RESISTÊNCIAS DAS MARGENS:

explorando intersecções de gênero, raça, classe e ambiente

Ana Paula Glinfskoi Thé
Natália de Paula Narciso Rocha
(Orgs.)

EDITORA Unimontes

RESISTÊNCIAS DAS MARGENS:

explorando intersecções de gênero, raça, classe e ambiente

©Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes

Wagner de Paulo Santiago
Reitor

Dalton Caldeira Rocha
Vice-Reitor

Ivana Ferrante Rebello
Pró-Reitora de Ensino

Rogério Othon Teixeira Alves
Pró-Reitor de Extensão

Maria das Dores Magalhães Veloso
Pró-Reitora de Pesquisa

Pablo Peron de Paula
Pró-Reitor de Planejamento, Gestão e Finanças

Marlon Cristian Toledo Pereira
Pró-Reitor de Pós-Graduação

©Editora Unimontes

Maria Clara Maciel de Araújo Ribeiro
Editora-Chefe

Maria Clara Maciel de Araújo Ribeiro
Gustavo Henrique Cepolini Ferreira
Ivana Ferrante Rebello
Leandro Luciano Silva Ravnjak
Luiz Henrique Carvalho Penido
Patrícia Takaki Neves
Tânia Marta Maia Fialho
Vanessa de Andrade Royo
Conselho Editorial

RESISTÊNCIAS DAS MARGENS:

explorando intersecções de gênero, raça, classe e ambiente

Ana Paula Glinfskoi Thé
Natália de Paula Narciso Rocha
(Orgs.)

EDITORA Unimontes

Jésus Ricardo de Faria Almeida
Projeto gráfico e diagramação

Jésus Ricardo de Faria Almeida
Capa

Angela Heloiza Benedito Buxton
Revisão linguística

Maria Clara Maciel de A. Ribeiro
Maria Gabriela de Souza
Luana Pereira Santos
Equipe editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

T374r Thé, Ana Paula Glinfskoi, org.
Resistência das margens [livro eletrônico] : explorando intersecções de gênero, raça, classe e ambiente. / Ana Paula Glinfskoi Thé, Natália de Paula Narciso Rocha, organizadores. - Montes Claros, MG : Editora Unimontes, 2026
184 p. ; E-book (PDF).

Vários colaboradores.
Bibliografia.
Modo de acesso: world wide web
http://www.editora.unimontes.br/index.php/ebook

ISBN: 978-85-7739-849-2. E-book (PDF).

1. Gênero. 2. Conflitos ambientais. 3. Resistências. I. Thé, Ana Paula Glinfskoi. II. Rocha, Natália de Paulo Narciso. III. Título. IV. Título: Explorando intersecções de gênero, raça, classe e ambiente.

CDD 305.4098151

Elaborado por: Roseli Damaso – Bibliotecária - CRB-6/1892

O conteúdo desta obra, quando não houver indicação específica em contrário, é disponibilizado sob a Licença Creative Commons 4.0 Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações. Os direitos desta edição pertencem à Editora Unimontes.

©Editora Unimontes

Campus Universitário Professor Darcy Ribeiro
Montes Claros - Minas Gerais - Brasil, CEP 39401-089 - Caixa Postal 126.
www.editora.unimontes.br | editora@unimontes.br

Filiada à EDITORA ASSOCIADA À ABEU abeu.org.br

EDITORA Unimontes

Unimontes
Universidade Estadual de Montes Claros

Prefácio

O ano era 2007; estava em uma audiência pública. Na mesa, membros da então Secretaria de Pesca e Aquicultura (SEAP), Colônias de Pesca e uma Procuradora da República, representando o Ministério Público Federal, a única mulher na mesa. No espaço reservado ao público, estavam pescadores e pescadoras artesanais. Em pauta, estava a suspensão do seguro defeso das pescadoras, e o argumento do MPF para tal era de que o procedimento atual gerava dependência das mulheres em relação aos homens, já que dentre a documentação requerida às mulheres haviam documentações pertencentes aos homens. É isso mesmo que você está lendo: em vez de pedir a mudança da documentação requerida às mulheres, pediu-se a suspensão do seguro defeso das mulheres para dar "independência" a elas. Durante a audiência, a palavra só era dada aos homens por mais que as mulheres se inscrevessem para falar. Chegaram a olhar para mim, que nem pescador sou, para falar. "Como poderia eu falar?", pensei. Logo em seguida, uma mulher parda, levantando-se no meio do público, disse: "O seguro é nosso, mas só os homens falam! Eu sei que eu não posso falar, mas eu vou falar. Eu vou falar tudo o que me dói no peito e me entala a garganta!". Inspirou e soprou, ininterruptamente, desvelando as farsas e as tragédias do que estava em pauta. Todas as pescadoras, de todas as idades, levantaram-se, batendo palmas e festejavando a cada final de frase, engrossando o caldo da tormenta que já há muito começara. Os homens, em silêncio, baixaram a cabeça e se diminuíam em seus

lugares. A procuradora anotava para não ter que encarar os olhos da tormenta que iria revirar a audiência em seu fim. A tempestade era perfeita! Todas saíram juntas com a pescadora. Todos saíram atrás dela. Só restou a calmaria e os destroços de uma mesa em um salão esvaziado. "Os papeis pareciam voar na cara da doutora", contavam umas às outras nos dias que se sucederam. Tenho passado anos tentando entender o que vivi.

Angela Davis, no prefácio do livro *Ecologia Decolonia*l, de Malcom Ferdinand, aponta que um dos caminhos é a reflexão sobre a interseccionalidade de raça, gênero, classe e ambiente, que permite compreender que nossas atuais condições planetárias caóticas resultam de um capitalismo racial de contornos heteropatriarcais. Malcom Ferdinand, nessa obra, propõe para refletir sobre essa interseccionalidade algumas metáforas, dentre elas vou destacar duas. A primeira seria a do navio negreiro, um espaço atravessado por violências, sendo o porão o lugar dos pobres, das mulheres, das comunidades queer, das pessoas racializadas (pessoas pretas e pardas, povos indígenas, quilombolas e povos e comunidades tradicionais), ou seja, dos grupos sociais subalternizados. Uma outra seria a do ciclone colonial, quando questões ambientais afetam, desigualmente, as pessoas, sendo os subalternos os mais vulneráveis, em decorrência de um histórico de relações sociais que remanescem desde os tempos coloniais. O caso relatado acima me parece muito com um navio negreiro, com as pescadoras ocupando o pior dos lugares do porão, em meio a um ciclone colonial, que começara com o anúncio da suspensão do seguro defeso delas. E, ainda nesse caso, no porão, as subalternas não poderiam sequer falar. Gayatri Chakravorti Spivak em sua obra. Pode o subalterno falar, já há muito tempo, alertava sobre o silenciamento de grupos subalternizados que não têm a prerrogativa de fala, inclusive, sobre sua própria condição, e, por vezes, nem a sua existência é reconhecida. O tumulto erguido no sopro criador da fala, das palmas e da festa desobedientes, (re)compôs a pluralidade, os (re)conhecimentos e a esperança por justiça, no debate e nas políticas públicas. Fez-se mundo, parafraseando Malcom Ferdinand,

esperan(çan)do por terras mais acolhedoras. É difícil imaginar o que sentiram aqueles que se recusaram a olhar no olho do furacão... talvez a recusa seja de se olhar no espelho.

Como uma pessoa nascida em Minas Gerais, criada por família mineira e migrante ('criado por aí') é o movimento que faço ao ler este livro, *Resistências das margens: explorando intersecções entre gênero, raça, classe e ambiente*, organizado por duas socioambientalistas. O olhar no olho do ciclone colonial vivido no Brasil, com duas miradas de sobrevoo, para depois aterrar em Minas Gerais. Embora as condições planetárias sejam resultados de um modo de habitar (colonial) que se globalizou, elas compõem pressões injuntivas particulares, a depender das formações sociais dos países, regiões e localidades. É o que Muniz Sodré nos brinda em o *Fascismo da cor* ao mostrar as diferenças das sociedades norte americana e brasileira, em suas formas sociais escravistas e heteropatriarcais. Um dos prismas possíveis é tensionar com a "mineiridade": uma ideologia política de construção de uma autoimagem democrática, liberal, hospitaleira, moderada, conciliadora, equilibrada, ponderada e avessa a radicalismos. Como nos alerta Liana Maria Reis, em seu texto *Mineiridade: identidade regional e ideologia*, cria-se um imaginário social de um povo da liberdade que lutou contra a opressão colonial via inconfidência mineira. Ao olhar os casos trazidos, esse livro, observamos, por outro lado, o quão perversa, cruel e opressora pode ser a mineiridade expressa em ciclones coloniais matizados por ações, políticas e empreendimentos econômicos locais, regionais, nacionais e transnacionais.

Como ilustrado no caso relatado das pescadoras e seu seguro defeso, pensar sobre poder, necessariamente, leva-nos a pensar sobre resistência, o fazer-mundo de Malcom Ferdinand. Diferente da ideologia política mineira que exalta um movimento morto, esquartejado, de matiz branca e heteropatriarcal, o livro *Resistência das margens* é um dos ainda raros casos de um livro organizado por pesquisadoras, escrito, majoritariamente, por pesquisadoras que partilham conosco, a partir da interseccionalidade e de perspectiva majoritariamente

(eco)feminista, experiências acumuladas de lutas vividas por grupos sociais subalternizados que historicamente fazem-mundos. Isto faz com que a resistência - não apenas o tema principal do livro - mas a construção deste livro seja, em si, um "canto de revolta pelos ares". As pessoas pesquisadoras deste livro ouviram o "soluçar de dor" nesse "canto do Brasil". Por mais que esse "canto" seja, majoritariamente, mineiro, é bom lembrar, como Liana Reis o faz, que Minas Gerais é um dos espaços de encruzilhada do País, sendo a mineiridade constituinte do pensamento social brasileiro. Esta obra é de rara brasilidade, imprescindível para esperançar fazer-mundos.

Prof. Dr. Gustavo G. M. Moura (UFPA)
Rio de Janeiro, 29 de junho de 2026.

Apresentação

A realidade contemporânea é marcada por complexas interseções entre questões de gênero, raça, classe e ambiente. Tais temas permeiam as dinâmicas sociais e são determinantes para a construção das relações de poder e resistência nas sociedades modernas. Este livro se propõe a explorar essas interseções de forma crítica e multidimensional, com o objetivo de lançar luz sobre as camadas de opressão e privilégio que estruturam as experiências sociais de indivíduos e comunidades. Analisar essas relações de forma entrelaçada nos permite compreender como sistemas de opressão se cruzam e se reforçam, dando origem a formas de marginalização e resistência únicas. Ao longo dos capítulos, as autoras e autores compartilham perspectivas diversas, oriundas de distintas áreas de estudo e vivências, para evidenciar as formas complexas com que essas questões se manifestam nos contextos sociais, culturais e ambientais do Brasil contemporâneo.

Nas últimas décadas, o conceito de interseccionalidade, introduzido pela jurista e teórica feminista Kimberlé Crenshaw, tornou-se uma ferramenta essencial para o entendimento de como as opressões de gênero, raça e classe se interrelacionam. A partir dessa perspectiva, este livro propõe uma análise que não busca tratar esses temas de forma isolada, mas sim conectá-los para uma compreensão mais ampla dos desafios enfrentados por diferentes grupos sociais, principalmente por mulheres em contextos rurais, de povos e comunidades tradicionais e em con-

textos mais amplos de violência, da luta antirracista, de conflitos ambientais e por direitos a territórios tradicionais. Cada capítulo oferece contribuições de pesquisas sobre a relação entre identidades sociais e estruturas de poder, abordando temas que vão desde o impacto das mudanças climáticas até a violência de gênero, passando por debates decoloniais e ecofeministas.

No primeiro capítulo, intitulado *Disputas entre o feminino e o capital: uma perspectiva ecofeminista de pescadoras do Médio São Francisco contra a UHE Formoso*, as autoras examinam o impacto socioambiental de empreendimentos hidrelétricos na vida das pescadoras tradicionais do Rio São Francisco. A construção de hidrelétricas na região tem implicado graves alterações nos regimes hidrológicos, afetando diretamente a quantidade e qualidade do pescado e, consequentemente, a sobrevivência das comunidades ribeirinhas que dependem da pesca artesanal. A análise é feita sob uma ótica ecofeminista, que reconhece a interconexão entre a exploração da natureza e a opressão das mulheres, especialmente em comunidades tradicionais. O ecofeminismo, como corrente teórica, denuncia as injustiças ambientais causadas pelo desenvolvimento econômico capitalista e patriarcal, que marginaliza e invisibiliza as mulheres em processos decisórios. As pescadoras, nesse sentido, não apenas buscam a preservação de seus meios de subsistência e de seus lugares de vida, mas também lutam por seus direitos à autonomia, à justiça ambiental e ao reconhecimento de suas práticas culturais.

