustavo Melo ..	19
Apresentação – Márcia Lobosco.....	23
1ª Edição Temática: Agroecologia e Orgânicos.....	25
2ª Edição Temática: Plantas aromáticas e Ervas medicinais.....	41
3ª Edição Temática: Arte, Educação e Cultura	55
4ª Edição Temática: Alimentação e Saúde	65
5ª Edição Temática: Paisagens, Águas e Florestas...	75
6ª Edição Temática: Luta pela Terra	85

O Projeto

A 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE em Nova Friburgo/RJ foi um desafio, mas também uma expressiva contribuição para revermos as nossas escolhas. Assim como planejado, realizamos 06 edições temáticas: Agroecologia e Orgânicos (fevereiro), Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais (março), Arte, Educação e Cultura (abril), Alimentação e Saúde (maio), Paisagens, Águas e Florestas (junho), e Luta pela Terra (julho), cada uma delas com a Feira Biocultural, por meio de Chamada Pública; Exposição Fotográfica; Roda de Conversa; Ação de Extensão para a publicação deste livro; Oficina Socioeducativa e apresentação de Expressão Cultural.

O projeto teve como objetivo exibir, socializar e documentar conhecimentos e produções construídas a partir da interrelação entre a diversidade biológica e a diversidade de sistemas socioculturais da cadeia socioprodutiva da socioagrobiodiversidade regional.

O resultado foi a participação de 102 agentes/expositores locais/regionais; 40 iniciativas que disponibilizaram, de seus acervos particulares, fotografias para a Exposição Fotográfica; 06 Oficinas Socioeducativas que contaram com 10icineiros que compartilharam seus saberes; 06 apresentações de Expressão Cultural com a participação direta de aproximadamente 90 artistas; e 24 colaboradores para as Rodas de Conversas. Prestigiou o evento um público contabilizado em 3.221 pessoas vindas de: Nova Friburgo, Duas Barras, Macaé, Silva Jardim, Casimiro de Abreu, Trajano de Moraes, Mendes, Niterói, Bom Jardim, Saquarema, Teresópolis,

Cantagalo, Cachoeiras de Macacu, Cordeiro, Rio de Janeiro, São Paulo e uma pequena parcela de estrangeiros. Importante ressaltar que mais de 90% dos prestadores de serviços para a realização da Mostra foram de Nova Friburgo e 10% de cidades da região.

A 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, realizada por Na Rede com Scheila, contou com o patrocínio da ENERGISA; do Governo do Estado do Rio de Janeiro, por meio da Secretaria de Estado de Cultura e Economia Criativa do Rio de Janeiro, através da Lei Estadual de Incentivo à Cultura; e com o apoio da Fundação Cultural Ormeo Junqueira Botelho, que cedeu o espaço da Usina Cultural, onde foram realizadas todas as edições. Também tivemos ricas parcerias: UFRJ - Universidade Federal do Rio De Janeiro (Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCH / Instituto de Psicologia - IP / Diretoria Adjunta de Extensão - DAEXT); RPPN Reserva Ecológica Rio Bonito de Lumiar- Rebio; Projeto Takakurando; Organokits - Clube do Humus; Reciclotrom - Startup de Impacto Socioambiental; e Instituto Araticum; aos quais agradecemos por toda a dedicação para que o propósito do evento fosse alcançado.

Deixo aqui registrados alguns agradecimentos especiais: à Elizabeth Maldonado (Coordenadora da Usina Cultural em 2016), que plantou a sementinha para desenvolvermos esse projeto (na ocasião, realizamos a Feira da Sociobiodiversidade com duração de três anos - o primeiro ano na Usina Cultural de Nova Friburgo e, nos outros dois anos, de forma itinerante em espaços públicos e privados na cidade de Nova Friburgo/RJ); à Delania A. Cavalcante (atual Coordenadora de Investi-

mento Social da ENERGISA e responsável pela FCOJB) e à Vivian C. Inacio (atual Gerente de Sustentabilidade da ENERGISA), que acolheram a 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE.

Há muito caminho a ser percorrido, sem dúvida! Mas, juntos, conseguiremos criar redes com bases sustentáveis. Para isso precisamos estar atentos às nossas escolhas diárias!

Viva a SocioAgroBioDiversidade!

Scheila L. Santiago
Na Rede com Scheila
Realização, Produção Executiva e Gestão

Concepção da ideia

A Região Serrana no Estado do Rio de Janeiro é composta de rica biodiversidade e possui significativo valor no que se refere à inter-relação humana com os componentes do bioma Mata Atlântica. A formação histórica desse território ocorre por influência dos povos tradicionais, dos novos 'agentes modeladores'¹, através de tecnologias e saberes face à natureza. Coexistem nesses ambientes diversificados modelos e arranjos socioagroprodutivos a partir da ocupação num vasto relevo altiplano, caracterizado por espaços e usos heterogêneos, sob o ponto de vista geográfico de dinamização socioespacial, de historicidade reconstruída e de relações socioambientais. Dessa relação entre pessoas, grupos sociais e um território com alto grau de singularidade agroecossistêmica – ambiente de Montanha –, observa-se um processo de iniciativas e experiências por usos contemporâneos, reapropriações e/ou ressignificações socioculturais e ambientais.

No ano de 2016, por convite da representante da Usina Cultural Energisa à época, Elizabeth Maldonado, estruturei uma proposta de evento tendo como base a noção de Sociobiodiversidade, ministrando três oficinas participativas para a elaboração de um "Mapa Falado", com a intenção de identificar e mapear potencialidades no campo da cadeia socioagroprodutiva de base sustentável na Região Norte Serrana do Estado. A experiência rendeu frutos e, na ocasião, foram iden-

¹ Considerados pelos autores (BRANDENBURG, 2010; CARNEIRO et al, 2010) como sujeitos ativos que se apropriam e modelam o território sobre novos parâmetros de organização, produção, e face aos recursos singulares disponíveis.

tificados diversos expositores e iniciativas associadas ao tema, assim como foram promovidos debates, reflexões e definidos princípios e proposições para a formação de uma “Feira da Sociobiodiversidade”, que foi realizada por um período de três anos na cidade de Nova Friburgo/RJ.

Pautados por esta primeira experiência, escrevemos e inscrevemos o Projeto 1ª MOSTRA DA SOCIO-AGROBIODIVERSIDADE na Lei Estadual de Incentivo à Cultural, aprovado em 2022 e implementado este ano (2023), com um formato misto de evento vitrine-simpósio, abrangente regionalmente, dinâmico e transversal, que se destinou a exibir, sociabilizar e registrar conhecimentos e produções construídas a partir da inter-relação entre a diversidade biológica e a diversidade de sistemas socioculturais. A Mostra foi planejada pelos estudos, reflexões e vivências que também tive ao longo de minha trajetória profissional e pessoal, observando a existência de vocações e potencialidades sob a óptica da presença de empreendimentos ‘socio-agroprodutivos’ de bases sustentáveis, caracterizados socioeconomicamente por pluriatividades². Portanto, a concepção se estruturou a partir do papel denominado aqui como ‘agentes modeladores’, na perspectiva de resignificação territorial, detectando a existência de uma identidade que se conecta com estes espaços e estas culturas, e que subsidia a promoção de um desenvolvimento através de contextos agroecossistê-

2 O aspecto das pluriatividades presente, caracterizado por vários autores (COSTA NETO, 2010; SACCO DOS ANJOS, 2001; CARNEIRO, 1999), se evidencia na perspectiva de formação de novas vocações regionais, na medida em que há troca entre valores urbanos e rurais, apresentando um *modus vivendi* próprio, responsáveis por dinamizar os espaços e a dotá-los de atratividades.

nicos próprios do ambiente de Montanha. Princípios, oportunidades e alinhamentos às políticas públicas socioambientais corroboraram com a proposição, na perspectiva do fomento à cadeia da Socioagrobiodiversidade, e de seus valores relacionados à Multiculturalidade Montana.

A Mostra foi estruturada e se desenvolveu por meio da realização de seis encontros presenciais, com acesso gratuito, no espaço da Usina Cultural em Nova Friburgo/RJ, definidos por Edições Temáticas: Agroecologia e Orgânicos; Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais; Arte, Educação e Cultura; Alimentação e Saúde; Paisagens, Águas e Florestas; e Luta pela Terra. Cada edição foi organizada conceitualmente em uma exposição dinâmica de expressões e experiências, em um ambiente cultural, sociopolítico e ambiental, sendo pensada estrategicamente a partir de Atividades Programáticas, num total de 10 horas em cada dia: Feira Biocultural; Roda de Conversa; Oficina Socioeducativa; Expressão Cultural; Ação de Extensão; e Exposição Fotográfica. Cada uma teve seu espaço físico independente, para atribuir sentido à proposta ideológica, e se utilizou de ferramentas metodológicas de base sociocultural-educativa.

Os eventos contaram com a atuação de um público plural e diversificado, representado por visitantes, consumidores e 'agentes modeladores', que atuam ou buscam se envolver na cadeia da Socioagrobiodiversidade (expositores,icineiros, palestrantes, artistas, fotógrafos, parceiros colaboradores, entre outros). A participação direta e/ou indireta envolveu diversificados perfis sociais e/ou profissionais, tais como:

produtores, gestores, empreendedores, agricultores familiares, neorurais, lideranças comunitárias, educadores, estudantes, pesquisadores, artistas, artesãos, meliponicultores, agrofloresteiros, permacultores, montanhistas, agentes de turismo, representantes de movimentos culturais e/ou sociais, integrantes de instituições socioambientais, entre outros.

As edições foram protagonizadas pelos “agentes modeladores” que hoje ilustram uma nova expressão identitária, que se instalaram em “nichos de localidade”³ com base em ideologias alicerçadas em iniciativas multifuncionais “ecologicamente e culturalmente definidas”, contrapondo-se a padrões globalizados e hegemônicos de produção. Foi promovida uma sucessão de experiências interconectadas em estratégias ativas, interativas e integradas, gerando benefícios e as dotando de dinamização socioespacial por meio de suas singularidades. De forma expoente, foi disponibilizada ao público a noção existencial de uma identidade agroecossistêmica montana, com base em modelos socioagroprodutivos sustentáveis, pautados por processos que envolvem sensibilização, ação pedagógica, pesquisa, manejo, produção, beneficiamento e/ou comercialização de produtos, bens e/ou serviços.

O papel de articulação junto aos agentes, parceiros e colaboradores, como mecanismo de comprometimento e efetivo envolvimento na participação, se tornou meta desafiadora. Para alcançar o propósito (o de conectar em um eixo estruturante inúmeros agentes e

3 Noção de territorialização recriada (RAFFESTIN, 1993; HAESBAERT, 2004) que resgata a ideia de localidade como dimensão socioespacial ressignificada e apropriada, estabelecida por novos traços de ocupação com inovadoras funções e atividades.

suas diversificadas experiências) foi preciso empenho e confiabilidade mútua. O “fio de condução” foi imprescindível para disponibilizar ao público mais de uma centena de experiências presentes em cerca de dez municípios na região foco de abrangência do projeto.

As estratégias de realização, pensadas por meio das atividades programáticas, geraram oportunidades de promoção, formação, vivências, intercâmbios, partilhas, comercialização, ideias e disseminação de conhecimentos, demonstrando que as motivações e vocações elencadas no escopo do projeto foram contempladas na Mostra. Os diálogos abrangentes e reflexões em torno de uma inter-relação entre os agentes protagonistas, seus coletivos e seus modos contemporâneos de ‘experienciar’ o ambiente, se pautaram nas trocas integrativas em seus lugares sociopolíticos; na perspectiva de suas limitações, demandas e potencialidades comuns frente ao território socioambiental em formação.

As apresentações culturais e artísticas, a cenografia temática e a exposição fotográfica, imprimiram ao evento o tom estético, criativo e festivo, e, como espaços de impressões e expressões, apresentaram ao público presente os valores, a identidade e o multiculturalismo sincrético regional. Os espetáculos e o acervo fotográfico multidiverso reunidos que envolveram comunidades, cultura e biodiversidade, foram representados por imagens e manifestações sobre a natureza, ecossistemas, fauna, flora e suas paisagens, modos e práticas socioagroprodutivas sustentáveis, manifestações, costumes e culturas tradicionais, ruralidades, ofícios, simbolismos e saberes.

Desse modo, a realização desse projeto representa um legado a partir da disseminação de uma visão

de cultura, especialmente pelo papel dos “agentes modeladores”, e pela perspectiva que uniu e delineou iniciativas, ações, oportunidades e estratégias sobre processos e arranjos socioagroprodutivos, a princípio vistos como segmentados, dando-lhes concretude, reforçando seu lugar de existência – o de requalificação territorial, fala, intensificação coletiva e de valorização no campo sociopolítico e ambiental.

Alessandro Rifan
Consultoria e Coordenação

Referências Bibliográficas:

- ANJOS, Flávio Sacco dos. Pluriatividade e ruralidade: enigmas e falsos dilemas. **Estudos Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, Outubro, 2001, número 17, p.64-80.
- BRANDEMBURG, A.: Do Rural Tradicional ao Rural Socioambiental. **Ambiente & Sociedade**, Campinas v. XIII, n. 2, p. 417-428, jul.-dez. 2010.
- CARNEIRO, Maria José. Agricultores Familiares e Pluriatividade: tipologias e políticas. In: COSTA, Luiz Flávio de Carvalho, BRUNO, Regina e MOREIRA, Roberto José (orgs.). **Mundo Rural e Tempo Presente**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999, p.323-349.
- CARNEIRO, M. J.; BERTOLINO, F. A.; BERTOLINO, L. C.: **Agricultores e território: práticas e saberes**. Rio de Janeiro: Trasso Comunicação/CNPq/Faperj, 2010.

- COSTA NETO, Canrobert. **Territórios Campone-
ses: lugares, fluxos e redes.** In: Regina Bruno
et alli. *Coletânea CPDA*. Rio de Janeiro. EDUR,
2010 (no prelo).
- HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização.**
R.J. Bertrand Brasil, 2004.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do po-
der.** São Paulo: Ática, 1993.

Projeto de Extensão Universitária

Promover a interação transformadora entre as Universidades e os diversos setores da sociedade, por meio da produção e da aplicação de conhecimentos acadêmicos em articulação com os saberes não acadêmicos, tendo como perspectiva temas contemporâneos que exigem uma reflexão permanente de todos nós, representa um compromisso central das atividades denominadas como *Extensão Universitária*. É neste contexto que se estabelece a presente parceria, entre a 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE e o Programa de Extensão Saberes e Ocupações Tradicionais, atividade de caráter interdisciplinar, que ocorre no âmbito do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

A Extensão Universitária se integra à matriz acadêmico-curricular através de processos interdisciplinares, político-educacionais, culturais, científicos e tecnológicos. Nesse sentido, destacam-se as diretrizes de interação dialógica da comunidade acadêmica com a sociedade, por meio da troca de conhecimentos, da participação e do contato com as questões complexas contemporâneas sobre diversos contextos sociais.

Um dos objetivos do Programa de Extensão Saberes e Ocupações Tradicionais é o de possibilitar uma visão integrada de ações de extensão universitária sobre a temática de povos e comunidades e suas relações com seus territórios. Assim, considerando a importância das atividades de encontro e escuta sensível, de narrativas e registro de memórias, de fomento para a realização de rodas de conversa, apoio em processos de inclusão

social e produtiva, de economia solidária e criativa, é que se materializa esta parceria.

Neste caso, nossa atenção se voltou para o apoio direto aos diálogos com as iniciativas atuantes nos territórios da Região Serrana, à sensibilização e mobilização dos seus interlocutores sobre a importância das informações sobre cada iniciativa presente na Mostra, à elaboração de instrumentos de coleta de informações e interação dialógica, à realização das Rodas de Conversa, assim como para o registro, sistematização e produção de memórias sobre cada uma das seis Rodas de Conversa realizadas.

Os debates registrados nesta publicação, a partir das interações dialógicas ocorridas nas Rodas de Conversa, apontam para a importância de continuidade no investimento social sobre a sociobiodiversidade na Região Serrana. Os temas são de abordagem complexa, e entendemos que o que aqui se apresenta traz diversas pistas para o aprofundamento destes debates em outras instâncias de organização e de políticas públicas, contribuindo para a implementação de ações aplicadas no sentido da transformação social, a partir das noções de Sustentabilidade e Bem Viver.

De forma complementar, a descrição das iniciativas, com a caracterização de cada uma delas, de forma qualitativa, permite que possamos ter uma visão ampla do território, considerando seus usos físicos e sociais, com apontamentos bastante evidentes de caminhos para a formação de redes capazes de sustentar práticas comprometidas com a sociobiodiversidade.

Desejamos uma excelente leitura deste livro que é, pra todos nós do Programa de Extensão Saberes e

Ocupações Tradicionais, uma forma de visibilizar ainda mais as iniciativas e as experiências sociobiodiversas, que representam uma ação comunitária, mesmo que nem todas as pessoas interlocutoras destas ações se conheçam ainda entre si, e nem mesmo se reconheçam como coletivo ou comunidade.

Que este possa ser mais um passo nesta longa trilha para a transformação social e para o fortalecimento de processos organizativos, reafirmando que as ações de Extensão Universitária sejam de fato processos em que se estabelecem as inter-relações entre as universidades e demais setores da sociedade, com foco na construção de alianças intersetoriais e intraorganizacionais.

*Gustavo Mendes de Melo
Departamento de Psicologia Social -
Instituto de Psicologia da UFRJ
Programa ECIOS da Pós-graduação – EICOS/IP/UFRJ
Coordenador do Programa de Extensão Saberes
e Ocupações Tradicionais*



Alessandro Rifan, Gustavo Melo e Alan Cintra Prascidelli

Apresentação

A presente obra está organizada a partir dos temas geradores de cada edição temática da 1ª MOSTRA DA SOCIOBIOAGRODIVERSIDADE. Há breve apresentação de expositores da Feira Biocultural que responderam ao formulário proposto pela organização e, em seguida, um relato sucinto dos assuntos discutidos nas Rodas de Conversa.

Os expositores-comerciantes de Nova Friburgo e região foram selecionados por meio de Chamada Pública para exposição na Feira Biocultural que recebeu até 20 estandes por edição. Cada interessado teve seu espaço disponibilizado gratuitamente, conforme setorização definida pela equipe executiva, e foi convidado a preencher um formulário para captação de dados sobre seu produto e/ou serviço e criação de rede de negócios.

A Roda de Conversa constituiu-se num debate de ideias com agentes locais e/ou regionais reconhecidos da Socioagrobiodiversidade, proporcionando discussões, interação e troca de saberes com os participantes presentes, sempre dentro do eixo temático de cada edição.

Nesta publicação de relato-memória consta um pequeno registro fotográfico das atividades/ações da 1ª MOSTRA DE SOCIOAGROBIODIVERSIDADE: Oficinas Socioeducativas, que abriram cada edição; Expressões Culturais, que fecharam cada uma delas; Exposições Fotográficas, Rodas de Conversas e Feira Biocultural.

Além das fotos que foram selecionadas para compor ilustrativamente o material, há um grande acervo fotográfico disponível nas redes sociais da Mostra.

Márcia Lobosco
Consultoria para Publicação Impressa

1ª Edição Temática: Agroecologia e Orgânicos

Com o tema Agroecologia e Orgânicos, a 1ª edição da MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 11 de fevereiro de 2023, apresentou abordagens voltadas à produção agrícola e/ou de outros produtos *in natura* e/ou beneficiados/processados (agroindustriais), de base sustentável ou que se utilizem de boas práticas em conservação ambiental. Como subtemas correlacionados, destacamos: produções alimentícias agroecológicas/orgânicas; produtos agroalimentares e/ou de extrativismo manejado, com vínculos ao bioma Mata Atlântica, agricultura familiar de base tradicional; trocas de sementes; uso de técnicas sustentáveis/boas práticas – adubação verde, sistemas agroflorestais (Saf's), plantios diretos, compostagem, minhocário; processos de certificações participativas; saberes, tecnologias sociais.

EXPOSITORES



APIÁRIO DO CHINÊS: está localizado em Campo do Coelho/Nova Friburgo, em propriedade privada no ambiente rural e tem como principal atividade a produção de mel, incluindo-se no segmento de Agroecologia e Orgânicos. A técnica utilizada é a da agrofloresta e sua estratégia de comercialização é a venda direta/sacola virtual, em processo organizativo de associativismo ou cooperativismo.

CARPE PROJETOS SOCIOAMBIENTAIS (PROJETO MÃE D'ÁGUA): fica em Itaipava/Petrópolis, em propriedade privada, em ambiente de transição urbano-rural. No segmento de Agroecologia e Orgânicos, tem como principal atividade a Agricultura Sintrópica. Trata-se de uma implementação de sistemas agroflorestais com diversos focos produtivos, como alimentação, madeira sustentável, plantas medicinais e aromáticas e reprodução de sementes crioulas. Dentre as técnicas utilizadas estão agricultura sintrópica, agrofloresta, reflorestamento e uso de tecnologias sociais e ou ancestrais. Seu processo organizativo é o de protagonismo juvenil, com metodologia de mutirões. Nessa iniciativa, há diversos temas associados: Agroecologia, Orgânicos, Conservação Ambiental, Saúde Cultural Socioeducativa, Luta Social, Luta Ambiental, Turismo Rural e Educação.

CHÁCARA SÃO JORGE: localiza-se em ambiente rural, em Benfica - São Pedro da Serra/Nova Friburgo. Sua principal atividade é a produção agroecológica, em propriedade privada, no segmento: Agroecologia e Orgânicos. As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em organização de mutirões e

comercialização em feira, em processo organizativo de associativismo ou cooperativismo. Há atenção quanto à segurança alimentar; respeito à sazonalidade; uso de PANCs (Plantas Alimentícias Não Convencionais); reconhecimento identitário cultural.

CHALÉ AGROECOLÓGICO: fica no município de Itaboraí, em ambiente de transição urbano-rural. Suas principais atividades são agroecologia urbana, cultura alimentar de base comunitária, cultivo e multiplicação de sementes crioulas, no segmento de Agroecologia e Orgânicos. Trata-se de uma iniciativa que busca o fortalecimento da soberania e segurança alimentar, através de ações de agroecologia urbana (cultivo e uso de PANCs, intercâmbio com outros agricultores para aquisição, plantio e multiplicação de sementes crioulas). A técnica utilizada é agroecologia urbana, em intercâmbio com experiências parecidas, em processo organizativo de iniciativa cultural e estratégia de comercialização de economia solidária.

FAZENDA MONTE CRISTO AGROFLORESTAL: situa-se em propriedade privada na localidade de Dr. Elias, Monte Café, zona rural de Trajano de Moraes/RJ. A sua principal atividade é a produção agroecológica, no segmento: Agroecologia e Orgânicos. A diversidade da produção se destaca por oferecer, além de alimentos *in natura*, outros subprodutos semiprocessados, tais como: pães, geleias, conservas, pestos, ricotas, entre outros; vendidos de maneira direta/sacola virtual. Atuam também com o segmento de formação e capacitação, em que são oferecidos assessoria e serviços técnicos através de unidades demonstrativas em campo.

GELEIAS DO JARDIM: situa-se em uma chácara de residência unifamiliar no centro de Nova Friburgo/RJ. Trata-se de uma iniciativa de produção de geleias caseiras sem conservantes, do segmento Agroecologia e Orgânicos, que resgata a utilização das frutas nativas da Mata Atlântica, como a pitanga, a grumixama, a uvaia, entre outras espécies. Sua produção é sazonal, conforme as espécies disponíveis à época, seu rótulo exclusivo é pintado em aquarela pelo produtor-artista, e sua comercialização é direta.

INSTITUTO ARATICUM: localiza-se no Cascatinha/ Nova Friburgo, em ambiente rural. Suas principais atividades são reflorestamento com produção de alimentos e produção cultural. O modo de uso da terra é o de assentamentos da reforma agrária e unidades de conservação (áreas protegidas). Trata-se de um espaço de modelo de autossuficiência e soberania alimentar, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Arte, Educação e Cultura; Luta pela Terra; Paisagens, Águas e Florestas; uso de PANCs e outras práticas. É um instituto socioambiental que visa recuperar o modo de vida coletivo com plantio de alimentos e regeneração de áreas degradadas em um fragmento da Mata Atlântica, para o bem viver coletivo. Na sua metodologia de organização estão presentes intercâmbio com experiências parecidas, mutirões, oficinas, partilha, rodas de capacitação e voluntariado. Sua estratégia de comercialização é a agregação de valor, e o processo organizativo, ainda em elaboração, é o cooperativismo.

JUSSARA MAGRELA: localiza-se em ambiente rural na estrada Friburgo-Teresópolis e, em modo de uso da

terra no regime de comodato, tem como principal atividade a agricultura, no segmento de Agroecologia e orgânicos; Alimentação e saúde. As técnicas utilizadas são variadas: adubação, agrofloresta, compostagem, reciclagem/reaproveitamento, reflorestamento e uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, bem como as estratégias de comercialização.

ORGÂNICOS MILLER: tem perfil na agricultura, sendo desenvolvida no Sítio da Pedra Solta, Três Picos/Nova Friburgo, em ambiente rural. As principais atividades desenvolvidas são a produção de hortaliças, tendo ligação com a mostra através do segmento Agroecologia e Orgânicos. A produção de hortaliças é certificada pela ABIO, sendo utilizadas técnicas de compostagem e metodologias de oficinas para a produção. Para a comercialização, a iniciativa se identifica com os valores do comércio justo. Os produtos são comercializados para alimentação escolar e a iniciativa está associada com a temática do uso de PANCS. A organização social tem como base o associativismo e cooperativismo.

ORGÂNICOS REFÚGIO TRÊS PICOS: está situado em Três Picos/Nova Friburgo, em ambiente rural, tendo como principais atividades hospedagem, restaurante e orgânico, em propriedade privada, no segmento: Agroecologia e Orgânicos. Produz alimentos com saúde, cuidando e respeitando o meio ambiente, utilizando-se de técnica de compostagem, com metodologia de organização de mutirões e estratégia de comercialização de coparcerias, praticando a inclusão socioambiental.

PALHOÇA: está localizada em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente urbano-rural e suas principais atividades são compostagem, produção de mudas, beneficiamento da produção agrícola, venda de composteiras, em modo produção privada, no segmento da Agroecologia e Orgânicos. Usa a técnica da compostagem, incentivando a prática doméstica e vínculos socioafetivos com o território e/ou com a comunidade; sua estratégia de comercialização ainda está em elaboração e há o intuito de se trabalhar em formato de cooperativa.

PEDRA AGUDA: fica em Campo Belo/Bom Jardim, em ambiente rural. Tem como principal atividade a desidratação de alimentos, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Alimentação e Saúde. A técnica utilizada é a compostagem para produção de alimentos saudáveis. Organiza-se através de parceiros temporários e sua estratégia de comercialização é agregação de valor, num processo organizativo de inclusão socioambiental.

RESERVA AGROECOLÓGICA IRI: situa-se em São Pedro da Serra/Nova Friburgo, em ambiente rural e tem como principais atividades: produção de temperos à base de alho germinado em hidroponia, alho negro e outros produtos com especiarias cultivadas no local, em propriedade privada no segmento de Agroecologia e Orgânicos. A técnica utilizada é adubação e a metodologia de organização é o intercâmbio com experiências parecidas, num processo de inclusão socioambiental, com respeito à sazonalidade/adaptabilidade, praticando comércio justo.

SABIÁ UNA AGROECOLOGIA: está em Salinas, Campo do coelho/Nova Friburgo, em ambiente rural. As principais atividades são meliponicultura, apicultura e agrofloresta, em propriedade privada e unidades de conservação (áreas protegidas), no segmento de Agroecologia e Orgânicos. Trata-se de produção de alimentos, medicinas e cosméticos à base de produtos oriundos das abelhas, utilizando-se da técnica de agrofloresta, com metodologia de mutirões e estratégia de comercialização de agregação de valor, em parcerias com outros produtores orgânicos.

SÍTIO ECO EMBAÚBA: situa-se em propriedade privada na região de baixada de Salinas, Distrito do Campo do Coelho, Nova Friburgo/RJ. Seu jovem produtor, egresso do Colégio Rei Alberto I (Ibelga) está no segmento Agroecologia e Orgânicos. A técnica em processo de produção familiar utilizada é a da agrofloresta/orgânicos e sua estratégia de comercialização é a venda direta.

TAL PERMACULTURA PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA: se encontra em ambiente periurbano, no sítio Campo da Luz na Granja Spinelli, Nova Friburgo/RJ. Trata-se de uma empresa familiar de produção, assessoria e serviços em agroecologia e permacultura, que se enquadra no segmento: Agroecologia e Orgânicos. Na sua metodologia de organização e formação estão presentes intercâmbios, mutirões, partilha e oficinas de capacitação. A estratégia de comercialização é a venda direta/sacola virtual, através do Clube Serra Agroecológica (CSA).

RODA DE CONVERSA

Mediação - Nina Celli Ramos - Bióloga
Guilherme Erthal - Engenheiro Agrônomo
Maycon Miler - Orgânicos Miller
Tomé Lima - Tal Permacultura



A primeira edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGRO-BIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro, teve como tema "Agroecologia e Orgânicos". Nela, diversas iniciativas agroecológicas e de produção orgânica da região se juntaram para vivenciar uma experiência de articulação, divulgação e fomento das iniciativas presentes, a partir do tema proposto nesta edição da Mostra.