O segundo capítulo, *Impactos das mudanças climáticas no sistema agrícola tradicional vazanteiro do Médio São Francisco – no Norte de Minas Gerais*, explora os efeitos das mudanças climáticas nas comunidades tradicionais que habitam o Médio Rio São Francisco. As autoras analisam as consequências do aquecimento global, da diminuição das precipitações e do aumento dos períodos de seca prolongada sobre a agricultura tradicional praticada pelos vazanteiros. Esses sujeitos que se auto identificam quilombolas vazanteiros, e que praticam a agricultura de vazante, a pesca e a criação animal, utilizam práticas de plantio sustentáveis, ajustadas aos ciclos naturais

do rio, para preservar a biodiversidade local e assegurar sua subsistência. No entanto, as mudanças climáticas, mais os impactos provocados pelas barragens hidrelétricas e pelo desmatamento na bacia, têm comprometido a vazão do rio e reduzido a disponibilidade de recursos hídricos, colocando em risco a segurança alimentar, nutricional e a reprodução biocultural da comunidade. Este capítulo revela como as alterações no clima somadas às persistentes degradações ambientais e ao histórico de expropriação de terras tradicionalmente ocupadas no Rio São Francisco, impactam, diretamente, as vidas e os modos de produção dos povos ribeirinhos, que são obrigados a buscar formas de adaptação para sobreviver em um cenário de crescente escassez de água e de perda de acesso aos recursos naturais.

No terceiro capítulo, *Violência contra a mulher: explorando os núcleos de autocomposição como alternativa para a construção de soluções*, a autora oferece uma análise sobre a violência de gênero no Brasil e a atuação dos núcleos de auto composição como uma alternativa para a resolução de conflitos. Diante dos altos índices de violência doméstica, que foram agravados durante a pandemia devido ao isolamento social e às dificuldades econômicas, este capítulo discute como a mediação e a autocomposição podem ser ferramentas eficazes para a promoção de justiça restaurativa e para a redução da revitimização das mulheres. Os núcleos de autocomposição, com um enfoque restaurativo e participativo, proporcionam um ambiente onde as vítimas podem buscar acordos justos e significativos, levando em consideração suas necessidades emocionais e a complexidade das situações de violência. A autora destaca a importância de um atendimento especializado e acolhedor, que respeite a autonomia e a dignidade das mulheres envolvidas, oferecendo-lhes o suporte necessário para que possam retomar o controle sobre suas vidas.

No quarto capítulo, *Sobre quais mulheres estamos falando?": feminismo decolonial e as mulheres invisíveis*, as autoras examinam as interseções entre feminismo, raça e perspectivas decoloniais, explorando como essas abordagens são fundamentais para entender e confrontar as desigualdades estruturais que afetam mulheres negras

e indígenas no Brasil. O feminismo decolonial busca desmantelar as estruturas de poder que foram construídas a partir da colonização e que ainda perpetuam opressões raciais, econômicas e de gênero. Esta perspectiva valoriza os saberes ancestrais e as experiências das mulheres racializadas, que historicamente foram excluídas dos discursos e espaços de poder ocidentais. A abordagem decolonial não apenas critica a supremacia eurocêntrica que molda as normas e instituições sociais, mas também oferece caminhos alternativos para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. Este capítulo traz reflexões sobre a importância de um feminismo interseccional que reconheça as especificidades e lutas das mulheres racializadas, defendendo a construção de um feminismo que seja realmente representativo e transformador.

No quinto capítulo, *Etnobotânica transatlântica: uma possibilidade de resgate dos saberes ecológicos de populações afrodiáspóricas*, as autoras exploram a relação das comunidades afrodiaspóricas com o ambiente natural, especialmente no que se refere ao uso e ao conhecimento das plantas. Este capítulo aborda a etnobotânica como uma ferramenta importante para o resgate e a valorização dos saberes tradicionais sobre o uso das plantas, que foram transmitidos ao longo das gerações por meio de práticas culturais e espirituais. A etnobotânica transatlântica revela como as populações afrodescendentes têm adaptado e preservado seus conhecimentos ecológicos, mesmo diante das adversidades e da violência da colonização e da diáspora forçada. Através desse resgate, o capítulo evidencia a importância dos saberes afrodiaspóricos para a construção de um modelo de vida sustentável e resiliente, com uma biodiversidade local enriquecida e forjada no encontro de culturas – indígenas, africanas, portuguesas, entre outras – que implicam e moldam a cultura alimentar dos povos vazanteiros e ribeirinhos do São Francisco, representando uma relação de convivência e adaptação ao ambiente de vida díspar e adverso ao modelo modernizante da agricultura de grandes monoculturas irrigadas, baseadas em pacotes tecnológicos de sementes transgênicas, insumos e agrotóxicos.

No sexto capítulo, *Onde tem mineração, tem mulheres em luta! – mulheres do campo e a produção de territórios livres de mineração na Zona da Mata Mineira*, os autores discutem o impacto da mineração na Zona da Mata de Minas Gerais e as con sequências sociais e ambientais dessa atividade para as comunidades locais. A exploração mineral, que é uma das principais atividades econômicas da região, tem gerado desmatamento, poluição das águas e degradação do solo, afetando a qualidade de vida das populações que vivem nessa área. Este capítulo aborda a luta das comunidades locais pela preservação de seus recursos naturais e pela garantia de seus direitos ao território e à saúde. A exploração mineral, impulsionada pela demanda global por recursos naturais, representa um desafio significativo para a sustentabilidade e para a justiça ambiental na região. Este capítulo nos convida a refletir sobre a necessidade de políticas públicas que rompam com o modelo neoextrativista e colonial de desenvolvimento, baseado no uso comunal e sustentável dos recursos naturais e no respeito aos direitos dos povos e comunidades tradicionais e rurais do Brasil.

No sétimo capítulo, *Trabalho pela vida: mobilização e socialização da cura entre mulheres no Norte de Minas Gerais*, a autora oferece uma leitura sobre a resistência e cuidado feminino e a preservação de saberes ancestrais no sertão mineiro. Ela analisa as práticas de cura realizadas por mulheres na cidade de Buritizeiro e destaca como elas utilizam saberes tradicionais relacionados à saúde reprodutiva, ao cuidado com o corpo e à cura de doenças, muitas vezes, em oposição às políticas de saúde pública negligentes e às práticas biopolíticas do Estado. A autora argumenta que, ao disseminarem esses conhecimentos, as mulheres do sertão criam redes de resistência que, mais do que garantir a saúde, desafiam a lógica de exclusão e precarização das populações marginalizadas. Através do conceito de "trabalho pela vida", a autora ressalta que essas práticas de cura representam uma forma de resistir à violência institucional e cultural, contribuindo para a continuidade da vida em territórios empobrecidos e desassistidos.

No oitavo capítulo, *Tradicionalidades em movimento: mobilizando identidades na luta por território e vida*, os auto res abordam a emergência de novos grupos que se autodefinem como comunidades tradicionais no Brasil, desafiando as fronteiras entre o urbano e o rural, e entre o moderno e o tradicional. A análise dos colegas revela como esses grupos têm usado a "tradicionalidade" como uma ferramenta para garantir direitos territoriais e culturais frente ao avanço de projetos de desenvolvimento, como a mineração e o agronegócio. O estudo explora casos emblemáticos, como o movimento de garimpeiros tradicionais no Alto Rio Doce e as articulações dos Povos de Terreiro em Minas Gerais, após o desastre de Brumadinho. Este capítulo amplia a compreensão da luta por reconhecimento e direitos no Brasil contemporâneo, mostrando como a identidade tradicional se entrelaça com a luta por justiça ambiental e social, desafiando as normas dominantes e propondo uma nova visão de comunidade e resistência.

A interseção entre os movimentos sociais, as questões de identidade e a luta por território e reconhecimento coloca à prova os limites do que se entende por "comunidades tradicionais" e desafia as estruturas de poder, tanto políticas quanto jurídicas. Ao longo dos últimos anos, a proliferação dessas novas identidades, muitas vezes, em resposta a danos irreparáveis causados por grandes projetos de desenvolvimento, tem gerado uma reconfiguração da noção de "tradicionalidade". A luta por direitos territoriais, como nos exemplos apresentados ao longo do livro, evidencia o caráter político da categoria e reafirma a necessidade de se considerar a diversidade de formas de viver e habitar o mundo, em consonância com as realidades sociais e ambientais contemporâneas.

Este livro, ao abordar as complexas interseções entre gênero, raça, classe e ambiente, busca não apenas iluminar as desigualdades estruturais que marcam as experiências sociais no Brasil contemporâneo, mas também destacar as formas inovadoras de resistência e luta que emergem dessas dinâmicas. As perspectivas que cada capítulo oferece são fundamentais para compreender como, em diferentes

contextos, as comunidades marginalizadas se organizam, resistem e buscam alternativas de vida, de modo a contestar a opressão ambiental, social e política. Ao longo dos capítulos, somos convidados a refletir sobre o impacto dos modelos de desenvolvimento capitalista e colonialista, e sobre como eles afetam a autonomia, os direitos e os saberes de povos e comunidades tradicionais, em especial as mulheres, em diversos territórios de Minas Gerais. Ao final, o objetivo deste livro é provocar uma reflexão crítica sobre as múltiplas formas de luta e sobre as possibilidades de um futuro mais justo, sustentável e inclusivo para todos os grupos sociais, respeitando suas identidades, suas culturas e seus territórios.

Ana Paula Glinfskoi Thé[1]
Natália de Paula Narciso Rocha[2]

1 Doutora em Ecologia pelo PPGERN/UFSCar e Pós-Doutora em Antropologia pelo CRIA–FCSH NOVA (Portugal). Professora do Departamento de Biologia Geral e dos Programas de Pós-Graduação PPGDS e PPGBurn/Unimontes. Coordenadora do Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana e Pesquisdora do Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental – Unimontes.

2 Doutoranda em Desenvolvimento Social (PPGDS) pela Unimontes, com estágio doutoral na UTAD (Portugal), e graduada em Ciências Sociais pela UFU. Pesquisa temas relacionados a pensamento decolonial, raça, gênero, branquitude e experiências de mulheres racializadas

SUMÁRIO

01 Disputas entre o feminino e o capital: uma perspectiva ecofeminista de pescadoras do Médio São Francisco contra a UHE Formoso **20**

CLARA SENA MATA OLIVEIRA

ANA PAULA GLINFSKOI THÉ

02 Impactos das mudanças climáticas no sistema agrícola tradicional vazanteiro do Médio São Francisco – no Norte de Minas Gerais **50**

THAÍS PEREIRA DOS SANTOS SOUZA

ALICE MEIRY SILVA DIAS

ANA PAULA GLINFSKOI THÉ

03 Violência contra a mulher: explorando os núcleos de autocomposição como alternativa para a construção de soluções **66**

VITÓRIA DREIDE XAVIER ARAÚJO SILVA

RAFAEL SOARES DUARTE DE MOURA

04 “Sobre quais mulheres estamos falando?”: feminismo decolonial e as mulheres invisíveis **84**

NATÁLIA DE PAULA NARCISO ROCHA

FELISA CANÇADO ANAYA

ANDRÉA MOREIRA LIMA

ANA PAULA GLINFSKOI THÉ

05 Etnobotânica transatlântica: uma possibilidade de resgate dos saberes ecológicos de populações afrodiaspóricas **102**

MARIA EMANUELLE CARDOSO

ANA PAULA GLINFSKOI THÉ

06 “Onde tem mineração, tem mulheres em luta!”: mulheres do campo e a produção de territórios livres de mineração na Zona da Mata Mineira 122
ALESSANDRA BERNARDES FARIA CAMPOS
BÁRBARA RAMALHO
MARCO ANTÔNIO TORRES

07 Trabalho pela vida: mobilização e socialização da cura entre mulheres no Norte de Minas Gerais ... 136
BRENDA K. SOUZA

08 Tradicionalidades insurgentes: mobilizando identidades na luta por território e vida 154
EMMANUEL DUARTE ALMADA
FERNANDO SOARES GOMES
MAURÍCIO SANTOS
PEDRO HENRIQUE DE JESUS ASSIS
LAURA CRISTINA MARTINS ARAÚJO
NATÁLIA ALVES DE MORAIS
MARIANA CAROLINA SALES DE OLIVEIRA
JANINE GOMES DA SILVA
ARHTUR GUIMARÃES COELHO
JÚLIO CÉSAR LEMES MARÇAL

1

Disputas entre o feminino e o capital: uma perspectiva ecofeminista de pescadoras do Médio São Francisco contra a UHE Formoso

Clara Sena Mata Oliveira[1]
Ana Paula Glinfskoi Thé[2]

1 Bióloga pela Universidade Federal de Lavras e mestre em Desenvolvimento Social pelo PPGDS/Universidade Estadual de Montes Claros. Bolsista FAPEMIG BDCTI-II (2023–2026).