A Roda de Conversa foi uma forma de promover o diálogo sobre o tema "Agroecologia e Orgânicos" considerando três eixos de análise principais: as características endógenas das iniciativas da região de montanha; a possibilidade de criação e fortalecimento de redes colaborativas de socioagrobiodiversidade nessa região; e o papel das políticas públicas nas respostas aos desafios enfrentados pelos grupos presentes.

Os palestrantes apresentaram suas iniciativas, distintas entre si, tendo em comum a atenção no manejo da terra, da fauna, da flora e uma produção cuidadosa do ponto de vista socioambiental, incluindo as relações de trabalho em toda a cadeia produtiva, oferecendo, ao final, um produto de qualidade.

Após as apresentações dos convidados, logo de início, um participante da Roda trouxe uma memória importante para a região de Nova Friburgo: a tragédia socioambiental que atingiu a Região Serrana no ano de 2011, com fortes chuvas, enchentes e deslizamentos na madrugada de 11 para 12 de janeiro. Tal evento deixou quase mil pessoas mortas e chegou a ser classificado como uma das maiores tragédias climáticas da história do Brasil.

A partir dessa lembrança, um morador de Nova Friburgo lembrou o fato de que, pouco antes da tragédia acontecer, os pombos da praça central da cidade migraram, retornando apenas quando o evento já tinha passado. Essa fala evidenciou certo tipo de dificuldade de a sociedade interpretar os sinais, apresentados por outros seres vivos, com relação às alterações mais bruscas no ambiente: *“Nós perdemos tanto a nossa referência da natureza, que a gente esquece o sinal que a natureza nos dá de que alguma coisa vai acontecer”* (frase do morador).

A partir dessa reflexão inicial, outras questões foram trazidas pelos integrantes da Roda sobre os distintos papéis de diferentes agentes nas questões socioambientais vivenciadas pelos grupos, sejam agentes do Estado, sejam as famílias agricultoras, sejam as pessoas consumidoras.

No que se refere à questão de políticas públicas, um integrante da AARJ (Articulação de Agroecologia do Rio de Janeiro) pôde apresentar a organização como uma articulação de pessoas e grupos envolvidos com agroecologia, na região do Rio de Janeiro, que tem uma importante força política, inclusive no que diz respeito à mobilização de políticas públicas para a agricultura familiar e orgânica.

Entendeu-se, no encontro, que a mobilização necessária para a construção e execução de políticas públicas de agroecologia, bem como para a criação de iniciativas autogestionadas e locais – como feiras, cooperativas associações – demanda um profundo envolvimento com uma das características fundantes da nossa espécie humana: a nossa capacidade de agregar para nos articularmos em atividades coletivas.

Esse entendimento foi trazido a partir do reconhecimento do nível de sobrecarga de atividades sofrido pelas famílias agricultoras no campo. Foi mencionado que, em geral, as famílias camponesas têm de se preocupar não apenas com a produção dos alimentos, mas também com seu escoamento, o que envolve, dentre outras coisas, bastante conhecimento acerca de programas de aquisição de alimentos, de estratégias de comunicação e marketing para divulgar os produtos, de logística de transporte, de acesso a espaços capazes de funcionarem como pontos de venda ou coleta, além de muitas outras atividades.

Por isso, ao longo de toda a conversa, se passou por esse ponto da necessidade de organização coletiva para que famílias agricultoras possam dar conta de demandas atuais de produção orgânica. Um exemplo

dado foram os SPG (Sistemas Participativos de Garantia), que são sistemas participativos de certificação de alimentos orgânicos que ocorrem de maneira local e através do protagonismo das próprias pessoas agricultoras envolvidas.

Também foi citado pelos participantes da Roda os PSAs (Pagamentos por Serviços Ambientais), que são programas através dos quais atividades consideradas geradoras de serviços ambientais podem ser revertidas em recursos econômicos para as pessoas que as realizam.

Outro programa citado foi o PNAE (Programa Nacional de Aquisição de Alimentos), apresentado como uma estratégia interessante para famílias agricultoras escoarem seus alimentos para escolas, através do contato com o setor público.

Em todos os casos, os usuários desses programas que participavam da Roda mostraram suas vantagens reconhecendo, também, dificuldades enfrentadas em algumas situações. Se participar desses programas colabora com o pequeno produtor dessa área de atuação, é importante compreender que há ainda há que se avançar para que essa colaboração se torne cada vez mais eficaz e eficiente. Mais uma vez, reforça-se a importância das redes de apoio.

Em meio a essas conversas, vale destacar outro aspecto interessante da Roda, que foi a presença de pessoas consumidoras. Muitos dos presentes, a despeito de não produzirem, ocuparam o espaço de modo a revelar a vontade que muitas pessoas na cidade têm de consumir alimentos saudáveis e agroecológicos, bem como de fortalecer a agricultura familiar e a relação

com o campo através desse consumo, associando a ele um compromisso político. Falou-se bastante sobre a vontade de um maior acesso a espaços de comercialização dos alimentos orgânicos, que ainda são vendidos a preços mais elevados, o que dificulta o acesso à grande parte da população. Levantou-se a possibilidade, por exemplo, de uma parceria com as escolas, como algo que facilita a logística das pessoas consumidoras que, ao buscarem suas crianças após o término das, poderiam aproveitar e recolher cestas de alimentos, o que poderia fomentar uma contrapartida ligada à educação ambiental.

Outro caminho proposto na Roda foi a organização de feiras agroecológicas, bem como de associações e cooperativas entre as pessoas produtoras, de modo a tornar o preço dos alimentos mais acessíveis. Ressaltou-se, no entanto, que muitas feiras estão sendo inviabilizadas pela especulação imobiliária, o que tem feito algumas iniciativas recorrerem às redes sociais como um espaço de encontro mais viável entre pessoas produtoras e consumidoras – se não é possível fazer uma feira presencial, ao menos a rede social pode servir para ajudar a construir e manter vivos os vínculos entre cidade e campo, de modo que grupos de pessoas consumidoras e produtoras possam se articular para fazer acontecer o escoamento dos alimentos para a cidade, bem como materializar alguns espaços de convívio que fortalecem a produção, como os mutirões.

Um exemplo trazido por um agricultor foi a Associação Agroecológica de Teresópolis, que promove regularmente uma feira (ocorre ao lado da rodoviária do centro da cidade de Teresópolis). Essa feira já tem cer-

ca de dez anos de existência e foi mencionado que há constantes conflitos para o uso do espaço e permanência da atividade frente à ausência de políticas públicas incentivadoras neste sentido. Porém, a potência de tal feira tem se manifestado, dentre outras coisas, na sua capacidade de organização política, que já a levou a chegar a um ponto de ser reconhecida como patrimônio cultural. A Associação está atualmente buscando formar uma cooperativa para poder acessar mais recursos públicos de maneira coletiva e tem conseguido, inclusive, acessar editais para a multiplicação de agroflorestas e outras atividades implicadas na proteção das matas ciliares da região.

Assim, os processos de articulação de base local foram trazidos como potência para os diálogos para além das regulações estatais a respeito do tema. Foi trazida como uma alternativa interessante, nesse caso, a criação de espaços como feiras de trocas de mudas e sementes, que permitem a circulação, o intercâmbio e a perpetuação de espécies endóginas e nutritivas, como alimentos derivados de sementes crioulas – o que pode também ser estimulado através de políticas públicas de fomento à criação dessas feiras.

Nesse sentido, um agricultor presente trouxe também a importância de que a criação desses espaços seja uma responsabilidade compartilhada entre as famílias agricultoras e as pessoas da cidade, acrescentando a reflexão que, em muitos casos, se considerarmos os inúmeros gastos com remédios e tratamentos para lidar com os problemas de saúde derivados do consumo de agrotóxicos, o consumo de alimentos orgânicos pode sair, a longo prazo, mais barato para as políticas públicas de saúde.

Por outro lado, destacou-se que as pessoas consumidoras, a despeito de terem poder de escolha na hora da compra dos alimentos, são objeto de campanhas publicitárias que incentivam uma lógica de mercado voltada muito mais ao consumo de industrializados e comidas rápidas do que de comidas agroecológicas que se pautam na aproximação entre cidade e campo.

Com relação às famílias agricultoras que ainda produzem de forma convencional, com agrotóxicos e fertilizantes químicos, alguns participantes trouxeram o reconhecimento de que as mesmas muitas vezes estão nesse caminho já por gerações e não por falta de conscientização, mas principalmente por conta de uma realidade histórica e social de exploração, de concentração de renda e de terras, que promove uma lógica de dependência com relação aos técnicos e às grandes empresas do agronegócio.

Um dos agricultores presentes, nesse sentido, comentou: *“Por que é que a gente segue esse caminho de fazer deserto ao invés de fazer floresta? Acho que a maior dificuldade de fazer todo mundo migrar para o caminho da floresta é a concentração de renda. É talvez o nosso maior desafio, como reverter essa situação. Porque acontece que muitos têm o poder de escolher que muitos fiquem no deserto para ele ter o oásis dele, e isso tira o direito de muitas pessoas escolherem na hora de comprar, se querem de certa forma ou de outra.”*

Dessa maneira, um dos participantes levantou questionamentos importantes a respeito da implicação social de nossas ações no meio agroecológico, de como levar os temas tratados no encontro para a vizinhança de cada pessoa ali presente. Neste caso, o participante menciona a importância de se estar atento para

que o conhecimento agroecológico não seja circulado apenas nos meios onde habitam pessoas brancas, de classe média/média alta, que estão buscando uma vida alternativa nas áreas rurais. O conhecimento agroecológico, nesse sentido, precisa estar intimamente ligado à luta pela terra, pelo poder popular e pela soberania alimentar.

Para encerrar, segue a fala de um dos agricultores que levantou esses pontos ao final do encontro: *“Estamos aqui, um monte de gente inteligente, e a rua está passando lá fora. O que é isso? Tamo errado! Temos que fazer a dona Maria comprar na banca da gente! Eu seguro preço pra caramba, pra isso! Eu quero que meu vizinho plante assim também, aprenda a plantar assim também, o cara que vende pro mercado. Se não, o que que é? É só um trabalho pros iluminados? É só pra burguesia? Tamo errado. O MST tá dando bolacha na nossa cara, tá batendo na nossa cara, só isso. Já fui em encontro nacional e regional, sabe quantos agricultores tinha da Região Serrana do Rio? Eu e mais um, e depois só eu. Só tinha rapaziada gratiluz. Tá errado, cara! A gente tem que convencer o vizinho que vende pro mercado obrigado! Ele usa veneno pra sobreviver! Entende? Enquanto a gente não conseguir fazer isso, a gente tá errado! A gente tem mestrado, doutorado, leu, estudou e escreveu. E aí, e o vizinho? E aquele semialfabeto? É o nosso trabalho... mudar o mundo!”*

2ª Edição Temática: Plantas aromáticas e Ervas medicinais

Com o tema Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais, a 2ª edição da MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 11 de março de 2023, apresentou abordagens em saúde popular envolvendo o autocuidado, terapias integrativas, cosmética natural, o cultivo, o uso e a produção de plantas aromáticas e/ou ervas medicinais (óleos essenciais, substâncias terapêuticas e/ou de cura). Tivemos como subtemas correlacionados: iniciativas e/ou práticas que envolviam Homeopatia e/ou Fitoterapias, Cosmética Natural, Aromaterapia, Autocuidado, Saberes Tradicionais e o Uso de Ervas, Remédios Caseiros como pomadas, tinturas, chás, e a presença de erveiras, parteiras e dou-las, entre outros.

EXPOSITORES



CHEIRO DE DEUS ALQUIMIA ESPAGÍRICA: fica em Barra Alegre/Bom Jardim, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. As atividades principais são a extração de óleos essenciais e produção de sprays de ambiente, em mutirões, com a técnica de agrofloresta e estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual. O processo organizativo dá-se com uma mulher na direção.

HERBAL LUMIAR: localiza-se em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural e atua no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. Foi criada para produzir sabonetes artesanais 100 % vegetais, veganos, livre de petroleiros parabenos ou outras substâncias tóxicas. A partir daí começou envasando óleos essenciais para venda e depois fundando uma lojinha em Lumiar, também passando a revender cosméticos naturais e veganos de outras marcas com o mesmo propósito. Atualmente, abriu uma frente de destilação de óleos essenciais de forma artesanal, obtidos através de plantas aromáticas plantadas de forma agroecológica na propriedade da marca parceira Paraíso Sintrópico e na própria propriedade.

HER BEAUTY: está situada em Nova Friburgo/RJ, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. Tem como principal atividade a revenda de cosméticos naturais e orgânicos, óleos essenciais, aromaterapia e produtos de higiene pessoal e do lar, com selos de qualidade.

JARDIM DE ERVAS: trabalham onde são convidados e nas casas do próprio grupo, de forma intercalada. Suas principais atividades são produção de remédios caseiros, plantio de frutas e ervas medicinais, coletivamente. Trata-se de uma iniciativa familiar, herança da erveira “dona Sebastiana (Tiana)”, agente de saber de Trajano de Moraes/RJ; há um quintal comunitário de ervas medicinais e plantas; fazem um trabalho de sensibilização no bairro, e atendem os moradores com doação de mudas e ervas para uso doméstico. Seus proprietários fazem parte da Redefitovida Serrana, e colaboram com trabalhos em escolas. O Quintal se encontra no Bairro de Jardimlândia, Conselheiro Paulino.

JARDIM DE LUZ, QUINTAL AGROECOLÓGICO: situa-se em Lumiar/Nova Friburgo, em propriedade privada de ambiente rural, no segmento de Arte, Educação e Cultura, Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. O Jardim de Luz se propõe a educar para manuseio da terra de forma agroecológica e tem como principais atividades: educação para a terra, aprender a plantar e colher hortaliças, pequenas roças e ervas medicinais. A técnica utilizada é a agrofloresta, em organização de mutirões, em inclusão socioambiental e estratégia de comercialização de economia solidária.

MAGUEUTIKA - Sítio da Lua Agrofloresta: situa-se no bairro Castália/Cachoeiras de Macacu, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada e unidades de conservação (áreas protegidas), no segmento: Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. A história dessa iniciativa começou com o encontro de uma

Nutricionista, Fitoterapeuta e Homeopata, Christiane Azevedo, com uma Agrônoma sitiante, Marina Esteves, ambas apaixonadas por plantar, cultivar plantas medicinais e produzir fitoprodutos. Elas se reuniram na propriedade Sítio da Lua e começaram um projeto pequeno de extração de óleo essencial e plantio de medicinais, que foi crescendo e se transformando em agrofloresta de onde hoje saem todos os insumos. O objetivo é transformar a propriedade em um Instituto de preservação, educação e trabalho social. As principais atividades são: plantio de medicinais, aromáticas e frutíferas, preservação de mata nativa e ciliares, produção de óleo essencial e cosméticos. A metodologia de organização é em mutirões e as técnicas utilizadas são práticas como compostagem, homeopatia no solo, produção de bioinsumos, em Inclusão socioambiental, e estratégia de comercialização em coparcerias.