2 Doutora em Ecologia pelo PPGERN/UFSCar e pós-doutora em Antropologia pelo CRIA–NOVA/Portugal. Professora do Departamento de Biologia Geral e dos Programas de Pós-Graduação PPGDS e PPGBurn/Unimontes. Coordenadora do Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana e Pesquisdora do Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental – Unimontes.

Apresentando interfaces de um conflito

O maior rio exclusivamente em território brasileiro, o Rio São Francisco, atravessa cinco estados e 506 municípios. Sua bacia encontra-se dividida em quatro grandes regiões: Alto (nascente), Médio, Submédio e Baixo (foz). Também abrange três diferentes biomas: Caatinga, Cerrado e Mata Atlântica. De acordo com Godinho e Godinho (2003), sua população ribeirinha era estimada em 15,5 milhões de habitantes.

Em 2011, o Conselho Pastoral da Pesca e a Articulação Popular "São Francisco Vivo" realizaram um diagnóstico da pesca artesanal no Alto/Médio São Francisco, identificando 4.369 pescadores e pescadoras artesanais vinculadas às Colônias de Pescadores nos municípios de Buritizeiro, Ibiaí, Januária, Pedras de Maria da Cruz, Pirapora, São Francisco e São Romão (Rocha; Nascimento; Ferreira, 2011).

A pesca artesanal no Médio São Francisco está organizada em sistemas ecológicos locais, baseados em regras sociais e regimes de uso comum dos recursos e dos territórios tradicionais, além de constituir formas de resistência contra esbulhos e outras violações de direitos (Thé, 2003). Essa prática também se fundamenta em um complexo conjunto de conhecimentos ecológicos tradicionais

sobre a biota e o regime hídrico do rio São Francisco, que orienta o manejo ecológico das vazantes e dos ciclos de cheia e seca. Tal manejo é realizado por meio do extrativismo da mata, dos plantios de sequeiro e de vazante, bem como da própria pesca artesanal (Thé, 2003; Anaya *et al*., 2022).

As comunidades tradicionais ribeirinhas do Médio São Francisco — especialmente quilombolas, vazanteiras e pesqueiras — estruturam seus modos de vida em torno da pesca artesanal, atividade que integra seus sistemas produtivos e expressa dimensões simbólicas, identitárias e territoriais fundamentais à sua reprodução social e cultural. Contudo, essa prática tem sido profundamente afetada pelas transformações ambientais e pela ruptura do ciclo hidrológico natural do rio, provocadas pela instalação de grandes empreendimentos, como usinas hidrelétricas, projetos de irrigação em larga escala, agroindústrias e a expansão da pecuária sobre áreas de mata ciliar e vazantes. Somam-se a esses fatores os impactos da mineração e, mais recentemente, das usinas de energia solar, além das disputas territoriais com latifundiários locais.

Conforme analisam Anaya *et al*. (2022), os Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs) do Norte de Minas narram suas experiências históricas em termos de um "Tempo do Encurralamento" — marcado pela expropriação territorial, pela violência fundiária e pelo avanço de políticas desenvolvimentistas desde a década de 1960 — e de um "Tempo do Liberto", associado às lutas contemporâneas por reconhecimento, territorialidade e reparação histórica. Essas temporalidades expressam não apenas a memória coletiva das comunidades, mas também a continuidade de processos de resistência e de reconstrução de seus territórios tradicionais às margens do São Francisco.

As barragens hidrelétricas, segundo D'avila *et al*. (2021), alteram os regimes hidrológicos afetando diretamente a quantidade e qualidade do pescado, o que prejudica as comunidades tradicionais, em especial, as pesqueiras. O Rio São Francisco é atravessado por seis usinas hidrelétricas, e a implementação da Usina Hidrelétrica (UHE) Formoso está em processo de licenciamento desde 2020. Com

capacidade prevista de 306 MW e área de alagamento de 32.425 hectares, essa usina afetará seis municípios em Minas Gerais (Ministério do Meio Ambiente, 2018).

Os impactos ambientais decorrentes de empreendimentos como barragens hidrelétricas afetam, de maneira desproporcional, as mulheres, especialmente aquelas de comunidades tradicionais e locais. As mulheres foram historicamente associadas à natureza e relegadas as posições sociais inferiores no desenvolvimento econômico, em conformidade com a ideologia capitalista e patriarcal (Federici, 2019; Mies; Shiva, 2021). Cardoso (2018), ao analisar a UHE Jaguara em São Paulo, observa que o empreendimento intensifica a opressão das mulheres, principalmente pela presença massiva de homens nas obras, o que restringe o trânsito feminino e expõe essas mulheres ao risco de assédio e violência sexual. Além disso, as mulheres são invisibilizadas nos processos de licenciamento e remanejamento de comunidades, como Carmona (2017) apontou na implementação da UHE Mauá no Paraná, em que os direitos das trabalhadoras agrícolas não foram devidamente considerados.

No caso da UHE Formoso, as mulheres pescadoras do Médio São Francisco estão no centro da disputa socioambiental. Para embasar essa discussão, utilizamos a epistemologia ecofeminista, que reconhece a intensificação dos impactos socioambientais para mulheres e crianças e critica a visão desenvolvimentista do capitalismo patriarcal, que reduz a natureza e a vida humana de subalternos, principalmente mulheres e meninas, a um recurso explorável (Mies; Shiva, 2021).

Em 2020, a partir do anúncio do início do processo de licenciamento ambiental da UHE Formoso, organiza-se um coletivo de pessoas e comunidades contra o empreendimento, o "Coletivo Velho Chico Vive" (CVCV), movimento formado por ribeirinhos, artistas e comunidades tradicionais da bacia do Rio São Francisco. Parte das mulheres que foram investigadas neste trabalho são de comunidades e do Movimento dos Pescadores e Pescadoras do Brasil – MPP e da Articulação Nacional de Pescadoras, que compõem o CVCV (Oliveira, 2023).

Este capítulo visa discutir as disputas socioambientais das pescadoras do Médio São Francisco, sob uma análise ecofeminista, com base no conflito causado pela UHE Formoso. Baseia-se em reflexões da dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Universidade Estadual de Montes Claros, realizada pelas autoras - mestranda e orientadora. Para a pesquisa, foram utilizados métodos de análise documental e bibliográfica, observação participante e entrevistas em grupo focal, respeitando os Termos do Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

A análise documental contou com leis federais e estaduais, documentos derivados do processo de licenciamento, relatórios de impactos, notas públicas, artigos, livros, dissertações, teses, relatórios institucionais, fichas técnicas, decretos, ofícios e ações civis públicas, além do acervo de dados e atas do CVCV e de suas ações (panfletos, encontros, oficinas).

Também foi realizada a produção de dados em um grupo focal, com roteiro semiestruturado. Essa técnica consiste na organização de um espaço de discussão em grupo, o qual proporciona a relação entre sujeitos problematizando determinado tema (Backes *et al*., 2011). Foi composto por quatro pescadoras: Enedina, da Comunidade Quilombola, Pesqueira e Vazanteira de Croatá, município de Januária; Ítala, residente na Comunidade Quilombola, Pesqueira e Vazanteira de Caraíbas, município de Pedras de Maria da Cruz; Marinalva, da Comunidade Quilombola, Pesqueira e Vazanteira de Cabaceiras, município de Itacarambi; e Rosimeire, moradora da Comunidade Pesqueira e Vanzanteira de Canabrava, município de Buritizeiro – todas habitantes da macrorregião do empreendimento da UHE e consideradas lideranças comunitárias.

Ressalta-se que a definição de gênero binário ainda é amplamente utilizada no contexto analisado; assim, essas mulheres se autodeterminam na categoria "mulher". Reunidas para este diálogo sobre a luta em defesa do rio São Francisco, contra o empreendimento da UHE Formoso, elas possibilitam compreender a dinâmica entre o individual e o coletivo, partindo de experiências pessoais para interações e construções coletivas. Essa perspectiva segue as teorias bakh-

tinianas de análise do discurso, compreendendo as interações como posicionamentos que se constituem em torno de uma intenção, de um ato e de um meio de concretização (Barbato *et al*., 2019).

Como afirma Bakhtin (2003), o discurso carrega em si enunciados, afetos, sentidos e significações, representando a construção social do sujeito. Nesse contexto, a análise dos relatos das pescadoras e de sua participação nas lutas coletivas revela interações e diálogos densos, permeados por disputas e significados que atravessam os processos de construção social. Para verificar as hipóteses presentes nos conteúdos, as falas das pescadoras foram organizadas em eixos temáticos: (a) "Águas em disputa", centrado nos conflitos entre a privatização dos bens comuns e o modo de reprodução da vida ribeirinha/tradicional; e (b) "Noções ecofeministas", voltado a discutir as relações entre gênero, natureza e conflitos ambientais — em especial, o conflito da UHE Formoso. A organização desses dois eixos resultou da aplicação da técnica de análise de conteúdo (Minayo, 1994), o que permitiu extrair os significados expressos por essas mulheres em suas próprias palavras.

Utilizando princípios do materialismo histórico-dialético como método de análise (Neto, 2011), buscou-se evidenciar aspectos do contexto das pescadoras que funcionam como problemas de contradição, seja no enfrentamento contra o empreendimento/capital ou dentro das relações comunitárias. Sendo assim, a partir dos conceitos de dialética e práxis, buscou-se relacionar pontos de convergência e divergência nas atuações e conhecimentos das pescadoras com a teoria Ecofeminista.

ÁGUAS EM DISPUTA

O projeto da UHE Formoso pertence à Construtora Quebec LTDA, atual SPE Formoso Energia S/A. O projeto está previsto à jusante da barragem de Três Marias no Rio São Francisco/MG, a cerca de 12 km dos centros urbanos dos municípios de Pirapora e Buritizeiro. De acordo com a descrição do projeto pela empresa, os objetivos

da UHE Formoso consistem em: atuar na regularização da vazão, ou seja, unir cursos aleatórios; reservar água para períodos de estiagem e gerar energia (MMA, 2018). Segundo a Ficha de Caracterização da Atividade (FCA), presente no processo de licenciamento, a construção irá atingir as seguintes cidades mineiras: Pirapora, Buritizeiro, Lassance, Várzea da Palma, São Gonçalo do Abaeté e Três Marias, totalizando uma extensão geográfica máxima de 32,425 ha.

O barramento será construído gerenciando o circuito hídrico para aumentar a vazão e a capacidade de geração de energia; terá como fonte o Rio São Francisco e modificará cerca de 81 cursos d'água. De modo geral, pela FCA (MMA, 2018), a área do empreendimento é rica em biodiversidade, apresenta recursos naturais hídricos e espécies vulneráveis e, além disso, é uma área de interesse econômico, com a presença de comunidades predominantemente rurais, com patrimônios culturais, históricos, ecológicos, literários e arqueológicos.

Desde a década de 1940, o rio São Francisco vem sendo impactado por sucessivos projetos de barragens hidrelétricas ao longo de seu curso, os quais provocaram intensa destruição da biodiversidade, degradação ambiental e desmatamento (Thé, 2003). Além desses empreendimentos, atividades de agropecuária, de mineração e das indústrias siderúrgica e têxtil também contribuem, significativamente, para a degradação da bacia hidrográfica do São Francisco (Castro; Pereira, 2019).

Esses elementos reforçam a urgência e a relevância social de um projeto de revitalização da bacia, considerando o histórico de impactos socioecológicos acumulados e a desigual distribuição dos ônus e bônus resultantes dos chamados projetos de desenvolvimento — cujos benefícios se concentram nas mãos dos agentes do grande capital nacional e estrangeiro, enquanto os custos recaem sobre as populações ribeirinhas e tradicionais.

Tendo em vista a amplitude dos impactos da UHE Formoso, um grupo de pessoas reúne-se para discutir as demandas socioambientais do caso. O "Coletivo Velho Chico Vive" é um exemplo de organização que se compromete a lutar contra a possibilidade de imple-

mentação do empreendimento Formoso. As atas de reuniões e ações do CVCV permitem analisar algumas compreensões de que o empreendimento simboliza: a privatização de um bem público - as águas - condizendo com ações biocidas (Oliveira, 2023). O CVCV é composto por pessoas de diversos lugares, majoritariamente da região de onde se prevê a instalação da UHE, e se coloca como o principal agente colaborador das comunidades tradicionais na luta contra a usina. As pessoas que o compõe são ativistas, advogados populares, artistas, pesquisadores e militantes mobilizados por um objetivo comum: o impedimento da execução da UHE Formoso. Nesse sentido, realiza ações que tensionam a implementação do projeto e que simbolizam críticas ao desenvolvimento e extrativismo e outras temáticas (Rodrigues *et al*. 2022).

Henri Acselrad (2010) aponta que a Justiça Ambiental se constitui a partir da identificação das desigualdades, analisando o que está em disputa e como se organizam as condições materiais e espaciais da produção e reprodução da sociedade — especialmente no que se refere à distribuição e apropriação dos recursos ambientais. As denúncias relativas à lógica sócio-eco-territorial, aliadas às análises das desigualdades, à defesa de direitos ambientais culturalmente específicos, à proteção dos bens comuns e ao acesso equitativo aos recursos, integram o campo da Justiça Ambiental e Social. Essa categoria adquire especial relevância na compreensão do conflito socioambiental da UHE Formoso, uma vez que as ações do Coletivo Velho Chico Vive se pautam, justamente, por denunciar as injustiças e construir formas de resistência que buscam redefinir práticas sociais, técnicas, econômicas e culturais de apropriação das águas.

Em 22 de maio de 2020, o Governo Federal, por meio do decreto 10.370, dispõe sobre o empreendimento no Programa de Parceria de Investimentos (PPI). Esse acontecimento culminou nos primórdios do CVCV. Desse modo, forma-se uma rede de algumas comunidades locais contra o projeto, e, logo após, pescadores e pescadoras também se mobilizam em suas próprias organizações com o Movimento de Pescadores e Pescadoras Artesanais do Brasil (MPP) e

a Articulação Nacional de Pescadoras (ANP) ou associações de moradores. E os papéis de lideranças são, principalmente, ocupados por mulheres das comunidades.

Diante da cosmologia e do modo de vida pesqueiro, as disputas se manifestam, sobretudo, nas relações entre sujeito e ambiente. A mobilização social emerge da defesa territorial, e as múltiplas territorialidades e identidades construídas nesse processo expressam saberes étnicos — materiais e imateriais, individuais e coletivos — que se mantêm em constante diálogo com o ambiente em que essas populações vivem (Toledo; Barrera-Bassols, 2015). Essas relações de interdependência ecológica e social revelam-se adaptativas, pois são, continuamente, reconfiguradas a partir dos contextos e acontecimentos que atravessam o cotidiano das comunidades ribeirinhas e pesqueiras.

Os povos sanfranciscanos aprenderam a lidar com as dinâmicas e dialéticas do rio, compreendendo-o como um sujeito vivo. As épocas de enchentes e secas moldaram formas de cultivos no complexo conhecido como território vazanteiro, composto pelas porções: a) "terra-firme", b) "ilha" e c) "rio". É neste complexo que desenvolve o manejo agrícola de vazante, um cultivo em terrenos arenosos aluviais, formado pelo depósito anual de sedimentos ricos em matéria orgânica; o cultivo de sequeiro (irrigado) nas "terras altas", a pesca artesanal em trechos do rio (dividido em rio ou "braço" pequeno e rio ou "braço" grande) e em lagoas marginais, o extrativismo de frutos e madeira da mata seca, e a criação animal de pequena escala (aves, bovinos e suínos, principalmente). A compreensão da dinâmica de cheia e seca do Rio São Francisco, dos ciclos biológicos das plantas e dos animais, proporciona uma realidade solidária entre pessoas, etnias (quilombolas, indígenas, vazanteiras) e ambiente, transformando-os em Povos das Águas Crescentes (Anaya *et al*., 2022). Essa perspectiva das relações sociais e das dinâmicas ambientais e ciclos naturais do rio pode ser observada no relato a seguir ao descrever o território e influências das épocas de seca e cheia:

> [...] é uma parte coletiva, uma área de retiro coletivo, de refúgio, que todas aquelas famílias que estão na barraca do Velho Chico que necessita e quiserem vir[...] então é o ciclo, né das águas [...] a gente já sabe esse modo de vida, só que, com as mudanças climáticas, a gente hoje faz as casas da gente nas barrancas e muitas vezes faz nos lugares mais alto, mas com tanta degradação que tá vendo os rios, a água tá conseguindo chegar até as casas apesar da gente ter feito ela nos lombo. A água além de estar nos baixão, vai sobe até os lombo. Então, isso se torna ruim para a gente, porque cada a gente perde um pouquinho que a gente tem e aí tem que recomeçar de novo tudo, mas também a gente entende (Enedina, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola Croatá, grupo focal).

As mulheres pescadoras do rio São Francisco expressam em suas falas e relatos uma perspectiva de cuidado e responsabilidade diante das transformações ambientais relacionadas à atividade pesqueira, aliada a um compromisso com o uso sustentável e a proteção do rio. Além das estratégias adaptativas associadas aos ciclos naturais de cheias e vazantes, elas se autodenominam "guardiãs e protetoras das águas", reafirmando vínculos identitários e territoriais que contribuem para a conservação do patrimônio material e imaterial do modo de vida tradicional vazanteiro e pesqueiro.

Segundo Mancuso e Valencio (2003), as pescadoras do São Francisco vivem em relações de cautela e responsabilidade que articulam o cuidado familiar e o trabalho na pesca. Esse conjunto de práticas assegura a soberania e a qualidade alimentar das famílias, fortalece as organizações representativas de pescadores e vazanteiros — como associações comunitárias e colônias de pescadores — e fomenta a participação das mulheres em organizações políticas locais, incluindo movimentos sociais, pastorais, câmaras municipais e cooperativas.

Essas múltiplas dimensões do trabalho e da vida cotidiana evidenciam que a construção social do gênero posiciona as mulheres como

protagonistas das lutas ambientais e territoriais (Mies; Shiva, 2021). A relação dialética entre o uso dos recursos naturais e a proteção das águas emerge de seus relatos, nos quais o trabalho de pesca é inseparável do cuidado com o rio e com a reprodução social das comunidades.

> É aqui mesmo onde o rio entra, aí o povo: "ai, o rio matou minha planta, derrubou minha casa, que fez isso, fez aquilo" mas constrói as casas dois metros do Rio sabendo que ele vai encher né? Então, eu acho, eu pensei, que a gente tem que respeitar e dar licença para ele passar. [...] já perdi quase tudo, molhava, caía dentro da água... também tem um ponto positivo que vinha: tinha muita fartura, quando entrava onde o rio entrava, de água sair, a terra ficava lavada, podia plantar abóbora, feijão, era fartura demais, acabava com as praga que existia que tivesse na terra e o rio também tinha muita, muita fartura de peixe, aí era fartura de roça e fartura de peixe também (Ítala, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola Caraíbas, grupo focal).
>
> [...] Então, ao mesmo tempo que ele nos cria e nos dá o sustento, ele também sofre muito e pede socorro por essas agressão do homem. Então a gente, ao mesmo tempo que nós somos felizes por ter o sustento e tá junto a ele, a gente também preocupa muito nessa questão das barragens que são construídas e que estão por vir, e dos venenos, dos agrotóxicos [...] (Enedina, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola Croatá, grupo focal).
>
> Somos nós que estamos no caminho dele, ali onde nós estamos é o caminho dele passar, né? Mas o Rio São Francisco dá vida (Marinalva, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola Cabaceiras, grupo focal).

As mulheres lideranças reforçam a dependência das águas perante a sobrevivência, reprodução da vida e a interpretação da realidade, o que torna impossível viver em outro lugar. Além disso,

evidenciam as relações ancestrais e identitárias que também colaboram na perspectiva de pertencimento territorial rumo a defesa dos espaços em que vivem:

> Nós das comunidades tradicionais tem que ser valente em outros lugares, eu, africana, tenho que ter coragem para enfrentar [...] (Nélia, Comunidade Pesqueira e Vazanteira de Barra do Pacuí- Ibiaí/MG- oficina "Tecendo Redes em Defesa do São Francisco").

> Porque a gente é protege a natureza, protegemos nossas casas, protegemos nossos filhos, protegemos território, somos guardiões do nosso território [...] A gente aprendeu aquele modo de vida (Enedina, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Croatá, grupo focal).

Essas interpretações nativas de resistência ribeirinha na defesa da natureza e de seus territórios refletem as relações dos "Comuns", conforme definidas por Silvia Federici (2022). Para os Comuns, a natureza é uma propriedade partilhada; sua riqueza biológica e social constitui um direito de acesso coletivo. Esse tipo de propriedade — comum, compartilhada — assegura a autonomia dos grupos e favorece a construção de relações solidárias e cooperativas, em contraste com as dinâmicas competitivas, opressoras e exploratórias que caracterizam as relações baseadas na propriedade privada capitalista.

A concepção comunal de propriedade também se expressa nas ações e posicionamentos das mulheres em movimentos de luta popular. As mobilizações que elas organizam e integram têm como objetivo a defesa do território comum, em oposição à privatização e à exploração predatória da natureza. As pescadoras do Médio São Francisco estão articuladas em organizações como o Movimento de Pescadores e Pescadoras Artesanais do Brasil, a Articulação Nacional de Pescadoras e diversas associações comunitárias e de moradores. Todas essas organizações, das quais participam as mulheres desta pesquisa, manifestam oposição à implantação da UHE Formoso, cujo

licenciamento representa, segundo Rodrigues *et al*. (2022), um falso desenvolvimento, de viés neoextrativista e desterritorializante.

Esses movimentos sociais sustentam valores antagônicos ao projeto da usina e produzem tensões em defesa da democracia, da justiça ambiental e do reconhecimento de suas identidades e ecologias, denunciando os impactos sobre suas vidas (Rodrigues *et al*., 2022). Tal oposição se ancora em relações solidárias que se reafirmam em momentos de luta, nas reuniões e nas decisões coletivas.

Nas atividades e espaços comunitários de resistência — em defesa do rio São Francisco e contra a UHE Formoso — as pescadoras realizam trocas de produtos agrícolas, artesanais, plantas e sementes, promovendo a partilha sociobiocultural. Nesses encontros, emergem valores como reciprocidade, responsabilidade produtiva e a distribuição igualitária da riqueza natural e produzida. As falas das mulheres evidenciam, assim, os valores comunais que estruturam suas práticas e identidades coletivas.

> Todo dia a gente vê um conflito novo [...] fala isso para os latifundiários, aqui é terra de coronelismo (Quitéria, Buritizeiro, reunião Velho Chico Vive).
>
> O meu sonho é voltar para o meu território, porque já tem dois anos que nós foi expulso do nosso território e nós estamos lutando para poder a gente voltar pro nosso território (Rosimeire, Comunidade Pesqueira e Vazanteira de Canabrava, grupo focal).

As disputas pelas águas também envolvem dimensões cosmológicas da vida ribeirinha. Para além da perspectiva utilitária dos recursos, a formação cultural dessas comunidades expressa outras formas de interpretar e experienciar o mundo, nas quais se destacam a presença de entidades metafísicas e princípios de reciprocidade e partilha do bem comum. O próprio rio é compreendido como um parente, um ser dotado de vida, poder e agência:

> Para nós, aqui da comunidade, é como um Deus que tá ali (Marinalva, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Cabaceiras, reunião Velho Chico Vive/NIISA).
>
> É vida, né? É da onde que eu tiro nossos alimentos, é que nós usa para molhar nossas roça, né? Então, o Rio São Francisco para mim é isso, é gratidão para minha vida (Rosimeire, Comunidade Pesqueira e Vazanteira de Canabrava, grupo focal).
>
> Para mim, o Rio São Francisco é minha mãe e meu pai, que é de lá que eu tiro tudo para minha sobrevivência, para mim e para minha família [...] Tenho muito respeito pelo rio [...] tem coisa que aprendi com meus avós (Marinalva, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Cabaceiras, grupo focal).
>
> Eu tava falando da superstição aqui, também tem isso, né, do compadre d'água, essas coisas, tudo isso aí é uma superstição, mas também vem muito da cultura, né? (Ítala, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Caraíbas, grupo focal).

As narrativas das pescadoras evidenciam que o rio é percebido como um ser vivo, sagrado e animado — e, ao mesmo tempo, como um ente ferido e destruído pelo "homem branco", representante da ideologia capitalista, neoliberal e colonial responsável pela estrutura sistêmica das desigualdades. Nessa visão, o rio é "tudo": fonte de vida, alimento, espiritualidade e memória; elemento que ordena o tempo, o território e as relações humanas e ambientais.

Sob essa lógica do bem comum e da solidariedade, as práticas de troca de frutos, sementes, mudas, chás, artesanatos e saberes entre as comunidades se configuram como expressões de um patrimônio biocultural vivo. Esses rituais cotidianos — realizados em encontros, visitas, feiras ou atividades coletivas — reafirmam a interdependência entre seres humanos e natureza, constituindo redes de apoio e partilha baseadas na reciprocidade e no cuidado.

Nas águas em disputa, observa-se uma relação dialética: de um lado, o uso sustentável e coletivo dos recursos naturais pelas comunidades; de outro, o avanço predatório do capital e do Estado, representado no caso da UHE Formoso, um megaempreendimento de uma empresa canadense que simboliza a face contemporânea do neoextrativismo e da opressão sobre os povos do São Francisco. Essa tensão explicita o embate entre dois modos de existência — um orientado pela mercantilização da vida e outro pela comunalidade, pela espiritualidade e pela defesa do território como extensão da própria vida.