O GRÃOS DE LUZ: é um coletivo de erveiras e agentes de conhecimento tradicional, situado em Lumiar, Nova Friburgo/RJ. Estão no segmento de Ervas Medicinais e Plantas Aromáticas. Há mais de uma década atuam na identificação e envolvimento dos mestres de saber, na produção de remédios caseiros e na disseminação de conhecimentos tradicionais. As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em oficinas e a estratégia de comercialização, em inclusão socioambiental e venda direta.

REDE FITOVIDA: situa-se no Alto do Catete/Nova Friburgo, em ambiente rural e de transição urbano-rural, em propriedade privada e territórios tradicionais, nos segmentos de Alimentação e Saúde e Luta pela terra.

Trata-se de uma rede com mais de 20 anos de iniciativa, sem fins lucrativos, que tem como principais atividades o reconhecimento e tradição de uso, plantio, colheita de plantas medicinais para fabricação artesanal de garrafas, tinturas, pomadas e xaropes. A técnica utilizada é a de reflorestamento, e a metodologia de organização é a partilha, em inclusão socioambiental e sem comercialização.

RIMA ESSENCIAL: localiza-se em Mury/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. Sua atividade é o desenvolvimento de fórmulas de biocosméticos, utilizando-se de tecnologias sociais e/ou ancestrais, com organização em oficinas e prática de comércio justo e inclusão socioambiental.

SÍTIO ACOTIRENE: fica localizado em São Lourenço/Nova Friburgo, em ambiente rural, com produção de plantas medicinais e aromáticas de forma agroecológica para produção de óleos essenciais e hidrolatos, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Essenciais. As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em propriedade privada, em intercâmbio com experiências parecidas e inclusão socioambiental, com estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual.

SÍTIO RECREIO: localiza-se em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente rural, e sua principal atividade é a produção de fitoterápicos, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais.

As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em oficinas, e a estratégia de comercialização, em inclusão socioambiental e venda direta/sacola virtual.

TEA NATURAL: fica nas Braunes/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde, Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. A principal atividade é a produção de cosméticos com ingredientes totalmente naturais. As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas e prática de comércio justo.

TERAPIAS NATURAIS: (Bertha Regina, terapeuta natural) fica em Conselheiro Paulino/Nova Friburgo, em ambiente urbano. Visa despertar na comunidade a valorização das práticas de autocuidado e prevenção da saúde, através do uso das plantas medicinais, em forma de tinturas, unguentos e sabonetes com ervas medicinais. Utiliza técnicas baseadas nos aprendizados em cursos com erveiros e rezadores da região, atuando no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais, com utilização de territórios tradicionais e intercâmbio com experiências parecidas, praticando o comércio justo.

TERRA YPORÃ: está situada em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. As principais atividades são destilação e fermentação de plantas, frutas, sementes, mel para produção de vinhos, óleos essenciais, conservas. As técnicas utili-

zadas são: adubação, agrofloresta, compostagem, reciclagem/reaproveitamento, reflorestamento, uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas, mutirões, oficinas, partilha, rodas de capacitação e estratégia de comercialização como venda direta/sacola virtual, com inclusão socioambiental.

VIVO NATURALMENTE: localiza-se no Cônego/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. As principais atividades são cursos de aromaterapia, herbalismo e saboaria, e as técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em oficinas, com estratégia de comercialização de coparcerias, em inclusão socioambiental.

RODA DE CONVERSA

Mediação – Maria José Porto – Projeto Farmácia Viva
– Prefeitura de Macaé/RJ

Ianielle dos Santos – Redefitovida Serrana

Frederico Reis – Instituto de Homeopatia e Terapias Populares

Grasiele Nespoli – Fiocruz RJ

A segunda edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGRO-BIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro, teve como tema “Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais”.

O encontro proporcionou a reunião de diferentes pessoas, grupos e iniciativas ligadas aos diversos usos medicinais, homeopáticos e fitoterápicos das ervas da

região. As participantes foram desde raizeiras e erveiras tradicionais, que atuam diretamente em suas comunidades, até agentes do Sistema Público de Saúde, onde as plantas medicinais têm chegado através das Práticas Integrativas e Complementares.

A Roda de Conversa surgiu como uma forma de promover o diálogo em torno de três eixos de análise principais: as características endógenas das iniciativas da região de montanha; a possibilidade de criação e fortalecimento de uma rede colaborativa de socioagrobiodiversidade nessa região; e o papel das políticas públicas nas respostas aos desafios enfrentados pelos grupos presentes.

Para introduzir o debate, três iniciativas diferentes apresentaram seus trabalhos e trajetórias dentro da temática das "Plantas Aromáticas e Ervas Mediciniais", sendo elas: Fiocruz/RJ, que evidenciou o tema da "Educação, Saúde e Plantas Mediciniais" no âmbito institucional e em sua relação com agentes de saúde do sistema público; RedeFitovida, que, através do tema "Saúde Popular", mostrou como diversos grupos comunitários de erveiras, benzedadeiras, raizeiras, parteiras e agentes de conhecimento tradicional, têm levado a medicina caseira popular como forma de atendimento comunitário à população; e Instituto de Homeopatia e Terapias Populares, que trouxe o tema da "Homeopatia Popular" a partir de uma leitura histórica da homeopatia e de seu desenvolvimento até os dias atuais.

Após as apresentações, a Roda se iniciou para debater os três eixos de análise anteriormente apresentados – potenciais endógenos, potenciais para criação de rede e potenciais para a criação de políticas públicas.

Dentre as principais características deste momento, podemos destacar a pluralidade de agentes presentes na roda de conversa. Tal fator foi fundamental para a diversidade no diálogo entre as iniciativas participantes, pois a conversa percorreu não apenas os aspectos comuns vivenciados pelas mesmas, mas também suas particularidades, passando por acordos e consensos, e também por conflitos e tensões relativos aos diferentes locais sociais que cada uma ocupa na temática da relação com as plantas e ervas medicinais.

Podemos dizer que as vivências das pessoas presentes trouxeram visões complementares em torno de três lugares sociais principais, que influenciaram os debates e explanaram demandas e necessidades diversas em torno do tema e dos eixos abordados.

O primeiro se refere à questão fitoterápica no âmbito do sistema público de saúde, à importância da integração das ervas e plantas medicinais nas práticas de prevenção e promoção de saúde, promovidas pelo SUS, principalmente no que se refere ao atendimento público da população de forma abrangente e custeada pelo Estado. O segundo lugar se refere à questão das iniciativas de pequena escala que buscam algum tipo de regularização formal para a comercialização de seu bioproduto, como aquelas formalizadas enquanto microempreendimentos individuais. E o terceiro se refere às iniciativas locais de escala comunitária, que não têm, necessariamente, um objetivo direto de comercialização, mas que buscam principalmente atender à população local e preservar a memória de conhecimentos e práticas tradicionais que atravessam gerações de raizeiras e erveiras populares.

No que diz respeito às políticas públicas, foi mencionada a escassez de programas que contemplem o trabalho com as plantas e ervas medicinais e aromáticas. O que se apontou é que tal escassez tem afetado de forma diferente o uso das plantas pelo setor público, pelo setor privado a nível industrial, pelo setor privado no nível da produção local e individual, e pelos grupos comunitários e tradicionais de base.

Os debates na Roda evidenciaram que há uma preocupação com a necessidade de que o SUS ocupe seu espaço a nível de políticas públicas para garantir a acessibilidade da população aos fitoterápicos. Por outro lado, foi ressaltado que esse precisa ser um processo feito cuidadosamente e, em alguma medida, em parceria com as comunidades que já estão trabalhando com as ervas, respeitando-se as pessoas que já são mestras das plantas em suas próprias comunidades. Os participantes ressaltaram ainda que a legislação vigente tem limitações e a Política Nacional de Fitoterápicos e Plantas Medicinais não leva em conta a condição precária na qual a agricultura familiar se encontra em nosso país, afetando, por exemplo, projetos como o das Farmácias Vivas.

Outra diferença importante apresentada esteve relacionada com a diversidade da forma de produção artesanal/tradicional, em comparação com a produção artesanal de pessoas microempreendedoras e a produção em larga escala e industrial.

Segundo os relatos, muitas iniciativas que produzem em menor escala, de forma artesanal, e buscam espaço de comercialização, não o encontram, considerando que a regulamentação vigente acabaria por contem-

plar apenas processos produtivos industriais de grandes corporações. Segundo os debates, a regulamentação vigente desconsidera as iniciativas locais e de pequena escala, que têm processos produtivos diferentes das grandes indústrias. Pontuou-se que esse aspecto se deve, dentre outras coisas, à característica corporativista das políticas vigentes em nosso país, onde a fiscalização ocorre em várias etapas do processo produtivo, e não apenas no produto final, como ocorre em outros países. Mesmo os pequenos laboratórios que, de forma consorciada, conseguiriam um registro pela Anvisa, em geral não dão conta de garantir a mesma acessibilidade de regulação para as produções de pequena escala e para as produções industriais. Aqui se evidenciou a limitação dos processos regulatórios da Anvisa, que não prevê mecanismos de acreditação de processos produtivos artesanais.

Uma questão importante que foi levantada de modo a evidenciar as diferentes maneiras pelas quais cada iniciativa é afetada pelos processos regulatórios, foi a das chamadas 'boas práticas'. As práticas consideradas 'boas' ou corretas para uma produção industrial, ou até para uma produção individual mais comercial, são complexas para serem aplicadas num processo de produção artesanal de populações tradicionais. Muitas práticas e costumes diferentes daquelas hegemônicas consideradas corretas pela Anvisa – e pelo sistema público num geral – são, na verdade, para algumas comunidades tradicionais, parte fundante das particularidades de sua produção, de seu modo de vida, de sua identidade. Nesse sentido, ressaltou-se o cuidado que é necessário com as tentativas de padronização

dos modos de produção tradicionais, pois isso pode extinguir o saber local, que é legitimado, em algumas comunidades, muito mais pelo conhecimento ancestral do que pelas normas e legislações do Estado. Mesmo que a intenção de padronização com o nome de "boas práticas" possa surgir através do discurso de salubridade, na verdade, pode se perpetuar como mais um tipo de prática colonial.

Como disse uma integrante da Redefitovida, presente na roda de conversa: *"A boa prática da farmácia não me serve, para a gente, o que serve é o que o meu bisavô fazia"*. Assim, quando se fala em boas práticas num ambiente de medicina artesanal, popular e tradicional, pode se reproduzir a marginalização que a sociedade oferece para suprimir o saber local.

O que foi levantado na discussão, como tentativa de regulação em nome da salubridade, representa um contraste com a permissividade de inúmeros efeitos colaterais, doenças e mortes que podem estar associadas com a indústria farmacêutica, no consumo de remédios alopáticos. Aqui, alguns questionamentos pertinentes foram feitos: será que a indústria farmacêutica recebe o mesmo peso de fiscalização que as produções artesanais das populações tradicionais? Será que a avaliação dos riscos da produção, quando se fala em "boas práticas", está pendendo com o mesmo peso sobre o conhecimento tradicional e sobre as grandes indústrias da medicina alopática?

Também se pontuou a noção de que a promoção de "boas práticas" seria justamente para criar um "meio termo" entre as diferentes realidades de produção. Mas podemos também questionar: será que a própria tentativa de se criar um meio termo e promover uma

conciliação não é “abafar” um conflito social histórico? Será que isso não seria invisibilizar uma opressão histórica produzida por uma elite dominante e seu conhecimento hegemônico, sobre as comunidades tradicionais e sua sabedoria popular, principalmente quando consideramos que é essa a mesma elite que controla a indústria farmacêutica alopática?

Ao longo das falas de pessoas vinculadas ao uso popular e tradicional das plantas medicinais, podemos entender que as medicinas artesanais e tradicionais são baseadas nas “boas práticas” da convivência, e não da lógica higienista, hegemônica, monocultural e colonial que ainda domina a medicina alopática convencional. São baseadas na confiança que vai se tecendo entre pessoas de uma mesma comunidade no seu dia a dia, mas também na relação que se constrói com as próprias plantas, e com o próprio território. Como disseram algumas mulheres presentes – vinculadas à medicina popular natural e ancestral de suas comunidades –, as práticas singulares de produção das comunidades tradicionais estão intimamente relacionadas com sua identidade sociocultural.

Assim, se entendeu que os mecanismos e as dinâmicas de regulação não devem ser as mesmas para as produções artesanais e para as grandes indústrias. Pois do contrário, tal regulação pode se tornar mais uma forma de apagar o saber local, enquanto grandes indústrias lucram em cima do conhecimento popular. Assim, uma estratégia levantada foi a criação de um fórum permanente de negociação com a Anvisa.

Como questionamentos e estratégias para lidar com esse cenário de desigualdades sociais, se levantaram

brevemente algumas possibilidades. Uma delas parte da consideração de que um dos poucos elementos que ajudam a ciência hegemônica a valorizar o saber popular são as plantas; nesse sentido, o conhecimento tradicional das plantas poderia ser aprofundado pelas comunidades e iniciativas locais para a modulação de políticas públicas.

Outra se refere a uma maior ênfase na comunicação das iniciativas e processos que já ocorrem nas comunidades, colhendo e apresentando relatos das pessoas envolvidas, pois grande parte da população não conhece o impacto de iniciativas comunitárias e artesanais que trabalham com as plantas e ervas medicinais, assim como não conhece as práticas do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) como o maior produtor de arroz branco do mundo.

Também foi pontuada a importância de pensarmos nas relações de trabalho que tangem as diferentes iniciativas e na luta por direitos nesse âmbito. Mesmo com a beleza e importância do saber popular e ancestral, ainda assim, a realidade de trabalho de muitas produções artesanais é bastante precarizada. Independentemente de haver algum tipo de comercialização ou de ser uma produção voluntária para atender a própria comunidade, existe uma dimensão de trabalho que precisa ser vista. Isto, considerando que a precarização de trabalho faz com que muitas das apostas em melhorias dos processos de trabalho sejam ligadas mais ao "empreendedorismo individual" do que à luta coletiva.

3ª Edição Temática: Arte, Educação e Cultura

Com o tema "Arte, Educação e Cultura", a 3ª edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 08 de abril de 2023, apresentou abordagens em manifestações e/ou expressões culturais de base socioeducativa, que envolveram referências, resgate, saberes e/ou memórias relacionados à formação sincrética do povo brasileiro. Como subtemas correlacionados: danças e manifestações, tais como: Folia de reis, Jongo, Mineiro-pau, Os Palhaços "Moitas" de Rio Bonito de Lumiar (Fantasias), arte e/ou artesanato que envolveram aspectos da socioagrobiodiversidade, feitos a partir de matéria-prima natural, fibras naturais, sementes, tecidos e/ou tecelagens com técnicas de impressão orgânica; corais de canto e música; resgates ancestrais através de instrumentos como tambores, entre outros.