NOÇÕES ECOFEMINISTAS E O ECOFEMINISMO NO MÉDIO SÃO FRANCISCO

O Ecofeminismo enfatiza a conexão intrínseca entre a dominação e a exploração da natureza e das mulheres pelo modelo capitalista e patriarcal vigente. Para as autoras Mies e Shiva (2021), o modelo capitalista e patriarcal dominante vê tanto a natureza quanto as mulheres como recursos a serem explorados e controlados, associando a destruição ecológica à opressão de gênero.

Complementam afirmando que a teoria ecofeminista é também uma crítica ao modelo científico reducionista e positivista que caracteriza a ciência moderna: um modelo dualista que separa como categorias opostas e excludentes a natureza e os humanos, a sociedade e o ambiente, e, ainda, impede análises e interpretações de mundo em diálogo com outros modelos de conhecimento, como os modelos animistas, de povos e comunidades tradicionais, modelos de conhecimentos holísticos, que integram essas categorias. Trata-se de uma perspectiva que não apenas reivindica a emancipação das mulheres, mas também a libertação da própria natureza da lógica de exploração e mercantilização. As autoras Mies e Shiva (2021) elaboram princípios centrais que se relacionam com a defesa da sociobiodiversidade e de sustentabilidade em modelos alternativos de produção/consumo, em oposição às homogenizações culturais/ambientais e à globalização que produz desigualdades e exclusão.

O Ecofeminismo articula análises críticas ao capitalismo patriarcal com base nas práticas concretas e experiências históricas de luta e resistência das mulheres (Salleh, 2013). Entre os marcos históricos, destaca-se o movimento das mulheres Chipko, na década de 1970, no norte da Índia, que se inspirou em ações de mulheres ocorridas séculos antes. As mulheres e crianças das comunidades, inspiradas pela memória cultural e tradicional de suas ancestrais, mobilizaram-se de forma não violenta, abraçando árvores sagradas para impedir seu corte, contra tentativas da implantação de empresas de mineração em seus territórios. A vitória Chipko tornou-se símbolo global da resistência (eco)feminista frente à destruição da vida, influenciando práticas e debates ecofeministas ao redor do mundo (Kuhnen; Rosendo, 2021; Mies; Shiva, 2021). Experiências como essa demonstram que a ação ecofeminista não depende, necessariamente, do uso explícito do termo "ecofeminismo" para existir.

A práxis ecofeminista combina cosmovisões, saberes ambientais ancestrais e propostas políticas, incidindo em agendas de valorização da biodiversidade e da organização social (Salleh, 2014). Além disso, reconhece o papel das mulheres como guardiãs do ambiente, sem perder de vista que elas também são produtoras, consumidoras, agentes políticos e sujeitos que se mobilizam em diversos cenários. Mies e Shiva (2021) formulam, nesse contexto, a "perspectiva de subsistência" como alternativa ao paradigma desenvolvimentista. Tal perspectiva parte do reconhecimento do trabalho que cria e mantém a vida, orientando-se por autonomias locais, justiça social e ambiental, e pela ruptura com as bases capitalistas exploratórias e patriarcais.

A "perspectiva de subsistência", conforme proposta por Maria Mies e Vandana Shiva (2021), compreende a produção como um modo de satisfazer as necessidades humanas e ambientais sem visar à acumulação de lucro. Fundamenta-se em novas relações entre pessoas e natureza, sustentadas pela cooperação, pelo cuidado e pela reciprocidade. Essa perspectiva se opõe, radicalmente, à lógica capitalista e

à privatização dos bens comuns, afirmando a inseparabilidade entre produzir e preservar a vida — humana, não humana e ecológica.

Tal compreensão aproxima-se da perspectiva comunal discutida por Silvia Federici (2022), segundo a qual os "Comuns" constituem um campo de resistência e reapropriação coletiva dos meios de reprodução social e natural. Ambas as autoras convergem ao propor economias éticas e solidárias, baseadas na sustentabilidade dos ecossistemas e na valorização do trabalho reprodutivo, frequentemente invisibilizado pelas estruturas de poder patriarcais e capitalistas.

Essas concepções encontram ressonância nas práticas e cosmologias das pescadoras do Médio São Francisco, que articulam, em suas lutas e modos de vida, a defesa do território, do rio e das redes de apoio comunitário. A partir da "perspectiva de subsistência" e da comunalidade, suas ações coletivas revelam formas próprias de economia moral e política: orientadas pela partilha, pela responsabilidade produtiva e pela reprodução ampliada da vida, em contraste direto com a lógica de exploração dos grandes empreendimentos.

Desse modo, a luta das pescadoras — ancorada em valores de solidariedade, cuidado e justiça ambiental — expressa um "feminismo dos territórios", enraizado na experiência material e simbólica das águas, das roças e das vazantes. Suas práticas afirmam um projeto de vida alternativo à racionalidade econômica dominante, onde o trabalho e a natureza são compreendidos como dimensões indissociáveis da existência coletiva e da continuidade do rio como sujeito e parente.

Os saberes ecológicos, sensoriais, do cuidado e do doméstico/familiar são especialmente produzidos e transmitidos por mulheres, mas, sistematicamente, desvalorizados pelo conhecimento científico hegemônico. A racionalidade moderna, marcada pela visão positivista e utilitarista, reduziu esses saberes à esfera do "não científico", negando-lhes legitimidade epistemológica e política.

Nesse contexto, o Ecofeminismo oferece não apenas um campo teórico, mas também um horizonte ético e político que oferece ferramentas analíticas para repensar a igualdade entre gêneros, a justiça ambiental e a reinvenção das relações entre hu-

manidade e natureza. Trata-se de uma epistemologia crítica que reconhece a opressão simultânea exercida sobre a natureza e sobre o feminino, propondo romper com essa lógica dualista e hierárquica (Mies; Shiva, 2021).

Ao reivindicar a libertação conjunta da natureza e do feminino das estruturas patriarcais e capitalistas que os subordinam, o Ecofeminismo (Mies; Shiva, 2021) afirma a interdependência entre os processos de reprodução social e ecológica da vida, tornando-se um instrumento fundamental para compreender e fortalecer as práticas de resistência, cuidado e solidariedade desenvolvidas pelas mulheres ribeirinhas e pescadoras no Médio São Francisco.

Essa epistemologia propõe a construção de uma racionalidade ambiental e sociobiodiversa, um modo de viver que já é cotidiana e organicamente praticado — como demonstram as experiências dos pescadores e pescadoras do Médio São Francisco. Essa racionalidade resiste às estruturas capitalistas, coloniais e patriarcais, promovendo autonomia, emancipação popular, cuidado com os territórios e fortalecimento da organização política coletiva.

As pescadoras reconhecem a relação de desigualdade de gênero no campo da pesca, observando que o trabalho feminino é, frequentemente, visto como "ajuda", em contraste com o trabalho masculino considerado principal. Essa desvalorização se soma à sobrecarga das tarefas domésticas, tradicionalmente atribuídas às mulheres. Contudo, o reconhecimento da desigualdade não é unânime, como mostram os relatos: "Ninguém acredita que eu pesco" (Rosimeire, Comunidade Pesqueira e Vazanteira de Canabrava, Tribunal Popular da Economia do Mar). Porém, elabora em outro momento: "Olha para mim e meu marido não tem diferença nenhuma. A mesma relação que ele tem, o convívio, é a mesma que eu tenho" (Rosimeire, Comunidade Pesqueira, Vazanteira de Cana Brava, grupo focal).

Em contrapartida, outras mulheres explicitam diferenças de gênero mais marcadas, principalmente, relacionadas à divisão sexual do trabalho e à presença das mulheres nas atividades coletivas e políticas:

> Eu também acho que é tudo igual, o amor, sentimento daquele carinho, respeito, eu acho igual, porém, eu acho assim, que os homens, eles estão mais tempo lá [...] nós temos os afazeres de casa que às vezes atrapalha, né? A gente tá lá com eles e em muitas das vezes eles estão mais lá do que nós, infelizmente a gente precisa ficar em casa, né, porque tem a comida, cuidar das crianças [...] (Ítala, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Caraíbas, grupo focal).

A experiência das pescadoras revela premissas ecofeministas, sobretudo a crítica à exploração simultânea das mulheres e da natureza. Ainda que essas reflexões surjam de modo heterogêneo e, por vezes, contraditório, elas refletem processos dialéticos da materialidade social e histórica local, que se reconstroem continuamente em busca de sínteses.

Segundo Siliprandi (2000), o ecofeminismo se fundamenta em três princípios: a convergência de interesses entre mulheres e natureza na luta contra a exploração; a horizontalização das relações de poder; e a crítica à ciência e à política modernas, que reforçam as desigualdades. Esses princípios são perceptíveis nas práticas cotidianas, nas formas de organização e nas narrativas das pescadoras, que, ao reivindicarem justiça ambiental e reconhecimento de seus saberes, afirmam um projeto ético-político de vida comum e sustentável, em que o cuidado e a reciprocidade se sobrepõem às lógicas da dominação e da acumulação.

A fala de Ítala revela um aspecto essencial das mulheres pescadoras do Norte de Minas: elas exercem múltiplas tarefas e responsabilidades, dividindo-se entre a pesca, o cuidado com a casa e a família, e a participação em atividades comunitárias e políticas. As relações com as tarefas domésticas desempenham papel central na organização da vida cotidiana, como expressa Anália, Cacica do Território Indígena Tuxá, no município de Pirapora, durante reunião do Velho Chico Vive: “Minhas inspirações vêm quando estou lavando roupa.”

Para algumas pescadoras, a pesca aparece como atividade secundária diante das exigências do trabalho doméstico. Rosimeire, da Comunidade Pesqueira e Vazanteira de Canabrava, relata: "Ninguém acredita que eu pesco" (Tribunal Popular da Economia do Mar). De modo semelhante, Maria Cristina, da Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Sangradouro, afirma: "Ajudo na pesca" (Tribunal Popular da Economia do Mar).

Em outros casos, entretanto, as mulheres assumem protagonismo na atividade, como exemplificam Marinalva e Eliane, da comunidade de Cabaceiras, Enedina, de Croatá, e Luciana, de Caraíbas, entre outras. Essas trajetórias demonstram a diversidade de papéis e de formas de engajamento feminino na pesca e nas lutas territoriais.

O Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) tem contribuído para o fortalecimento de uma visão crítica sobre as relações de gênero entre as pescadoras da região, promovendo discussões sobre violência, machismo, dignidade menstrual, autocuidado, maternidade e equidade. Paralelamente, muitas mulheres têm buscado ampliar sua formação educacional e desenvolver posicionamentos críticos sobre as desigualdades de gênero. As entrevistadas enfatizam, ainda, que as pescadoras costumam demonstrar maior preocupação com o meio ambiente, são mais ativas na sua proteção e participam de modo destacado nos movimentos de preservação — expressando, assim, premissas ecofeministas (Mies; Shiva, 2021).

A visão reducionista sobre o corpo feminino também se manifesta em crenças e superstições locais, como a proibição de "pescar menstruada", que simboliza mecanismos de exclusão e controle sobre a presença das mulheres em determinados espaços. Esses relatos exemplificam as disputas pelo reconhecimento feminino, pela liberdade de ação, pela ocupação dos espaços públicos e políticos e pela igualdade de gênero — aspectos centrais das lutas feministas e ecofeministas ao longo do tempo.

O posicionamento das pescadoras é, portanto, anticapitalista, ao denunciar a privatização dos bens comuns, como as águas do São Francisco — uma luta compartilhada por mulheres em diversas

partes do mundo, especialmente por aquelas vinculadas ao ecofeminismo (Galbiati *et al*., 2022; Mies; Shiva, 2021). As decisões e atuações das pescadoras nas disputas territoriais, aliadas ao autorreconhecimento como "guardiãs da natureza", conferem-lhes o que, historicamente, foi negado às mulheres no capitalismo patriarcal: o protagonismo político e simbólico. Além disso, emergem distinções internas nas relações de gênero: há os "homens degradadores", associados às práticas predatórias, e os "homens das comunidades locais", que compartilham com as mulheres o vínculo afetivo e ético com o rio, como expressa Enedina em sua fala:

> A gente sabe que, nós povos tradicionais, os ribeirinhos, vazanteiros e quilombolas, tem uma forma especial de tratar daquele bem comum. Que é a água, que é o rio que nos fornece o alimento, nos fornece todo sustento, a criação, criar nossos filhos, animais. A cidade também vive, depende da água do rio, mas, porém, tem o "degradador" tem aqueles homens que não levam por esse lado (Enedina, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Croatá, grupo focal).

Apesar dos posicionamentos e visões que aproximam as mulheres pescadoras do São Francisco das premissas e experiências práticas que inspiram a teoria ecofeminista, há uma grande contradição em se tratando do movimento de luta contra o projeto da UHE formoso: a ausência do protagonismo das pescadoras. De acordo com as falas das mulheres, elas afirmam não ter informações suficientes sobre o processo de licenciamento e a proposta do empreendimento, e também não são as representantes centrais das comunidades dentro do Coletivo Velho Chico Vivo, sendo nesse caso, em maior número, a participação das lideranças masculinas. Ainda assim, as pescadoras entrevistadas apresentam com clareza o posicionamento contrário a qualquer projeto que pretenda a privatização da natureza e a geração

de impactos, irreversíveis, que modificam e impedem completamente o modo de vida pesqueiro e vazanteiro na região.

Constatamos outros procedimentos de violação aos direitos das comunidades no contexto do licenciamento da UHE Formoso, também denunciado nas ações do CVCV, como a ausência da Consulta Prévia, Livre e Informada às Comunidades, estabelecida como direito pela Organização Internacional do Trabalho 169. Além disso, a invisibilidade de todas as comunidades impactadas nas Fichas de Caracterização de Atividade (Ministério do Meio Ambiente, 2018), como também, nos estudos técnicos até agora entregues pela consultoria da empresa, revelam as práticas de descaso planejado (Scott, 2009), a ação deliberada de negligenciar quem mais será afetado pelo empreendimento e a imposição de uma harmonia coerciva (Nader, 1994), em que se utilizam de mecanismos de poder para silenciar conflitos reais e perpetuar desigualdades estruturais, como a de poder econômico entre a empresa e as comunidades do São Francisco. Também se evidencia, ao longo do processo de licenciamento, flexibilizações e atrocidades legislativas Estatais para facilitar o empreendimento. Como visto, essas pescadoras não possuem informações concretas sobre o caso, mas se posicionam com base em outras experiências vividas e na defesa comunal dos recursos naturais:

> Eu sei muito pouco, né sobre essa barragem [...] eu sei muito pouco, muito pouco mesmo, então, mas que a gente sabe que vai prejudicar nós, sabemos que vai, nós ribeirinhos. Só a natureza, a água da natureza já invade [se referindo ao território na época cheia] (Marinalva, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Cabaceiras, grupo focal).
>
> A gente sabe também que não só vai ser um grande prejuízo, mas também vai atingir os ribeirinhos porque corre o risco dos ribeirinhos sair dos seus territórios, sair da margem do rio, então a gente, pelo menos nós aqui estão acompanhando pouco, mas a gente sabe que não é nada bom (Enedina, Comuni-

> dade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Croatá, grupo focal).

A luta cotidiana dessas pescadoras e os conflitos nos quais são inseridas em defesa de seus territórios moldam seus desejos pessoais e coletivos, que se convertem em demandas políticas e fundiárias. Como expressa Enedina, da Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Croatá: "Eu acredito que, para mim e acho que para todos em geral, é a regularização fundiária [...]" (Enedina, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Croatá, grupo focal). Em suas narrativas, os sonhos e aspirações também assumem dimensões emancipadoras, como revela Ítala, da Comunidade de Caraíbas:

> [Referente ao seu sonho] é que se tivesse mais mulheres na luta, porque eu percebo que ainda tem muitas mulheres recuadas, com medo do marido, com medo de julgamento da sociedade, né? Fica se diminuindo, menosprezando, né? [...] tão importante a participação, né, das mulheres nessa jornada. Mulheres fortes mulheres, guerreiras, que têm seu potencial, né? E aí, muitas ficam com medo do julgamento da sociedade, medo de preconceito, né? E aí que a gente possa fazer algo, né, para poder libertar essas mulheres (Ítala, Comunidade Pesqueira, Vazanteira e Quilombola de Caraíbas, grupo focal).

A valorização da natureza representa ainda uma visão ética que reconhece os limites entre tecnologia/desenvolvimento e natureza. Essa ética também se manifesta quando questionamos os sonhos dessas pescadoras, todos vinculados a uma ética comunal de preservação ambiental, sociocultural, distribuição justa de bens, fim de conflitos territoriais, bem-estar e condições básicas para a vida humana. Esses são princípios cruciais para as gerações futuras e para uma sociedade não exploratória, justa e autossuficiente – alter-

nativas ecofeministas (Mies; Shiva, 2021) que fazem parte de projetos políticos de equidade social, política, econômica e ambiental.

Os diálogos entre as pescadoras e a epistemologia ecofeminista configuram uma práxis política e territorial que atravessa os movimentos sociais e seus intercâmbios com a academia. Essa relação dialética reflete tanto a produção de saberes situados quanto a capacidade de adaptação e enfrentamento das disputas. As participantes da pesquisa expressam vontade e potencial para proteger o rio e seus modos de vida, mas enfrentam barreiras estruturais, como a falta de acesso à informação, à justiça e à contextualização dos impactos da UHE Formoso.

Para Galbiati *et al*. (2022), os movimentos populares articulam dimensões materiais e simbólicas, nas quais corpo, terra e território se entrelaçam a cosmovisões e princípios éticos. Essa interdependência é visível entre as pescadoras do Médio São Francisco, cujas ações refletem tanto a defesa da vida quanto a contestação das formas de dominação do capital. As lutas contra o poder corporativo provocam redefinições nos feminismos e nas práticas ecológicas, econômicas e epistemológicas, contribuindo para a construção de alternativas ao capitalismo patriarcal.

As disputas em torno da UHE Formoso e as epistemologias ecofeministas que emergem no Médio São Francisco evidenciam a estrutura macrossocial de subordinação do feminino, mas também suas fissuras e resistências. Historicamente, as mulheres têm enfrentado o capital e, nesse contexto, continuam a fazê-lo, ressignificando o trabalho, o território e o cuidado como dimensões políticas. As análises aqui apresentadas permitem identificar aproximações e distanciamentos entre teoria e prática, cujas contradições são, ao mesmo tempo, o motor da transformação.

Compreende-se, assim, que a articulação das mulheres pescadoras das comunidades do Médio São Francisco, diante da imposição da UHE Formoso, constitui uma forma de participação social e política que encarna a teoria ecofeminista — uma prática que faz

convergir resistência, solidariedade e defesa da vida, afirmando novos caminhos de justiça ambiental e comunalidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A disputa entre o capital e o feminino é parte constitutiva do contexto sócio-histórico global e se manifesta sempre que persistem desigualdades e formas de exploração de classe, de gênero e de natureza. Por isso, a análise dessas relações deve ser constante e vigilante diante do *modus operandi* capitalista, que, continuamente, reinventa-se para ampliar seus mecanismos de dominação — não apenas sobre os seres humanos, mas também sobre a própria natureza. Ainda que esta reflexão se situe em um contexto empírico específico, acreditamos que as experiências aqui apresentadas dialogam com outras realidades análogas, pois as inter-relações entre mulheres, território, natureza, feminismo, práxis e resistência possuem caráter cosmopolita e transversal.

A análise do conflito socioambiental da UHE Formoso sob uma perspectiva ecofeminista evidencia a centralidade das questões de gênero na compreensão das disputas por território, bem como sua contribuição para interpretações mais holísticas e integradas da realidade. A identificação de noções epistemológicas presentes nas práticas tradicionais sanfranciscanas revela a articulação entre teoria e práxis, essencial tanto para o campo acadêmico quanto para os movimentos sociais que enfrentam processos de privatização e exploração humana e ambiental. Assim, o ecofeminismo se apresenta como um instrumento teórico e político capaz de fomentar leituras críticas e alternativas para a superação das crises socioambientais contemporâneas.

No contexto do conflito da UHE Formoso, os embates socioambientais configuram-se como lutas em defesa dos modos de vida e das relações histórico-culturais com o ambiente, expressando cosmovisões e valores coletivos. Essas disputas materializam a resistência popular, protagonizada majoritariamente por mulheres, cujos

depoimentos reafirmam a categoria de Povos e Comunidades Tradicionais como sujeito político e epistêmico. Tais narrativas reiteram uma perspectiva comunal de relação entre natureza e sociedade, que se opõe aos modelos hegemônicos de produção, consumo e vida.

Os antagonismos analisados impactam, diretamente, as dimensões biológicas, sociais e simbólicas da existência. As injustiças ambientais revelam-se, assim, tanto como prática quanto como teoria viva, e, articuladas ao poder popular e às epistemologias do cuidado e da reciprocidade, apontam caminhos concretos para a superação das desigualdades e das múltiplas crises ambientais e sociais.

Referências

ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais- o caso do movimento por Justiça Ambiental. *Revista Estudos Avançados*, v. 24, n. 68, 2010, p. 103-119.

ANAYA, Felisa Cristina; OLIVEIRA, Cláudia Luz de; THÉ, Ana Paula Glinfskoi; DAYRELL, Carlos Alberto. Comunidades tradicionais vazanteiras da bacia média do rio São Francisco (MG): povos das águas e terras crescentes. *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da; MAGALHÃES, Sônia Barbosa; ADAMS, Cristina (org.). *Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil [recurso eletrônico]:* contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças. São Paulo: SBPC, 2022, p. 128-164.

ANAYA, Felisa; VIEIRA, João Leonardo. O discurso do desenvolvimento econômico como mecanismo legitimador da resolução negociada de conflitos ambientais no brasil. *Confluências (Niterói),* v. 23, 2021, p. 69-86.

ADAMS, Cristina (org). *Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil:* contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças. Recurso eletrônico. São Paulo: SBPC, 2022, p. 127-164.

BACKES, Dirce Stein; COLOMÉ, Juliana Silveira; ERDMANN, Rolf Herdmann; LUPARDI, Valéria Lerch. O grupo focal como técnicas de coleta e análise de dados em pesquisas qualitativas. *O mundo da saúde*, São Paulo, v. 35, n. 4, p. 438-442, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da Criação Verbal. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARBATO, Silviane; ALVES, Priscila Pires; OLIVEIRA, Valéria Marques. Narrativas e dialogia em estudos qualitativos sobre a produção de si. *Volta Redonda*, Revista Valore, v. 5, ed. Especial, 2019, p. 22-36.

CARDOSO, Jéssica Pires. Gênero e barragem: um estudo sobre as experiências das mulheres atingidas da UHE de Jaguara. *Revista Áskesis*, v. 7, n. 2, p. 10-22, 2018.

CARMONA, Rafael Garcia. Mulheres remanejadas pela Usina hidrelétrica de Mauá*:* a invisibilidade de gênero. *In*: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 11; Women's Worlds Congress, 13, Florianópolis, 2017. *Anais Eletrônicos*, Florianópolis: Fazendo Gênero Transformações, Conexões, Deslocamentos, 2017, p. 1-12. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499626366_ARQUIVO_TextoCompletoArtigoRafaelGarciaCarmonaFazendoGenero.pdf. Acesso em: 2 out. 2023.

CASTRO, César Nunes de; PEREIRA, Caroline Nascimento. *Revitalização da bacia hidrográfica do rio São Francisco:* histórico, diagnóstico e desafios. Brasília: IPEA, 2019.

D'AVILA, Thiago; COSTA-NETO, Eraldo Medeiros; BRITO, Marcelo Fernandes G. Impacts on fisheries assessed by local ecological knowledge in a reservoir cascade in the lower São Francisco River, northeastern Brazil. *Neotropical Ichthyology*, v. 19, n. 3, 2021, p. 1–18.

FEDERICI, Silvia. *Le capitalisme patriarcal*. Paris: La fabrique éditions, 2019.

FEDERICI, Silvia. *Reencantando o mundo*. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2022.

GALBIATI, Lígia Amoroso; FERREIRA, Leila da Costa; LIMA, Márcia Maria Tait; REIS, Renata Barbosa e MORENO, Renato. *In*: LEAL, Karen Lorena Romero, *et al. Feminismo y ambiente* - un

campo emergente en los estudios feministas de América Latina y el Caribe. 1. ed., Buenos Aires: Clasco, Nueva York, ONU mujeres, 2022, p. 201-268.

GODINHO, Hugo Pereira; GODINHO, Alexandre Lima. *Águas, peixes e pescadores do São Francisco.* Belo Horizonte: PUC Minas, 2003.

KUHNEN, Tânia Aparecida; ROSENDO, Daniela. *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas:* Mulheres na filosofia. v. 7, n. 2, p. 16-40, 2021. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ecofeminismos/. Acesso em 9 de janeiro de 2021.

MANCUSO, Maria Inês Rauter; VALENCIO, Norma Felicidade L.S. Marias e Januárias*:* mulheres de pescadores do São Francisco. *In*: GODINHO, Hugo Pereira; GODINHO, Alexandre Lima (org.) *Águas, peixe e pescadores do São Francisco.* Belo Horizonte: PUC-Minas, 2003, p. 407-422.

MIES, María; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo*: teoria, críticas e perspectivas. Montes Claros: Editora Luas, 2021.

MINAYO, Maria Cecília (org). *Pesquisa social:* teoria, método e criatividade, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA. *Ficha de Caracterização da Atividade – FCA*. Diretoria de Licenciamento Ambiental – DILIC, Sistema Integrado de Gestão Ambiental – SIGA, 2018. Disponível em: https://canoadetolda.org.br/noticias/2020/06/01/uhe-formoso-em-2018-quebec-engenharia-iniciava-processo-no-ibama/. Acesso em 25 ago 2021.

NADER, Laura. Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 9, n. 26, 1994, pp. 18-29.