EXPOSITORES



ANA CLAUDIA LIVIO GADINI: é empreendedora e atua em ambiente urbano, no Parque São Clemente/Nova Friburgo, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são aplicação de fotos em produtos como capas para almofadas, ecobags, canecas, agendas, calendários e outros, através da sublimação. A estratégia de comercialização é vendas online e parcerias.

ANTÔNIO BORGES ARTE E MARCENARIA: se localiza em Lumiar, Nova Friburgo/RJ. Artista Plástico atuante no segmento de Arte, Educação e Cultura. Seus produtos são originários da marcenaria e carpintaria, sendo destaques as peças artísticas utilitárias, luminárias exclusivas compostas de fibras vegetais e de madeiras nobres.

ATELIÊ TRAMANDO ARTE: está localizado em Stucky/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada e unidades de conservação (áreas protegidas), no segmento de Arte, Educação e Cultura. O Ateliê foca no reaproveitamento dos resíduos das indústrias têxteis de Nova Friburgo e na geração de renda para pessoas em situação de vulnerabilidade socioeconômica, com tecelagem em tear manual e uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em oficinas, com prática de comércio justo em inclusão socioambiental.

CAÁ ESTÚDIO: fica localizado em Olaria/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são projetos de interiores, espaços ou itens com ressignificação de materiais que seriam descartados e são transformados em peças de design assina-

do; projetos de sustentabilidade. As técnicas utilizadas são reciclagem/reaproveitamento, em organização de oficinas e estratégia de comercialização de agregação de valor, em inclusão socioambiental.

CARTANAI: localiza-se no Cônego/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. Trata-se de marca de papelaria artesanal que busca ser sustentável, utilizando majoritariamente papel e reaproveitando materiais, com estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual.

CERÂMICA FRANCIS KASTALSKI: fica em Stucky/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são produção de bijoias em cerâmica, utilitários em cerâmica, vasos e instalações envolvendo plantas exóticas e itens decorativos em cerâmica (mobiles), produzidas em torno. As técnicas utilizadas são: energia fotovoltaica, reciclagem de argila, em intercâmbio com experiências parecidas, e estratégia de comercialização de coparcerias, em inclusão socioambiental.

DO BARRO CERÂMICA: fica em Theodoro/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Arte, Educação e Cultura. Sua atividade consiste em trabalho com reciclagem de material: cerâmica com vidro na composição. Organiza-se em oficinas, com estratégia de comercialização de agregação de valor e inclusão socioambiental.

CERÂMICAS LU NOEL: se localiza no bairro urbano do Cascatinha, Nova Friburgo/RJ, no Segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são produção de utilitários e peças decorativas em cerâmica, produzidas em torno. As técnicas utilizadas são: energia fotovoltaica, reciclagem de argila, em intercâmbio com experiências parecidas, e estratégia de comercialização de coparcerias, em inclusão socioambiental.

CHEETA WÁ: está situado em Nova Friburgo/RJ, em ambiente urbano e propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são confecção e venda de painéis decorativos formados por fibras naturais orgânicas (uso de cordas e/ou barbantes). As técnicas utilizadas são reciclagem/reaproveitamento, e a estratégia de comercialização é agregação de valor, no sentido da valorização orgânica de materiais.

ECOMODAS SOLUÇÕES SUSTENTÁVEIS: está situada no Centro/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada e territórios tradicionais, no segmento de Arte, Educação e Cultura. Trata-se de um negócio de impacto focado na preservação do planeta, que desenvolve produtos e projetos com princípios sustentáveis feitos a partir de resíduos industriais. Desde 2010, a EcoModas cultiva e planta árvores nativas da Mata Atlântica para enriquecer as florestas e preservar nascentes. Suas principais atividades são produção de moda sustentável e brindes corporativos ecológicos a partir de resíduos industriais, bem como atividades de educação ambiental. Seu processo organizativo é de inclusão socioambiental, com estratégia de comercia-

lização de agregação de valor, com técnicas de reciclagem/reaproveitamento e organização de oficinas.

MARCOS DE MELO/PARceria COM A FAZENDA AGROECOLÓGICA MONTE CRISTO: está situado em ambiente rural, em Trajano de Moraes, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura; Luta pela Terra. As principais atividades são alfabetização ecológica e agricultura sintrópica, com técnica de agrofloresta, em organização de mutirões, com estratégia de comercialização de agregação de valor, em associativismo ou cooperativismo.

MIL FOLHAS: situa-se no Cascatinha/Nova Friburgo, em ambiente urbano e propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são fabricação de cadernos artesanais e jogos educativos (gamão e tangram), com reaproveitamento de materiais, como bandejas de isopor, papelão, rolha de vinho, em intercâmbio com experiências parecidas e prática de empreendedorismo feminino e estratégia de comercialização com venda direta/sacola virtual.

NZINGA CONFECÇÕES: se localiza em Lumiar, Nova Friburgo/RJ. Está no Segmento de Arte, Educação e Cultura. Sua produção segue a temática de valorização da cultura afro-brasileira, onde são produzidos roupas, chapéus e cartucheiras em tecidos e estampas étnicas.

REBECA AZEVEDO E TULIO REZENDE: são profissionais da arquitetura e da educação. Residem no Cascatinha, Nova Friburgo/RJ, e estão no segmento de Arte, Educação e Cultura. Com base em conceitos descritivos

de espécies nativas, produziram um calendário ambiental com o intuito de sensibilizar o público e disseminar o conhecimento sobre o tema, com técnicas ilustrativas e estéticas, e metodologia no formato lúdico de inclusão socioambiental.

RÚSTICO CONTEMPORÂNEO: está situado em Debossan/Nova Friburgo, em ambiente urbano e propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são confecção e venda de biojoias e pequenos objetos de decoração, usando madeiras de reaproveitamento. As técnicas utilizadas são reciclagem/reaproveitamento e a estratégia de comercialização é agregação de valor, num processo organizativo de associativismo ou cooperativismo.

YA ARTESANATO: localiza-se em Amparo/Nova Friburgo, em ambiente rural, e sua principal atividade é cultural, no segmento de Arte, educação e cultura, em propriedade privada, com técnicas de reciclagem/reaproveitamento, com protagonismo juvenil e estratégia de comercialização de economia solidária.

RODA DE CONVERSA

Mediação - Silvia Araujo - Companhia Arteira
Felipe Knupp - Folia de Reis Nossa Senhora de Fátima e Mineiro Pau
Patrick Nogueira - Projeto Circo Viva
Leonardo Voigt - UFRRJ/CEFFA CEA Rei Alberto I



A terceira edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGRO-BIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro, teve como tema "Arte, Educação e Cultura".

A edição proporcionou o encontro de diferentes pessoas, grupos e iniciativas ligadas a processos artísticos, pedagógicos e culturais da região. Nesse contexto, a Roda de Conversa se desenvolveu como forma de promoção do diálogo em torno de três eixos principais: as características endógenas das iniciativas da região de montanha; a possibilidade de criação e o fortalecimento de uma rede colaborativa de socioagrobiodiversidade nessa região; o papel das políticas públicas nas respostas aos desafios enfrentados pelos grupos presentes.

Para introduzir o debate, três iniciativas diferentes apresentaram seus trabalhos e trajetórias dentro da temática proposta, sendo elas: a Folia de Reis Nossa Senhora de Fátima e o Mineiro Pau, que buscam res-

gatar a cultura das festividades populares tradicionais da região de Friburgo; o Projeto Circo Viva, que busca resgatar o circo no imaginário cultural rural, realizando espetáculos e oficinas em escolas públicas da região serrana, Norte Fluminense e baixada litorânea; e a experiência de educação do campo no CEFFA (Centro Familiar de Formação Por Alternância) e do CEA (Colégio Estadual Agrícola) Rei Alberto I, uma escola rural de Nova Friburgo cujo processo pedagógico é orientado pela Pedagogia da Alternância, pela Agroecologia e pela perspectiva Decolonial.

Após as apresentações, a Roda trouxe como primeiro tópico a questão do incentivo público às festividades culturais da região. O subsecretário da Secretaria de Cultura da Prefeitura de Nova Friburgo esteve presente e comentou sobre a verba atual que a cidade tem para investir em apoio às manifestações culturais, como a Folia de Reis. Em sua fala, ele comentou sobre a possibilidade de ações de fomento de tais atividades ao longo de todo o ano, ou seja, não apenas no período tradicional em que ela costuma ocorrer. O representante da Folia de Reis explicou sobre o caráter plural desta ação e que a época de realização varia de acordo com o grupo que a organiza. Pensando nisso, especificamente com relação à Folia de Reis, foi levantada a possibilidade de criação de um calendário unificado para que os diferentes grupos promovam a manifestação cultural em épocas diferentes, de modo que os grupos se visitem e apoiem as festividades uns dos outros.

Também foi levantada a possibilidade de uma parceria com a Secretaria Municipal de Educação, para que as Folias sejam levadas às escolas, com o objetivo de realização de atividades e oficinas com as crian-

ças e jovens, de modo a fomentar a cultura do território, ampliando os diversos saberes que se apresentam numa Folia de Reis – as danças, os cantos, a história. Desse modo, segundo os participantes, as manifestações conseguiriam permanecer vivas durante todo o ano, sem serem descaracterizadas nem terem sua imagem distorcida por uma espécie de ‘espetacularização’ da cultura popular.

Reforçou-se também a importância do investimento financeiro do poder público nessas festividades tradicionais, pois a maioria dos custos para a realização das mesmas é arcado pelas próprias pessoas participantes. Foi pontuada, então, a necessidade de que os recursos financeiros voltados à cultura contemplem principalmente as próprias pessoas fazedoras de cultura da região, das festividades tradicionais aos museus orgânicos, que carregam a história do território e evidenciam as características particulares e endógenas dessas mesmas manifestações culturais.

Outro item em destaque por parte dos participantes foi a relação que a cultura tem com o território e com a terra. Foi lembrada a interrelação entre essas áreas e foi mencionado que a Região Serrana do Rio de Janeiro, por exemplo, mesmo abrigando florestas e mananciais de água, estaria sofrendo processos de desertificação em algumas regiões, devido à agricultura intensiva e mono cultural. Conforme o ecossistema vai sendo impactado, não apenas a produção de alimentos pode ser afetada, como também o turismo, onde áreas normalmente visitadas se tornam menos atrativas. Se o turismo cai, logo, cai também uma das fontes de renda das pessoas fazedoras de cultura da região.

Assim, outro ponto levantado na Roda foi a importância de que o investimento na cultura local seja integrado também ao turismo e com a agricultura ecológica, de modo que haja um diálogo entre esses três setores – cultura, turismo e agricultura.

Inclusive, no que diz respeito à educação, uma das estratégias apontadas pelos presentes para se fortalecer o crescimento da cultura local, foi o investimento também em atividades de educação ambiental, que fomentem a aproximação das crianças da região com a terra e o território onde habitam. Isso porque, segundo as pessoas presentes, a cultura local cresce conforme se estreitam as relações entre as comunidades e seu território.

4ª Edição Temática: Alimentação e Saúde

Com o tema Alimentação e Saúde, a 4ª edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 13 de maio de 2023, apresentou abordagens voltadas à produção de receitas culinárias nutritivas, naturais e/ou veganas, que valorizassem a importância da soberania e da segurança alimentar, bem como a inclusão de Plantas Alimentícias Não Convencionais (Pancs) e a valorização de produtos agroalimentares de origem de montanha. Como subtemas correlacionados: denominações agroalimentares, arranjos produtivos locais, segurança alimentar, culinária nativa de montanha (receitas mantidas por agricultores tradicionais como a 'broa de planta', o doce de abóbora 'jila', o queijo chimirra, a base de inhame, juçaí, frutas da mata); geleias; produtos com fermentação natural; cultivo de jussara para extração de polpa e palmito; produtos de origem na agricultura familiar de base tradicional.

EXPOSITORES



BROA DE PLANTA DA DODOCA: localiza-se em Três Picos, Sítio São Jorge/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e saúde. São utilizadas tecnologias sociais e/ou ancestrais na produção de broas de plantas e pão de mel, com estratégia de comercialização: venda direta/sacola virtual.

COGUMELOS VALE DO PARAÍSO: localiza-se em Macaé de Cima/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Alimentação e Saúde. Sua principal atividade é a produção de cogumelos, com utilização de técnica de Compostagem e estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual e processo de inclusão socioambiental.

COMPOSTONAUTAS: está localizado no Alto da Chácara/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Alimentação e Saúde. Sua principal atividade é a disseminação da compostagem através de oficinas e mutirões, com agregação de valor e protagonismo juvenil.

COMCIÊNCIAVIVA: fica no Cascatinha/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde. Trata-se de uma empresa dedicada a escolher e cuidar conscientemente de tudo o que envolve cuidados pessoais e higiene, usando produtos artesanais, feitos com ingredientes naturais, verificando a origem socioambiental de seus ingredientes, o impacto socioambiental

desses produtos, assim como as embalagens e todo o seu processo. Dentre as técnicas utilizadas estão: rastreamentos da origem dos insumos, embalagens o mais sustentáveis possível, menor gasto de água em produtos sólidos, cuidado ambiental na limpeza e descarte. A metodologia de organização é em forma de cursos especializados, em inclusão socioambiental, com estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual.

DENTE-DE-LEÃO: fica em Theodoro de Oliveira/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em unidades de conservação (áreas protegidas), no segmento de Alimentação e Saúde. As principais atividades são atendimentos em Ayurveda, como imersões, retiros, vivências, oficinas e hospedagem, voltadas para o turismo de experiência e cuidados de saúde. O cuidado com a segurança alimentar, o respeito aos ciclos biogeoquímicos, o aprendizado sobre como preparar uma refeição nutritiva e saborosa fazem parte dos ensinamentos que são oferecidos na Chácara Dente-de-Leão, com o objetivo de criar memórias e aprendizados que, uma vez implementados na vida diária, se configuram como ponto de virada no processo de mudança para uma vida saudável e/ou manutenção dessa escolha feita, que resulta em saúde, vitalidade e longevidade. As técnicas utilizadas são o uso de conhecimento ancestral para cuidados de saúde, compostagem e horta. E a metodologia de organização dá-se na forma de aulas de Biologia e Ayurveda, oficinas e workshops, com estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual, em inclusão socioambiental.

LEMOS CAFÉ: fica em Fazenda do Campo/Duas Barras, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde, utilizando-se de técnica de compostagem para plantio/colheita/torra/venda, com protagonismo juvenil, organização em rodas de capacitação e estratégia de comercialização de agregação de valor.

LICH KOMBUCHA: situa-se no Centro/Nova Friburgo, em ambiente urbano, no segmento de Alimentação e Saúde, com produção de chás fermentados de kombuchas, com processo de inclusão socioambiental e prática de comércio justo.

MELIPONÁRIO MULHER DE PEDRA: está localizado no Recreio dos Bandeirantes/Rio de Janeiro, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde. A principal atividade é a conservação de abelhas nativas sem ferrão, com o objetivo de conscientização da população para a necessidade da preservação, da sustentabilidade e da educação ambiental para adultos e crianças. Há uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais e metodologia de organização em intercâmbio com experiências parecidas e estratégia de comercialização de agregação de valor, em processo organizativo de associativismo ou cooperativismo.