NETTO, José Paulo. *Introdução ao estudo do método de Marx.* 1. ed. São Paulo: Expressão popular, 2011.

OLIVEIRA, Clara Sena Mata. *Mulheres pescadoras do São Francisco na luta socioambiental:* uma análise da práxis ecofeminista no contexto de licenciamento da UHE Formoso. 2023, 157p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2023.

ROCHA, Letícia Aparecida; NASCIMENTO, Neusa Francisca; FERREIRA, Thaísa Gomes. *Diagnóstico da Pesca Artesanal no norte de Minas, Alto/ Médio São Francisco.* Buritizeiro, 2011.

RODRIGUES, Mauro Toledo; OLIVEIRA, Clara Sena Mata; THÉ, Ana Paula Glinfskoi; BARBOSA, Rômulo Soares. Processos em disputa no conflito socioambiental da UHE Formoso. *Campo e território: revista de geografia agrária*, v. 17, n. 44, p. 230-252, 2022. DOI: 10.14393/RCT164410.

SALLEH, Ariel. *Ecofeminism as politics: nature, Marx and the postmodern*. London; New York: Zed Books, 1997.

SCOTT, Parry. *Negociações e resistências persistentes*: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado. Editora Universitária UFPE, 2009.

SILIPRANDI, Emma. *Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais.* Porto Alegre: Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável, v. 1, n. 1, 2000, p. 61-71.

THÉ, Ana Paula Glinfskoi. *Conhecimento ecológico, regras de uso e manejo local dos recursos naturais na pesca do alto-médio São Francisco, MG.* 2003, 197p. NORDI, Nivaldo. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ecologia e Recursos Naturais, Universidade de São Carlos, São Carlos, 2003.

TOLEDO, Victor Manuel Manzur; BARRERA-BASSOLS, Narciso. *Memória Biocultural*. São Paulo: Expressão popular, 1. ed., 2015.

2

Impactos das mudanças climáticas no sistema agrícola tradicional vazanteiro do Médio São Francisco – no Norte de Minas Gerais

Thaís Pereira Dos Santos Souza[1]
Alice Meiry Silva Dias[2]
Ana Paula Glinfskoi Thé[3]

1 Cientista Social pela Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Mestra em Desenvolvimento Social pelo Program de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS) pela mesma instituição. Integrante do Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana (LEAEH/Unimontes).

2 Doutoranda e mestra em Biodiversidade e Uso dos Recursos Naturais pelo Programa de Pós-Graduação em Biodiversidade e Uso dos Recursos Naturais (PPGBURN) da Universidade Estadual de Montes Claros. Pesquisadora Integrante do Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana (LEAEH/Unimontes).

3 Doutora em Ecologia pelo PPGERN/UFSCar e pós-doutora em Antropologia pelo CRIA–NOVA/Portugal. Professora do Departamento de Biologia Geral e dos Programas de Pós-Graduação PPGDS e PPGBurn/Unimontes.

Compreendendo as mudanças climáticas

As mudanças climáticas em nosso planeta vêm sendo analisadas há algumas décadas e estão causando efeitos significativos nos ecossistemas e na organização socioeconômica das populações humanas. De acordo com o Dossiê Clima (Artaxo, 2014), o aumento gradual da temperatura é observado desde 1850. Em média, houve o aumento de temperatura em 1 grau centígrado em todo o planeta e, no Brasil, especificamente, em 1,5 grau centígrado. Em se tratando do território brasileiro, a variabilidade climática intensifica as dificuldades de acesso aos recursos hídricos, mesmo em regiões banhadas por corpos d´água, uma vez que o aumento da temperatura eleva a taxa de evapotranspiração e causa a diminuição da precipitação de água nos rios.

A capacidade humana de transformar e queimar materiais e combustíveis fósseis, resultando na liberação de gases atmosféricos, causa grandes alterações na composição da atmosfera e nas concentrações desses gases, principalmente CO2 (dióxido de carbo-

no), CH4 (metano), N2O (óxido nitroso) e O3 (ozônio). Além disso, essas mudanças resultam em um desequilíbrio no balanço radiativo da Terra, comprometendo o fluxo normal de radiação que entra no sistema e o que é irradiado de volta ao espaço, levando ao superaquecimento do planeta (Artaxo, 2014).

A estabilidade climática da Terra sempre passou por transformações cíclicas e regulares, nas quais os componentes climáticos, como a atmosfera, os oceanos e as massas de terra, interagem uns com os outros e se movimentam de acordo com o equilíbrio dinâmico. Essas interações e movimentos são fundamentais para o funcionamento do sistema climático, e, assim, a temperatura do planeta pode se alterar ao longo do tempo (Neto, 2010). No entanto, esse equilíbrio natural tem sido modificado pelas atividades humanas de maneira mais intensa, principalmente por atividades industriais, pelas que envolvem mudanças no uso do solo através do desenvolvimento da agroindústria e de atividades agropecuárias de grande escala, que compõem o modelo econômico capitalista. O processo desenfreado de modernização tem causado impactos, extremamente, prejudiciais aos ecossistemas naturais, pois sobrecarrega o sistema atmosférico com emissões de gases de efeito estufa, principalmente CO2, que é absorvido pelos ecossistemas terrestres e aquáticos. Essa absorção, embora inicialmente ajude a mitigar os efeitos das emissões, pode levar à acidificação dos oceanos e à degradação dos habitats, comprometendo ainda mais a saúde dos ecossistemas e a biodiversidade.

As mudanças climáticas têm sido tema recorrente nos relatórios do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC), formado por especialistas que estudam o clima. Seu objetivo é avaliar, com base em dados científicos, técnicos e socioeconômicos, os riscos que os efeitos das mudanças climáticas representam para a população humana e para as demais espécies (Marengo; Soares, 2003). Nas primeiras medições registradas pelo IPCC, no fim do século XIX, destacou-se que a década de 1890 foi a mais quente do plane-

ta Terra. Esse aumento relaciona-se ao modelo de desenvolvimento tecnológico consolidado desde a Revolução Industrial. Segundo dados apresentados no terceiro relatório do IPCC, desde 1750 a concentração de carbono na atmosfera aumentou significativamente, com elevação de 31%. Entre 1760 e 1960, durante os primeiros séculos da Revolução Industrial, os níveis de CO2 atmosférico passaram de uma estimativa de 277 ppm para 317 ppm, o que representa acréscimo de 40 ppm (Marengo; Soares, 2003):

> Esse processo levou ao esgotamento dos recursos naturais, resultado da combinação da taxa de reposição pela natureza, em muitos casos, inferior à sua taxa de consumo. Em um intervalo de tempo de pouco mais de um século, a modificação da natureza pelo ser humano seria muito maior do que nos milênios anteriores. (...) O mesmo recurso – por exemplo, a água – é procurado por diversos potenciais utilizadores, para as mais diversas funções, sujeitando-se a enormes pressões de exploração, e originando frequentes situações de conflito (Castro; Pereira, 2019, p.186).

A World Meteorological Organization (2023) destaca que eventos climáticos extremos são cada vez mais recorrentes na América Latina. Por ser uma região rodeada pelos oceanos Pacífico e Atlântico, o clima é determinado pelas temperaturas predominantes da superfície do mar e pelos fenômenos de acoplamento atmosfera-oceano de grande escala, como o El Ninõ - Oscilação Sul que afeta o regime de chuvas na América do Sul. Nesse sentido, o aumento da temperatura das águas oceânicas e o calor extremo, combinados com a seca dos solos, têm provocado períodos de incêndios florestais, como os que marcaram o verão de 2022.

Prognósticos para o futuro incluem riscos significativos de extinção de espécies vegetais e animais nas próximas décadas, re-

sultantes dos eventos climáticos extremos causados pelas mudanças climáticas globais. Períodos de secas intensas, inundações (causadas por fortes chuvas em pouco espaço de tempo) e ondas de calor cada vez mais fortes e mais frequentes aumentam o risco de desastres ambientais e a vulnerabilidade dos ecossistemas em geral, apontando para impactos significativos nos sistemas humanos e sua organização (World Meteorological Organization, 2023).

É nesse cenário que se torna importante destacar o papel fundamental do clima na estrutura das atividades humanas. Isso demanda a adaptação das ações e a resiliência em relação às condições climáticas locais e aos eventos climáticos extremos que vêm ocorrendo, especialmente, aqueles relacionados à temperatura e à precipitação que se desviam da normalidade. Essas alterações causam impactos diretos na qualidade de vida de diversas populações, especialmente aquelas em maior situação de vulnerabilidade social.

IMPACTOS DAS MUDANÇAS CLIMÁTICAS NO MÉDIO RIO SÃO FRANCISCO

De acordo com o Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco (2023), a bacia representa 8% do território brasileiro, nascendo na Serra da Canastra, em Minas Gerais, e desaguando no Oceano Atlântico. Compreende as regiões Nordeste, Sudeste e Centro-Oeste do país, percorrendo 6 estados (Minas Gerais, Bahia, Goiás, Sergipe, Alagoas e Pernambuco), 505 municípios e é dividida em quatro regiões: Alto, Médio, Submédio e Baixo São Francisco.

Aproximadamente 54% da bacia hidrográfica do rio São Francisco está localizada no semiárido brasileiro, região que registra longos períodos de seca, com vazões e precipitações abaixo da média, desde 2013. Avaliações do Quarto Relatório Científico do IPCC, projetadas para o futuro, compararam a vazão média do período de 1971-2000 com a média projetada para 2041-2060 (usan-

do métricas de 1900-1998). Esses dados indicam que a vazão média do rio São Francisco tende a diminuir, o que poderá transformar o clima do semiárido brasileiro em árido, com aumento na intensidade e frequência dos períodos de seca, resultando na redução da disponibilidade de recursos hídricos (Castro; Pereira, 2019):

> (...) o maior problema seria o aumento da seca e da falta de água. A região poderá passar de zona semiárida a zona árida, e as consequências dessa mudança afetarão a alimentação, a sanidade e a saúde da população local. Mais de 70% das cidades do semiárido nordestino com população acima de cinco mil habitantes enfrentarão crise no abastecimento de água para o consumo humano até 2025, independentemente da megaobra de transposição do Rio São Francisco, concluiu um estudo feito pela Agência Nacional de Águas (ANA). Problemas de abastecimento deverão atingir cerca de 41 milhões de habitantes da região do semiárido e do entorno, preveem pesquisadores da agência, que estimaram o crescimento da população e a demanda por água em cerca de 1.300 municípios dos nove estados do nordeste e do norte de Minas Gerais (Marengo, 2007, p. 91).

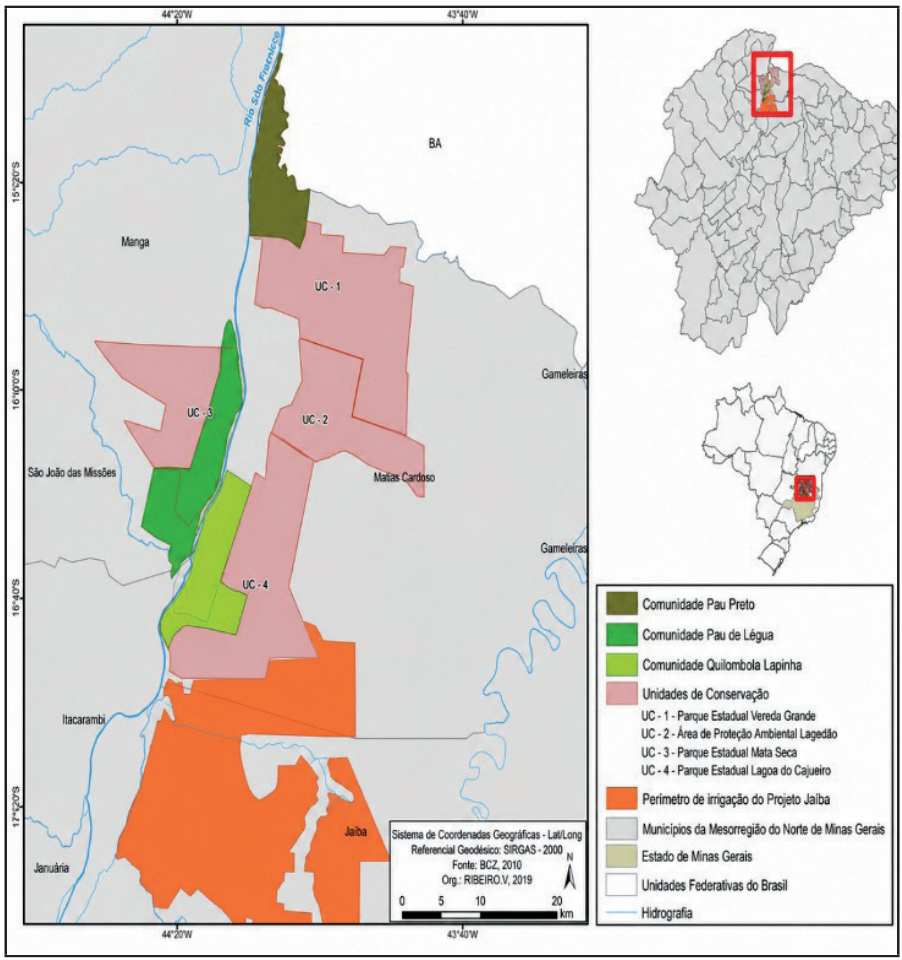
A Articulação Semiárido Brasileiro (2023) destaca que a aridez de uma região é determinada pela quantidade de água advinda da chuva e da temperatura, que favorece a perda de água por meio da evapotranspiração. Assim, o reflexo natural das regiões semiáridas, em conjunto com as mudanças no ciclo hidrológico decorrentes das atividades antrópicas, ocasiona déficits hídricos, pois as taxas de evapotranspiração são elevadas. Desse modo, a ocorrência de longos períodos de estiagens são frequentes e provocam problemas desafiadores para quem reproduz seu modo de vida ao longo do Médio Rio São Francisco, principalmente povos ribeirinhos, vazanteiros, pescadores e quilombolas, que vivem a

partir da agricultura, pesca e criação de animais, além de colocar em risco a sua identidade cultural local, sua territorialidade e seus modos de vida que compõem a paisagem biocultural da região do Norte de Minas.