MÖMA BIOCOSMÉTICOS: está situada em Mury/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais e tem como principal atividade o desenvolvimento de fórmulas em biocosméticos, com uso de tecnologias

sociais e/ou ancestrais, inclusão socioambiental e prática de comércio justo.

NOVA FITT BAKERY: está localizada em Theodoro/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde. Suas principais atividades são a busca por alimentação mais saudável, sem componentes industrializados, utilizando-se de técnica de adubação, em intercâmbio com experiências parecidas e prática de comércio justo.

NÚCLEO DE SAÚDE MENTAL COMVIDA: localiza-se no Centro/Nova Friburgo e está no segmento de Alimentação e Saúde. A principal atividade é o acompanhamento terapêutico de pessoas que, devido a um transtorno psíquico ou sofrimento psíquico intenso, não conseguem manter suas atividades e se veem em situação de isolamento social; o atendimento acontece onde a pessoa estiver – em sua casa ou espaços públicos. O Acompanhamento Terapêutico acontece prioritariamente com um profissional e uma pessoa acompanhada; o Núcleo promove também rodas de conversas, capacitações e eventos que abordem a questão da saúde mental em sua forma mais ampla, envolvendo as mais diferentes áreas da vida em sociedade.

O PÃO: situa-se na Ponte da Saudade/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde. A principal atividade é a produção de pães integrais com sementes, com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas,

em processo artesanal de fabricação e estratégia de comercialização de agregação de valor.

SEMENTE SOLAR: está situada em Macaé de Cima/ Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Alimentação e Saúde. As principais atividades são produção de alimentos desidratados, fermentados e de produção local: aipim, sementes de linhaça, gergelim e frutas (banana, frutas locais e da estação). As técnicas utilizadas são: adubação, agroflorestal, compostagem, reciclagem/reaproveitamento, reflorestamento, uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, com metodologia de organização variada – intercâmbio com experiências parecidas, mutirões, oficinas, partilha, rodas de capacitação e estratégias de comercialização de agregação de valor, com processo organizativo de associação e cooperativismo.

SER PURA - ALIMENTAÇÃO SAUDÁVEL E SABOROSA: fica em Nova Friburgo, em propriedade privada. Sua principal atividade é a produção de pães de longa fermentação, bolos, brownie, biscoitos – produção sem glúten, sem leite, sem conservantes e sem açúcar refinado. Utiliza-se de tecnologias sociais e/ou ancestrais, com metodologia de organização de curso de especialização em confeitaria funcional e saudável, com protagonismo juvenil e estratégia de comercialização com venda direta/sacola virtual.

VEGBIER: situa-se em Mury/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Alimentação e Saúde. A principal atividade é a pro-

dução artesanal de cerveja com utilização de insumos regionais e uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas e prática de comércio justo, em processo organizativo de associativismo ou cooperativismo.

RODA DE CONVERSA

Mediação - Adriana Doyle Portugal - CEFET/RJ - Nova Friburgo

Carmem Valdez e Guilherme Campos - Instituto Socioambiental Compor

João Guilherme Wermelinger e Izabel Sousa - Projeto Off Grid

Selma Holzer - Bacharel em Geografia - UFF



A quarta edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGRO-BIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro, teve como tema "Alimentação e Saúde".

Para introduzir o debate, três iniciativas diferentes apresentaram seus trabalhos e trajetórias: o Instituto Socioambiental Compor, que tem o trabalho focado na implementação e execução de projetos de educação socioambiental e de compostagem residencial; o Projeto Off Grid, que também trabalha com educação ambiental, utilizando-se da permacultura como principal ferramenta para desenvolver hábitos e habilidades sustentáveis com crianças e adolescentes; e a Broa de Lumiar, que se configura como uma prática cultural tradicional de confecção comunitária de broas, realizada por famílias da região serrana, e que foi apresentada na roda de conversa por uma pesquisadora envolvida com o tema.

Após as apresentações, a roda se inicia para debater os três eixos gerais anteriormente apresentados – potenciais endógenos, potenciais para criação de rede e potenciais para a criação de políticas públicas.

A conversa começa com algumas falas, evidenciando uma tensão entre o individual e o coletivo/social no que diz respeito à relação entre alimentação e saúde. Houve falas que ressaltaram a importância da escolha individual no que se refere ao consumo de alimentos saudáveis, orgânicos e/ou agroecológicos, refletindo-se a respeito da dimensão estrutural do tecido social que condiciona as escolhas alimentares da maioria da população.

Nesse sentido, foi ressaltada a importância da articulação entre as diferentes pessoas, grupos e iniciativas, como uma oportunidade de encontro entre o indivíduo e o coletivo, que pode gerar transformação social. Práticas como a compra direta de quem produz os alimentos e beneficiados, assim como os espaços de

encontro entre as diferentes iniciativas, foram apontadas como possibilidades necessárias para o enfrentamento às estruturas de dominação social vigentes, bem como para a manutenção da saúde em vários aspectos.

Essa articulação em rede foi trazida pelos participantes da Roda como algo importante para que as pessoas envolvidas com a temática de alimentação e saúde possam ouvir e trocar com outros segmentos da população, de modo a entender o que faz com que muitas pessoas vindas de famílias camponesas, por exemplo, desejem não trabalhar mais com a terra diretamente.

Na sequência, foi reforçado novamente pelos debates que somente a escolha no âmbito individual não seria suficiente. De forma que os participantes ressaltaram ser necessário haver um envolvimento coletivo direto, pois assim teria a capacidade de influenciar políticas públicas. Se as organizações da sociedade civil, os movimentos populares e as associações de moradores não se fizerem presentes coletivamente, ou seja, se as pessoas atuarem apenas de maneira individual, segundo os participantes, as problemáticas que atravessam a área da saúde e da alimentação – e todas as outras que afetam a população – não irão se resolver.

Esse aspecto foi bastante relevante na discussão: a necessidade de fortalecer as redes e os coletivos que podem, de fato, gerar pressões para a elaboração e implementação de políticas públicas no sentido da formulação de legislação, atividades de fiscalização, incentivos e outros processos ligados às condições estruturais que podem mobilizar materialmente as transformações socioambientais.

Como mensagem final, houve a lembrança de que a temática da Alimentação e Saúde traz consigo uma luta que é necessária de ser reconhecida e travada, que é a luta contra os grandes interesses de oligopólios e monopólios da indústria alimentícia, concentrada economicamente junto a setores de elites econômicas de grande poder, em diversos setores da sociedade.

5ª Edição Temática: Paisagens, Águas e Florestas

Com o tema “Paisagens, Águas e Florestas”, a 5ª edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 10 de junho de 2023, apresentou abordagens compatíveis com a conservação da socioagrobiodiversidade, realizadas em consonância com as diretrizes em Unidades de Conservação governamentais e/ou particulares (Áreas de Proteção Ambiental – APA´s ou Reservas Particulares do Patrimônio Natural – RPPN´s). Como subtemas correlacionados: Conservação Ambiental e/ou Recomposição Florestal, Turismo Eco Científico, Ecoturismo e/ou Turismo Etnoecológico; Botânica, Bromélias e Orquídeas; Astrofotografia; Observadores de Fauna e de Aves; Técnicas de Conservação em Área de Proteção Permanente (APP), Reserva legal, Mata Ciliar, Meliponicultura (produção de mel e/ou subprodutos por abelhas nativas).

EXPOSITORES



APEMA: localiza-se no Sana/Macaé, em ambiente rural, em propriedade privada e unidades de conservação (áreas protegidas), no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Alimentação e Saúde, Arte, Educação e Cultura, Paisagens, Águas e Florestas, Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. Seu objetivo é criar soluções que gerem menor impacto ambiental, com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais e metodologia de organização em oficinas, com inclusão socioambiental, sem comercialização.

ARTE ESTILO PAISAGISMO: localiza-se em Santa Cruz/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Paisagens, Águas e Florestas. As principais atividades são produção e comercialização de mudas de plantas ornamentais, aromáticas e medicinais e as técnicas utilizadas são adubação, compostagem e reaproveitamento, com metodologia de organização em formato de oficinas e estratégia de comercialização em coparceiras, associativismo ou cooperativismo.

ATELIÊ MÃOS DA MONTANHA: tem como principais atividades: trabalhos com feltragem, almofadas, quadrinhos de lã, colar de bambu - aromaterapia, óleo essencial, jogo de dominó de lã natural, cartucheiras, corda de pular de crochê, lã de enchimento e lã crua.

CANTO VEG: está em São Pedro da Serra/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Paisagens, Águas e Florestas, tendo como principais atividades confeitaria e panificação, com técnica de agrofloresta, em

intercâmbio com experiências parecidas e estratégia de comercialização de agregação de valor, em inclusão socioambiental.

CAVERNA SAGRADA: está situada em Sana, em ambiente rural de Macaé/RJ, no segmento de Alimentação e Saúde, e tem como principal atividade o desenvolvimento de fitoterápicos, fitocosméticos, saboaria, florais, xaropes, plantas medicinais, etc., com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, inclusão socioambiental e prática de comércio justo. A metodologia de organização é em forma de cursos especializados, em inclusão socioambiental, com estratégia de comercialização de venda direta.

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA RIO DOIS RIOS - CDH - R2R: localiza-se de Nova Friburgo a São Fidélis, em ambiente urbano; rural; e de transição urbano-rural, com modos de uso da terra variados, como assentamentos da reforma agrária; propriedade privada; territórios tradicionais; unidades de conservação (áreas protegidas); área urbana, no segmento de Paisagens, Águas e Florestas. O Comitê é um fórum que reúne usuários de água, sociedade civil e poder público, trabalhando na governança do uso dos recursos hídricos, organizando formação, cursos e implantação de unidades demonstrativas através de oficinas, com prática de associativismo ou cooperativismo; inclusão socioambiental; protagonismo juvenil, sem comercialização.

COQUINHO ROXO: fica em Vargem Alta/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no seg-

mento de Agroecologia e Orgânicos; Paisagens, Águas e Florestas. É uma iniciativa que promove a conservação da palmeira juçara (*Euterpe edulis*) através da coleta de frutos e sementes, produção de polpas e mudas com incentivo ao cultivo em agrofloresta. A metodologia de organização é em formato de mutirões, em processo de associativismo ou cooperativismo e estratégia de comercialização com venda direta/sacola virtual.

FAZENDA SUSTENTÁVEL ECO CAMINHOS: situa-se em Cardinot/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Paisagens, Águas e Florestas. As principais atividades são: permacultura, bioconstrução, agrofloresta e trabalho social Jovem Aprendiz. Eco Caminhos permeia os princípios da permacultura, o que significa que plantam o que comem (agricultura sintrópica) e constroem estruturas/residenciais com recursos naturais (construção bioecológica). O objetivo é oferecer alternativas saudáveis e conscientes de acordo com a preservação do meio ambiente, resgate da comunidade, redução de desperdícios e práticas sustentáveis como energia renovável, utilizando técnicas de agrofloresta, com intercâmbio com experiências parecidas, inclusão socioambiental e prática de comércio justo.

MARCENARIA E PLANTAS ORNAMENTAIS: situa-se no Alto do Catete/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, com atividades de carpintaria e marcenaria, na produção de cachepôs para orquídeas e bromélias com madeira reaproveitada através da manufatura, com venda direta/sacola virtual e processo de associativismo ou cooperativismo.

PADARIA DA MATA: situa-se no Sana/Macaé, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Alimentação e Saúde; e tem como principais atividades a produção de pães, pizzas, doces e congêneres. É uma padaria de fermentação natural e selvagem que começou em 2019, com Carolina Bianchi, padeira e fundadora. Busca-se respeitar o tempo da fermentação e os processos necessários para a transformação suficiente do trigo em um alimento biodisponível. São produzidos pães de forma, rústicos, baguetes, pizzas e também doces como rolls de goiabada e bio-brigadeirao, este último, junto com a linha de biopães, produzidos com biomassa de banana verde da produção local e agroecológica do Sana. As técnicas utilizadas são uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas e estratégia de comercialização de venda direta/sacola virtual.

PLANTAS ORNAMENTAIS: tem como principal atividade a fotografia, no segmento de Arte, Cultura e Educação. Trata-se de fotografia especializada em macrofotografia, para auxílio na identificação de plantas, com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, organização em oficinas, inclusão socioambiental e não comercialização.

POESIAS EM PHOTO: situa-se no Centro/Duas Barras, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura, com atividade principal de fotografia com registros do interior da Região Serrana do Rio de Janeiro, praticando o comércio justo.

PROGRAMA OFF GRID: localiza-se no Sans Souci/ Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada e Escola Municipal, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Alimentação e Saúde, Arte, Educação e Cultura, Luta pela Terra, Paisagens, Águas e Florestas, Plantas Aromáticas e Ervas Medicinais. Trata-se de um programa que desenvolve hábitos e habilidades que gerem autonomia com sustentabilidade, usando a permacultura como ferramenta. As técnicas utilizadas são: adubação, agrofloresta, compostagem, reciclagem/reaproveitamento, reflorestamento e uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais. A metodologia de organização é o intercâmbio com experiências parecidas, mutirões, oficinas, partilha, rodas de capacitação, com protagonismo juvenil e prática de comércio justo.

QUIMERICA: fica em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente de transição urbano-rural, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são ilustração, arte, artesanato, música, em venda direta/sacola virtual.

RPPN CAIUÁ: é uma Unidade de Conservação Particular do Patrimônio Natural, situada em Mury, Nova Friburgo/RJ. Seus proprietários atuam no campo da Conservação Ambiental, por meio da manutenção da reserva, replantio de mudas nativas, sensibilização pública, visitas guiadas, entre outras atividades de conservação. A metodologia de organização é o intercâmbio com experiências parecidas, oficinas socioeducativas, rodas de capacitação e inclusão socioambiental.

SÍTIO LENG RUBER: projeto de reflorestamento e monitoramento de fauna silvestre em parceria com o Projeto Aventura Animal, situa-se no Alto do Cateite/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Paisagens, Águas e Florestas. O Sítio Lengruber é um laboratório permanente a céu aberto, e tem-se constituído em campo experimental para trabalho familiar agrícola, através do emprego da Homeopatia Popular, aplicada em seres vivos, agricultura e ambientes. Adicionalmente, todo o manejo de flora que constitua em semeadura, transplante, plantio, enxertia, poda e colheita é executado em conformidade com o preconizado pelo calendário biodinâmico. Também são empregadas ferramentas de controle ambiental e fitossanitário, como a aplicação de microrganismos eficientes ("Effective Microorganisms" - EM) e nosódios. Há aproximadamente um ano, foi firmada parceria com o Projeto Aventura Animal, e passou-se também a atuar no monitoramento de fauna silvestre, por meio da instalação de câmeras fotográficas do tipo *trailtrap*. As técnicas utilizadas são: sistema silvipastoril para implantação de agrofloresta e reflorestamento, compostagem, adubação com esterco bovino, homeopatia, EM e monitoramento de fauna silvestre. A metodologia de organização é intercâmbio e partilha; mutirão planejado para dezembro/2023. A estratégia de comercialização é venda direta/sacola virtual.

RODA DE CONVERSA

Mediação – Maycon Saviole – Biólogo e Analista Ambiental

Bernardo Furrer – RPPN Rio Bonito de Lumiar

Marina Figueira – Viveiro da Mata Atlântica

Janaina Gralato – Coletivo Ibipuris – Ecovila



A quinta edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIO-DIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro, teve como tema “Paisagens, Águas e Florestas”.

Para introduzir o debate, as seguintes iniciativas foram apresentadas: a Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN) Rio Bonito de Lumiar, que enfatizou as unidades de proteção integral na preservação dos ecossistemas; o Viveiro da Mata Atlântica, que busca, através de um viveiro, cultivar e valorizar as espécies nativas da região; e a Ecovila Ibipuris, que apresentou seu processo de formação enquanto ecovila.

Após as apresentações, a Roda se inicia para debater os três eixos gerais anteriormente apresentados – potenciais endógenos, potenciais para criação de rede e potenciais para a criação de políticas públicas.

Um primeiro tópico levantado pelos participantes se refere às possibilidades de parcerias entre projetos de conservação ambiental e iniciativas pedagógicas, de modo que escolas e universidades possam visitar e realizar atividades em locais como viveiros de mudas nativas ou unidades de conservação, contribuindo para um processo de educação ambiental que caminhe na direção de fortalecer o engajamento da população com o tema.

Em seguida, a conversa girou em torno dos principais desafios e soluções que as iniciativas presentes vivenciam com relação ao tema da Roda.

A especulação imobiliária foi apontada como um dos principais fatores de risco para as áreas de conservação, pela pressão de ocupação e uso que exerce sobre as mesmas. Um exemplo citado foi o município de Nova Friburgo, no qual os participantes mencionaram que há políticas ambientais que são prejudicadas em termos de implementação, frente às pressões de crescimento imobiliário, o que evidencia alguns conflitos de interesse que giram em torno das ações governamentais, inclusive em territórios de áreas protegidas. Somado a isso, se pontuou o elevado número de áreas de risco climático na região e a falta de limitação ou até mesmo inexistência de projetos habitacionais sustentáveis que possam apresentar propostas de integração entre as áreas verdes.

Nesse sentido, um dos participantes pontuou a importância de projetos que visem o fortalecimento de

iniciativas de conservação ambiental, mencionando a existência de Reservas Particulares de Patrimônio Natural - RPPNs, considerando que as mesmas apresentam áreas de florestas conservadas. Este tópico foi trazido como algo importante de ser abordado no encontro, especialmente pelo fato de que a região de Nova Friburgo é uma das que possuem um quantitativo expressivo de RPPNs do Brasil. Considerou-se a necessidade de integração das RPPNs, de modo que elas possam se complementar e se fortalecer, inclusive no que diz respeito a projetos de reflorestamento ou jardins botânicos. Além disso, o fato de que a pessoa proprietária de uma RPPN não perde a posse da terra foi também apontado como uma informação importante de chegar até donos de possíveis reservas, pois isso poderia tornar a criação de uma RPPN algo um pouco mais atrativo na percepção de quem detém a propriedade da terra.

Em relação ao tema da proteção ambiental em integração ao tema das paisagens, águas e florestas, o debate dos participantes reforçou também a importância do engajamento político de diversos setores para que haja uma real caminhada em direção à transição ecológica, como, por exemplo, através da participação nos comitês de bacias hidrográficas da região, para que a verba que tais comitês recebem possa ser direcionada para quem de fato está preservando os ecossistemas.

Por fim, foi trazida a sugestão de realização de um fórum que reúna pessoas vinculadas a iniciativas que lidam com questões ambientais, como uma forma de dar continuidade à discussão.

6ª Edição Temática: Luta pela Terra

Com o tema “Luta pela terra”, a sexta e última edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE, ocorrida no sábado, 08 de julho de 2023, apresentou abordagens a partir de movimentos sociais e/ou de lideranças do campo, em processos pedagógicos de luta pelo direito à terra, à educação popular e à agroecologia, no âmbito da Socioagrobiodiversidade. Como subtemas correlacionados: experiências de movimentos sociais – MST – Movimento Sem Terra, MPA – Movimento Pequenos Agricultores, entre outros, no âmbito da Socioagrobiodiversidade; Educação do Campo; Pedagogia da Alternância.

EXPOSITORES



PALMEIRA AÇAÍ JUÇARA: situa-se em Aldeia Velha/Silva Jardim, em ambiente rural, em assentamentos da reforma agrária, propriedade privada, territórios tradicionais, unidades de conservação (áreas protegidas), quilombos, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Alimentação e Saúde, Arte, Educação e Cultura, Luta pela Terra, Paisagens, Águas e Florestas. As principais atividades são: Educação ambiental, extrativismo, produção de mudas, restauração florestal, gastronomia com utilização de técnica de reflorestamento, metodologia de organização de oficinas, inclusão socioambiental e estratégia de comercialização de coparceiras.

AO SOM DO MEU TAMBOR: localiza-se em Nova Suíça/Nova Friburgo, em ambiente urbano-rural, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades exploram manifestações afro-indígenas, com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, em intercâmbio com experiências parecidas e inclusão socioambiental.

ARMAZÉM POPULAR DA TERRA: situa-se em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente rural, em assentamentos da reforma agrária, no segmento de Luta pela Terra. Suas principais atividades são associação para distribuição de produtos orgânicos (basicamente produtos do MST como arroz integral e geleia), com técnicas de adubação e compostagem e metodologia de organização em oficinas e rodas de capacitação, em processo de associativismo ou cooperativismo e estratégia de comercialização de economia solidária.

A.S.A. GAMIFICANDO: localiza-se na Vila Nova/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são criação de jogos analógicos e digitais, com o intuito de fomentar a educação, desenvolver o conhecimento, apresentar a cultura da região ou de um tema específico, com técnicas de reciclagem/reaproveitamento com metodologia de organização no formato de oficinas, em inclusão socioambiental.

BROA DA VOVÓ: fica em Lumiar/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos; Alimentação e Saúde; Arte, Educação e Cultura; na fabricação de broas de legumes da roça com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais e metodologia de organização em mutirões, em processo de associativismo ou cooperativismo, com estratégia de comercialização de agregação de valor.

COLETIVO IBIPURIS: localiza-se na Ponte Branca/Nova Friburgo, em propriedade privada compartilhada, em ambiente rural, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, tendo como principais atividades a agrofloresta e iniciativa de educação. Trata-se de um grupo de oito famílias que adquiriu uma propriedade de 17 hectares para cuidar e plantar, utilizando-se da técnica de agrofloresta, em intercâmbio com experiências parecidas, estratégia de comercialização em coparceiras, em processo de associativismo ou cooperativismo.

COMIDA DE TERREIRO / KOMBUCHA DA SERRA - PRODUÇÃO ORIGINAL E ARTESANA:L fica em Theodoro/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em proprie-

dade privada, no segmento Luta pela Terra. As principais atividades são produção de comida baiana, biscoito de amendoim sem glúten e kombuchas, com uso de tecnologias sociais e/ou ancestrais, metodologia de organização de rodas de capacitação, em associativismo ou cooperativismo e estratégia de comercialização em coparceiras.

DEISE MELLO ARTE: fica em Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. O objetivo é a expressividade através da pintura, reforçando o papel da ancestralidade na cultura, com estratégia de comercialização de venda direta/Sacola virtual.

HORTAS COMUNITÁRIAS URBANAS: situa-se na Granja Spinelli/Nova Friburgo, em ambiente urbano, no segmento de Luta pela Terra. O Coletivo "Temos Fome!" encontra-se desenvolvendo o projeto "Hortas Comunitárias Urbanas" na localidade da Granja Spinelli, desde maio de 2021, em resposta ao agravamento da segurança alimentar de famílias de baixa renda na cidade de Nova Friburgo, que viram aumentar sobremaneira, a partir de março de 2020, na pandemia do coronavírus. Suas principais atividades são: realizar encontro com a comunidade para explicar o projeto; preencher um cadastro e responder a um questionário sobre a situação de vulnerabilidade e insegurança alimentar das famílias candidatas da localidade; participar de Encontro de Capacitação com equipe técnica no campo; preparo do local para plantio com apoio técnico: preparação do solo, plantio, tratamentos e cuidados, controle de doenças/pragas, compostagem e colheita; avaliar o

trabalho realizado após colheita (o que dá para melhorar?); celebrar a colheita (agradecer!). A proposta visa criar núcleos de produção de alimentos em áreas não utilizadas na cidade, sejam elas públicas ou privadas (mediante comodato). A metodologia de organização é no formato de rodas de capacitação, em processo de associativismo ou cooperativismo, com estratégia de comercialização de economia solidária.

GAMBÁ ARTESÃO: está localizado em Olaria/Nova Friburgo, em ambiente urbano, no segmento de Luta pela Terra. As principais atividades são: artesanato, instrumentos musicais artesanais, móveis artesanais, serralheria, aulas de capoeira, com técnicas de reciclagem/reaproveitamento, em metodologia de organização no formato de oficinas e prática de comércio justo.

LIVRARIA GENIPAPO: situa-se no Centro/Nova Friburgo, em ambiente urbano, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. A Genipapo se propõe a ser um espaço de encontro com livros e oxigenação de ideias, na venda de livros e café (e acompanhamentos), tendo como metodologia de organização a partilha e a prática de comércio justo, em processo de associativismo ou cooperativismo.

ORGÂNICOS MONTE ALTO: está localizado no Sana/Macaé, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Agroecologia e Orgânicos, Alimentação e Saúde. As principais atividades são agricultura orgânica e produção de compotas, geleias, pães e farofas, com técnica de agrofloresta e estratégia de comercialização com agregação de valor, clube orgânico e sacola virtual, com inclusão socioambiental.

PROJETO BANCO DA TERRA SERRA NOVA E SERRA VELHA: situa-se no Centro/Nova Friburgo, em ambiente rural, em assentamento do crédito fundiário, no segmento de Luta pela Terra. Através de Projeto Técnico, 48 famílias divididas em duas associações puderam acessar o Banco da Terra e adquirir sua propriedade, realizando atividades como acesso à terra, produção de olerícolas e acesso a outras políticas públicas. Em processo de associativismo ou cooperativismo, a técnica utilizada é a adubação, com metodologia de organização em mutirões e estratégia de comercialização em PAA e PNAE.

RECICLE SIRÍ - Reciclagem e Sustentabilidade: situa-se em Glória/Macaé, em ambiente urbano, em territórios tradicionais, no segmento de Luta pela Terra. Trata-se de uma empresa intermediadora de negócios voltados à reciclagem. A Sirí desenvolveu um aplicativo móvel para smartphones que conecta pessoas e empresas com pensamento sustentável e querem destinar corretamente os resíduos produzidos, e coletores (catadores) de material reciclável que realizam a triagem e separação para venda e geração de receita financeira para seu sustento e de sua família. Criaram uma interface onde os geradores de resíduos fazem o agendamento da coleta em sua própria residência, com base nos horários disponíveis para sua área/região. Após os agendamentos, o sistema Sirí cria rotas eficientes para que os catadores possam ter o maior resultado financeiro e ambiental, com menor custo de tempo e dinheiro. O sistema se torna mais vantajoso para cooperativas de coleta e separação de materiais recicláveis, pois, assim, todo o trabalho dos catadores é registra-

do no sistema, de forma a contribuir para uma melhor distribuição da renda e rastreabilidade da contribuição da cooperativa ao meio ambiente e à sociedade. Também é um sistema para prefeituras, empresas privadas de logística reversa e empresas que buscam investir em sustentabilidade em busca de “pagar” suas dívidas com o meio ambiente. Todos os agentes/usuários recebem mensalmente um relatório de sustentabilidade informando a contribuição real que é trazida para o meio ambiente através de suas ações. A técnica utilizada é a compostagem e a metodologia de organização consiste em oficinas, eventos e capacitação para escolas, empresas e moradores, com estratégia de comercialização de economia solidária, em processo organizativo de associativismo, cooperativismo, inclusão socioambiental e protagonismo Juvenil.

TERRA VERMELHA: está em São Pedro da Serra/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Arte, Educação e Cultura. As principais atividades são oficinas de arte e exposições, em que a artista plástica Beth Medeiros (fundadora do Terra Vermelha) utiliza tinta orgânica. Desde 2007, ela cria texturas próprias sobre tela, buscando valorizar as culturas indígena e africana. Em 2016 criou o Centro de Referência e partilha Saberes pelas Escolas, vivenciando a prática ancestral de pintura. As técnicas utilizadas são reciclagem/reaproveitamento e a estratégia de comercialização é de coparceiras.

VÓ DOLORES AÇAI DE JUÇARA: fica em Macaé de Cima/Nova Friburgo, em ambiente rural, em propriedade privada, no segmento de Luta pela Terra. As prin-

principais atividades são: colheita, despolpa, plantio, congelamento e venda; fabricação de adubo do substrato, envio de sementes para muda para a CEDAE. A colheita é feita a partir de propriedades de amigos, respeitando a sazonalidade. Um trabalho em rede de cooperação com outros sitiantes, utilizando-se de técnicas de agrofloresta, compostagem, adubação e com estratégia de comercialização de venda em feiras.

RODA DE CONVERSA

Mediação: Mestre Coelho – Professor e Mestre de Capoeira

Pamela Silva – Comunidade Fazenda Rio Grande

Paulo César Lourenço – Coletivo Negro Lélia González

Renata Lira – Quilombo Serra do Mar



A sexta edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIO-DIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado Rio de Janeiro, teve como tema "Luta pela Terra". O encontro proporcionou a reunião de diferentes pes-

soas, grupos e iniciativas ligadas a lutas e movimentos sociais do campo, trazendo no mesmo local experiências de quilombos, do coletivo negro da região, de assentamentos e cooperativas populares de alimentos, de coleta seletiva, de educação popular, até de experiências de produção e comercialização de artesanatos, instrumentos musicais e produtos alimentícios beneficiados das espécies nativas da região.

A Roda de Conversa entre as iniciativas participantes surgiu mais uma vez como uma forma de promover o diálogo em torno dos três eixos temáticos principais, já citados nos relatos anteriores.

Para introduzir o debate, três iniciativas apresentaram seus trabalhos e trajetórias dentro da temática proposta: a "Comunidade Fazenda Rio Grande", uma iniciativa de agricultura familiar que surgiu através da aquisição coletiva de terras por diferentes famílias junto a políticas públicas; o "Coletivo Negro Lélia Gonzales Nova Friburgo", que – enquanto um coletivo antirracista, antimachista, anticapitalista, antiimperialista, anticolonialista e antifascista – busca apoiar a população vulnerabilizada da região de Nova Friburgo, e ocupar espaços públicos políticos para realizar denúncias relacionadas às explorações sofridas pela população negra da região; e a documentação realizada a respeito do quilombo de Casimiro de Abreu através do livro "Quilombo na Serra do Mar: a ousadia de lutar pela liberdade".

A conversa percorreu, na maior parte do tempo, a temática da luta pela terra na Região Serrana do Rio de Janeiro, apontando para um componente central: a questão racial. Ao longo do encontro ficou cada vez mais evidente o grau de indissociabilidade entre ques-

tões que envolvem a luta pela terra e as questões raciais que atravessam a história do nosso país; foi evidenciado na fala dos participantes que o tema da reforma agrária caminha lado a lado com os diversos processos de exploração e expropriação sofridos pelas populações negras e indígenas, desde o período colonial.

Algumas reflexões ocorridas no início da Roda nos auxiliaram a visualizar esse contexto. Como apontaram algumas falas no encontro, boa parte da população do Rio de Janeiro é moradora de favelas, sendo que, dessa população, a maior parte das pessoas é negra. Junto a isso foi lembrado que esse cenário só pôde se formar dessa maneira, pois, após a escravidão, numa época em que quase metade da população de Nova Friburgo e mais da metade da população do Rio de Janeiro era composta por pessoas negras, não houve qualquer tipo de política de reforma agrária que pudesse colocar nas mãos das pessoas negras as terras em que elas trabalharam.

Somado às diversas perseguições e massacres registrados na história do país contra aldeias e quilombos, isso contribuiu para o surgimento do que hoje conhecemos como favelas. E, de lá para cá, apesar de muitos avanços conquistados pelos movimentos negros, ainda vivemos numa realidade de exploração na qual a elite dominante de nosso país continua tentando, de diversas maneiras, impor uma condição de subalternidade à população negra, num permanente exercício de racismo que se configura como estrutural. Daí, foi mencionada a importância de políticas afirmativas, como das cotas raciais em universidades, por exemplo, já que o acesso ao ambiente de produção de conhecimento científico tem um valor fundamental na disputa política pela terra.

Um aspecto importante mencionado foi o entendimento de que, seja no que diz respeito ao acesso à universidade, seja no que diz respeito ao acesso à terra, o acesso não é o suficiente. É preciso que existam também políticas que garantam a permanência no território, tanto para evitar que pessoas negras e de periferia saiam das escolas e universidades por falta de recursos financeiros para continuarem estudando, como para evitar que a juventude camponesa saia de seu território por conta de uma condição de vida precária no campo.

Para os participantes, a luta pela terra, então, é a luta para se acessar a terra e para permanecer nela; assim, trata-se de uma luta por políticas públicas integradas que possam, de alguma forma, possibilitar a sucessão de diferentes gerações num mesmo território.

Mais uma vez, foram pontuadas as questões também mencionadas nas Rodas de Conversas anteriores, sobre haver processos produtivos no campo que possam também contribuir para a biodiversidade do território, e a valorização das comunidades tradicionais como uma referência nesse processo, por conta de seus modos de vida profundamente conectados de forma recíproca com seus ecossistemas. Assim, foi ressaltada como de suma importância que haja políticas públicas atentas ao fortalecimento dos povos originários e dos modos de vida comunitários.

Pontuou-se também a necessidade de que as experiências inspiradoras sejam divulgadas e compartilhadas com a população geral, de modo que as pessoas saibam a importância que têm as aldeias, os quilombos, e a agricultura familiar, por exemplo, para toda a

nossa população, seja no que diz respeito aos alimentos produzidos que ocupam a maior parte da mesa do povo brasileiro, seja no que se refere aos modos de vida que contribuem com a preservação da biodiversidade e dos ecossistemas. Voltar a atenção para a produção e o consumo local foi considerada uma estratégia interessante para fortalecer as iniciativas locais que estão resistindo na luta por seus territórios.

Um exemplo trazido foi a CSA (Comunidade que Sustenta Agricultura), ou outras iniciativas de movimentos sociais como o MST, que também buscam fazer a aproximação entre cidade e campo. Segundo o que foi trazido no encontro, em meio a essas aproximações, é possível observar um processo de socialização no campo que, através de mutirões e festividades, podem fortalecer vínculos comunitários e, conseqüentemente, o próprio território.

Como síntese, a partir do que foi trazido ao longo da Roda de Conversa, podemos dizer que um dos aspectos que mais caracteriza a formação político-territorial do Brasil é o conflito pela terra. Segundo um dos representantes do coletivo negro presente, falar de reparação histórica da escravidão é falar de acesso à terra, e de tudo que precisa vir junto para garantir uma permanência na terra de qualidade, como poder político, econômico, arte, educação e cultura. Sem essas dimensões, talvez, qualquer reparação seria meramente paliativa. Do mesmo modo que sem incluir a dimensão racial como uma questão central, qualquer tentativa de reforma agrária em nosso país seria também insuficiente.



No encerramento, a produção do evento agradeceu aos agentes protagonistas envolvidos nas atividades promovidas durante as seis edições da 1ª Mostra da Socioagrobiodiversidade.

Para esta publicação, as iniciativas foram mobilizadas, diversas vezes, de forma presencial e por ferramentas de comunicação eletrônica, no sentido do preenchimento dos formulários de informações sobre as atividades. Alguns interlocutores não conseguiram retornar a este processo, o que faz com que algumas poucas iniciativas não tenham aqui seus registros de caracterização.

SOCIOAGROBIODIVERSIDADE: pistas para o fortalecimento das iniciativas

As atividades desenvolvidas no contexto da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE colocaram em evidência a importância de um amplo processo de reconhecimento e promoção das iniciativas que, de diversas formas, buscam contribuir para a SOCIOAGROBIODIVERSIDADE na região abrangida por este projeto.

Nesse sentido, os debates estabelecidos ao longo das seis Rodas de Conversa, envolvendo pessoas compromissadas com práticas que avançam no sentido do reconhecimento e promoção das iniciativas neste projeto, apontam para ações que possam ser desenvolvidas nesse sentido, sendo algumas destas:

- Atividades que possam contribuir para a integração entre agricultores convencionais e agroecológicos da região, visando a ampliação de conhecimentos sobre as práticas agroecológicas;
- Incentivo para a criação de iniciativas autogestionadas e locais – como feiras, cooperativas e associações;

- Melhoria das estradas e acessos à zona rural, para facilitar o escoamento de produções agroecológicas;
- Implementação de espaços que possam fortalecer processos de comercialização justa;
- Existência de locais de facilitação de comercialização de produtos socioagrobiodiversos como feiras e lojas solidárias;
- Criação e fortalecimento de circuitos de socioagroturismo;
- Fortalecimento de calendário de eventos com temática socioambiental;
- Incentivo à reciclagem e criação de postos de coleta de resíduos;
- Políticas públicas de promoção de orientação técnica; linha de crédito para o pequeno empreendedor; incentivos fiscais e gestão pública de resíduos orgânicos;

OFICINAS SOCIOEDUCATIVAS

A 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, Região Serrana do Estado Rio de Janeiro, também proporcionou atividades de capacitação socioeducativa e/ou vivencial, com base nas temáticas elencadas, e conforme metodologia sugerida por cada oficineiro(a), de acordo com a temática do dia. O propósito das atividades gratuitas foi gerar formação e conhecimento sobre o tema de interesse do(a) inscrito(a).

1ª Edição Temática:
Agroecologia e Orgânicos
Alimentação Viva
Esteban B. Magrini



2ª Edição Temática:
Plantas aromáticas e Ervas medicinais
A Medicina do Quintal
Jane Mattos Amaral



3ª Edição Temática:
Arte, Educação e Cultura
Experiências de Educação Patrimonial
em territórios rurais – vivência interativa
Silvia Araújo e Luiza Borba
Tesouros da Terra



4ª Edição Temática:
Alimento e Saúde
Biodiversidade na agricultura
Clarissa Taguchi PANCs Brasil



5ª Edição Temática:
Paisagens, Águas e Florestas
Fotografias de natureza, botânica e paisagens"
Jalmirez Silva, Jorge Gastin e Rodrigo Freitas



6ª Edição Temática:
Luta pela Terra
Bonecas Abayomi: vínculos ancestrais
através da cultura preta
Luana de Oliveira



EXPRESSÕES CULTURAIS

Ao encerramento de cada edição temática da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIODIVERSIDADE de Nova Friburgo, tivemos apresentações artísticas que expressaram valores, identidade e multiculturalismo sincrético, aspectos formadores da diversidade sociocultural presente nas manifestações populares brasileiras.

1ª Edição Temática:
Agroecologia e Orgânicos
Brincadeira do Boi de Luz (As Mãos de Luz)
Maria Cristina de Moraes e Equipe



2ª Edição Temática:
Plantas aromáticas e Ervas medicinais
Folia de Reis Mirim Pena de Ouro
Nilza Gonçalves e Equipe



3ª Edição Temática:
Arte, Educação e Cultura
Cortejo percussivo Baque Rebaque das Montanhas
(Maracatu) e Odu Axé (Dança Afro)
Emerson Santana e Moara Ananindeua



4ª Edição Temática:

Alimento e Saúde

Canção da Terra (repertório brasileiro,
explorando a relação orgânica do som
meio ambiente e ser humano,
e o seu lugar no mundo)

Inês Assumpção e Miguel Bevilacqua



5ª Edição Temática:
Paisagens, Águas e Florestas
Concerto Meditativo "Encantos da Mata"
Cássio Campos e Alan Ramos



6ª Edição Temática:
Luta pela Terra
Jongo - Ao som do meu tambor
Fabiano Silva e grupo



EXPOSIÇÃO FOTOGRÁFICA

A cada edição da 1ª MOSTRA DA SOCIOAGROBIO-DIVERSIDADE de Nova Friburgo, tivemos a oportunidade de apresentar ao público imagens de aspectos etnográficos e/ou etnoecológicos de povos e saberes de montanha, registros de fauna, flora, paisagens, astrofotografia etc.



1ª Edição Temática:

Agroecologia e Orgânicos

Fotógrafos e/ou Acervos: Alê Rifan, Carpe Projetos Socioambientais, Juliana Venturelli, Orgânicos Miller, Organokits Práticas Sustentáveis, Projeto Takakurando, Sergio Siciliano e TAL Permacultura.

2ª Edição Temática:

Plantas aromáticas e Ervas medicinais

Fotógrafos e/ou Acervos: Alê Rifan, Anderson Möller,

Cheiro de Deus, Entrefolhas, Coletivo Grãos de Luz, Magueutika, Mãos de Luz, Marcelo da Graça, Maria Luiza Campos, Redefitovida Serrana, Sítio Acotirene, Sítio Recreio e Terra Yporã.

3ª Edição Temática:

Arte, Educação e Cultura

Fotógrafos e/ou Acervos: Alê Rifan, Marcella Azal, Marcelo da Graça, Patrick Nogueira, Pedro Kiua e Regina Lo Bianco.

4ª Edição Temática:

Alimento e Saúde

Fotógrafos e/ou Acervos: Adriana Campos, Alê Rifan, Anderson Möller, Carlos Zaldini, Clarissa Taguchi, Marcelo da Graça, Projeto Compostonautas, Regina Lo Bianco e Roberta Stutz.

5ª Edição Temática:

Paisagens, Águas e Florestas

Fotógrafos e/ou Acervos: Alê Rifan, Jalmirez Silva, Jorge Gastin, Juran Santos, Leandro Vitorino, Marcelo da Graça, Marcello Medeiros e Rodrigo Freitas.

6ª Edição Temática:

Luta pela Terra

Fotógrafos e/ou Acervos: Alê Rifan, Deise Mello, Fabiano de Oliveira, Lauriene Klein e Manoel Espedito Silva.

BASTIDORES



Erika Amaral (Assessora de Imprensa da Mostra)
e Gilvan Costa (Jornalista)



Obra do artista Márcio Arqueiro, confeccionada com linhas, para compor a identidade visual da Mostra



Alessandro Rifan (Consultor), Beto Grillo (Auxiliar de Produção) e Scheila Santiago (Produtora Executiva)



O trabalho de muralismo foi feito por Robson Sark



Usina Cultural ENERGISA, espaço que abriu suas portas para a 1ª Mostra da Socioagrobiodiversidade



Em todas as edições, foram oferecidos lanches aos colaboradore(as), com produtos de Nova Friburgo e região, sendo alguns deles preparados por expositores da Feira Biocultural



Alessandro Rifan (Consultor)



Márcia Lobosco (Consultora para Publicação Impressa)



Entrada lateral da Usina Cultural ENERGISA NF, onde foi realizada a Feira Biocultural em cada edição



Scheila Santiago (Produção Executiva da Mostra) e Philippe Oliveira (Gestão da Usina Cultural ENERGISA NF)



Carlos Alberto Grillo Miele (Beto Grillo)
Auxiliar de Produção



Mariana Pietrobon (Gestora da Usina Cultural ENERGISA NF), Delania A. Cavalcante (Coordenadora de Investimento Social da ENERGISA e responsável pela FCOJB) e Scheila Santiago (Produtora Executiva da Mostra)

FICHA TÉCNICA

Scheila Santiago
Proponente – Produção Executiva e Gestão

Alessandro Rifan
Consultoria e Coordenação

Márcia Lobosco
Consultoria para Publicação Impressa

Erika Amaral
Assessoria de Imprensa e Redes Sociais

Regina Lo Bianco
Cobertura Fotográfica

Beto Grillo
Auxiliar de Produção

Wellington Wanderosfky
Arte Gráfica

Alan Cintra Prascidelli (Aya Nala) e Gustavo Melo
Relatoria e Redação das Rodas de Conversa

Colaboradores Extensionistas:
Gustavo Melo - Professor do Instituto de Psicologia e
Programa EICOS de Pós-graduação – (Coord. Programa Saberes e Ocupações Tradicionais)

Alan Cintra Prascidelli (Aya Nala)
Pesquisador (Programa EICOS de Pós-graduação)

Henrique de Araújo Jesus Abreu, Laís Cecchini Romeiro e Yuri Affonso Marques Correa
Estudantes extensionistas de graduação

Françoise Lengruber (Kiki)
Apoio à Pesquisa

Agradecimento:
Philippe Oliveira e Mariana Pietrobon (Usina Cultural – Nova Friburgo/RJ)

**ESTE LIVRO NÃO PODE SER COMERCIALIZADO.
O CONTEÚDO ENCONTRA-SE DISPONÍVEL NOS
ENDEREÇOS:**

<https://mostrasocioagrobiodiversidade.blogspot.com/>
<https://www.inmediates.com.br/>

REDES SOCIAIS:

Facebook @socioagrobiodiversidade.nf
Instagram @socioagrobiodiversidade_nf



Para conhecer outros
lançamentos, visite o site:
www.inmediare.com.br