MUDANÇAS CLIMÁTICAS E SEUS IMPACTOS NO SISTEMA AGROALIMENTAR TRADICIONAL VAZANTEIRO

A comunidade tradicional quilombola e vazanteira, denominada Quilombo da Lapinha, situa-se na região do Médio Rio São Francisco, na zona rural do município de Matias Cardoso, no Norte de Minas Gerais. A identidade quilombola vazanteira é definida pela referência histórica construída através de experiências e da evolução cultural do grupo, sendo o Médio Rio São Francisco elemento fundamental na história de vida da comunidade e sendo a pesca e a agricultura sustentável as principais atividades praticadas pelo grupo. A maioria das famílias res*idem* nas "terras altas" do quilombo (onde são construídas as casas, quintais, além da criação de animais domésticos) e desenvolvem sua agricultura na "ilha", às margens do Rio São Francisco. Muitos conflitos ainda são enfrentados pela comunidade, no que diz respeito à luta por direito à terra, reconhecimento e respeito pelo seu modo de vida e cultura.

Mapa 1: Mapa de representação da Comunidade Quilombola da Lapinha em Minas Gerais (World Meteorological Organization, 2023)



Fonte: Silva, 2022. Georreferenciamento organizado por Ferreira, 2019.

Os quilombolas vazanteiros possuem importante papel na conservação e manutenção do equilíbrio dinâmico da biodiversidade local, garantindo seu próprio alimento e, ao mesmo tempo, proporcionando a proteção do Rio São Francisco, das matas ciliares e do solo, através de práticas agrícolas tradicionais vinculadas aos ciclos naturais do rio – cheia, seca, enchente e vazante. Desse modo, demonstram uma forte resiliência ao adaptar-se a essas dinâmicas fluviais. O plantio, durante o período de cheia, ocorre a partir do mês

de outubro, com a colheita de janeiro a março, e envolve variedades de: milho, abóbora, melancia, feijão catador, gergelim e hortaliças, como podemos observar na Figura 1.

Figura 1: Variedades cultivadas no período de cheia do Médio Rio São Francisco



Fonte: Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana, 2023.

Já o plantio na época de seca, ocorre em áreas alagadiças, dependendo do fluxo do rio, e é iniciado entre os meses de fevereiro e abril. Nesse período de vazante, são cultivadas variedades como feijão de arranque, milho, abóbora, melancia, batata doce e hortaliças, como vemos na Figura 2. A pesca, por sua vez, é permitida de fevereiro a outubro, fora do período de piracema (Dayrell *et al*., 2019).

Figura 2: Variedades cultivadas no período de seca do Médio Rio São Francisco



Fonte: Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana, 2023.

Em trabalhos realizados por pesquisadores do Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana da Universidade Estadual de Montes Claros, através de pesquisas etnográficas, como visitas em lócus, conversas informais com aplicação de questionários semiestruturados com moradores e lideranças da comunidade quilombola da Lapinha, foi possível destacar que a maior preocupação é a escassez hídrica e a "baixa" do rio, que tem prejudicado o manejo do solo e o plantio. Para alguns, o assoreamento é acirrado pelo desmatamento feito pelos fazendeiros e projetos que se instalaram na região. Compreendem que a remoção de árvores ao redor do rio retiram a proteção natural, que age como barreira para evitar a entrada de sedimentos como lixo, terra, areia e outros materiais levados ao leito do rio. A preocupação com o São Francisco é vital para a sustentação da vida da comunidade, refletindo uma inquietação diária diante dos desafios ambientais, ressaltando a importância do rio não apenas como recurso natural, mas como componente inerente a suas práticas culturais.

Outra percepção é o impacto na produção de alimentos, observado com a redução das chuvas na região, aumento da temperatura e vazão do rio nas últimas duas décadas, cenário que promove insegurança alimentar e nutricional da comunidade por alterar os ciclos naturais do rio, identificados pelos conhecimentos tradicionais. "Naquela época, porque não faltava quase chuva, a gente plantava mais. (...) Esse ano, nós plantamos com a moeda da água, mas não choveu em cima" (relata um morador quilombola e vazanteiro). O morador destaca ainda que na sua percepção, no tempo dos seus ancestrais, a partir de suas lembranças da infância, não existia a multiplicidade de pragas e insetos como ocorre atualmente: "É (...) mas naquele tempo nós plantava e não tinha esse negócio dessas insetaiada. Plantava a Deus dará".

Sabemos que o uso adequado do solo e o sistema de rotação de culturas, reproduzidos pela agricultura camponesa e de comunidades tradicionais, como da comunidade quilombola da Lapinha, contribuem com a produção de resíduos vegetais, acúmulo de nutrientes no solo e aumento expressivo dos estoques de carbono

no solo e na vegetação local, resultando na diminuição de emissão de gases de efeito estufa para a atmosfera. No entanto, o processo de modernização do campo vem interferindo no modo de agricultura sustentável da comunidade e, consequentemente, na sua cultura alimentar. Moradores destacam que há algumas décadas poucos alimentos precisavam ser comprados na cidade, pois grande parte e grandes volumes de alimentos eram cultivados e processados naturalmente no local, porém, atualmente é necessário realizar a compra de farinha, feijão, arroz, pão, bolacha, entre outros mantimentos.

Grandes projetos como o de fruticultura irrigada do Jaíba e de empresas de energia solar foram instalados na região, causando desmatamento de matas ciliares nativas e uso intenso de agroquímicos nos cultivos, gerando contaminação da água, escassez e insegurança no uso do recurso hídrico do Médio Rio São Francisco. Fatores que também agravam o cenário das mudanças climáticas em que vivemos atualmente, expondo a comunidade a intensos impactos socioambientais.

Nesse contexto, as mudanças climáticas, causadas pelos processos de produção industrial dominantes, amplificam os impactos socioeconômicos e ambientais ao modo de vida dos vazanteiros, expondo-os a um cenário de insegurança alimentar. Portanto, o desenvolvimento de planos de ações estratégicas para o futuro e políticas públicas que assegurem o direto à terra, território e ao uso e manejo da agrobiodiversidade, além de projetos de pesquisa articulados com os povos e comunidades tradicionais, são determinantes no reconhecimento dos saberes tradicionais e suas práticas agroecológicas desenvolvidas, que promovem manejo adequado da terra, qualidade de vida e mitigação de impactos ambientais no âmbito das mudanças climáticas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As mudanças climáticas a nível global são uma realidade incontestável. Os eventos climáticos devido aos desarranjos dinâmicos apontam para esse desequilíbrio que ocorre no sistema. Nesse sen-

tido, temos acompanhado, ao redor do globo, fortes ondas de calor, temporais, inundações, secas extremas cada vez mais recorrentes, impulsionadas por uma racionalidade humana mercantilizada, repetindo o mantra de qualidade de vida guiada pelo mercado.

A principal consequência desse modelo desenvolvimentista é o aumento desenfreado de emissões de gases de efeito estufa, emitidos através do desmatamento e queima de florestas, e da poluição do solo e da água, que colocam em risco a diversidade biológica dos ecossistemas, especialmente no que diz respeito à sociobiodiversidade, que orienta o modo de vida dos povos e comunidades tradicionais.

No caso da região do semiárido mineiro, onde se desdobra nossa pesquisa, os registros de longos períodos de seca e baixa precipitação pluviométrica são problemas alarmantes. Os povos e comunidades tradicionais que reproduzem seu modo de vida às margens do Médio Rio São Francisco são os mais vulneráveis às mudanças. A agricultura da comunidade quilombola e vazanteira da Lapinha é totalmente dependente das condições climáticas ambientais, como a temperatura, disponibilidade de nutrientes no solo e ao recurso hídrico, sendo este último o mais prejudicado pelos distúrbios climáticos.

Nesse sentido, o trabalho realizado na comunidade demonstra que questões socioeconômicas são determinantes para que estejam suscetíveis aos impactos da variabilidade climática. Deixando claro a urgência de ações mitigadoras das mudanças climáticas e mudanças na perspectiva de desenvolvimento econômico na região do médio São Francisco, torna-se essencial o diálogo de saberes entre a ciência e o conhecimento tradicional (como faz o projeto de pesquisa APQ – 02591 – 17: "Saberes e Tradições Alimentares no Médio São Francisco – MG", financiado pela FAPEMIG) com o propósito de compreender os desafios da comunidade e suas causas, para que, assim, a garantia do direito ao uso e a qualidade da biodiversidade local sejam respeitadas.

Referências

ARTAXO, Paulo. Mudanças climáticas e o Brasil. *Revista USP*, São Paulo, Brasil, n. 103, p. 8-12, 2014. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i103p8-12. Disponível em: https://revistas.usp.br/revusp/article/view/99191. Acesso em: 7 maio. 2026.

ARTICULAÇÃO SEMIÁRIDO BRASILEIRO. Publicações e materiais institucionais. 2023. Disponível em: https://asabrasil.org.br/. Acesso em: 10 maio 2026.

ASA - Articulação Semiárido Brasileiro. ***É no Semiárido que a Vida Pulsa***. 2023. Disponível em: https://asabrasil.org.br/semiarido/. Acesso em: 02 jan. 2024.

CASTRO, César Nunes de; PEREIRA, Caroline Nascimento. *Revitalização da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco:* histórico, diagnóstico e desafios. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2019. Disponível em: https://canoadetolda.org.br/. Acesso em: 10 set. 2023.

CBHRS - Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco. *A Bacia:* principais características. Disponível em: https://cbhsaofrancisco.org.br/a-bacia/. Acesso em: 10 jan. 2024.

DAYRELL, Carlos Alberto; ANAYA, Felisa Cristina; OLIVEIRA, Cláudia Luz de; THÉ, Ana Paula Glinfskoi; MATOS, Maria Zilah de; FONSECA, Alisson Marciel. *Sistemas agrícolas tradicionais do Brasil:* autodemarcação e gestão do território tradicional vazanteiro de Pau Preto (MG). Brasília: Embrapa, 2019. ISBN 978-85-7035-893-6.

DOSSIÊ CLIMA. *Revista USP*, São Paulo, n. 103, 2014. Disponível em: https://revistas.usp.br/revusp/issue/view/7488. Acesso em: 10 maio 2026.

LABORATÓRIO DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL E ECOLOGIA HUMANA. *Produções e materiais institucionais.* 2023.

MARENGO, José Antônio. Água e Mudanças Climáticas. *Estudos Avançados*, p. 91, 2007. DOI: 10.1590/S0103-40142008000200006.

MARENGO, José Antônio. *Mudanças climáticas globais e seus efeitos sobre a biodiversidade*: caracterização do clima atual e definição das alterações climáticas para o território brasileiro ao longo do século XXI. 2. ed. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2007. 214 p.

MARENGO, José Antonio; SOARES, Wagner. Impacto das modificações da mudança climática: síntese do Terceiro Relatório do IPCC 2001. *In*: *Clima e recursos hídricos no Norte do Brasil.* Clima e Recursos Hídricos 9. Porto Alegre: Associação Brasileira de Recursos Hídricos; FBMCANA, 2003. p. 209–233.

NETO, P. T. *Ecopolítica das mudanças climáticas:* O IPCC e o ecologismo dos pobres. Scielo, Rio de Janeiro, 2010.

ORGANIZAÇÃO METEOROLÓGICA MUNDIAL. Relatórios e publicações sobre clima global. 2023. Disponível em: https://wmo.int/. Acesso em: 10 maio 2026.

SILVA, Queite Marrone Soares da. *Saberes tradicionais e bem viver: vazanteiros em movimento e os processos de resistência frente à dinâmica agroalimentar global*. 2023. Tese (Doutorado) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023. Disponível em: http://hdl.handle.net/10183/262298. Acesso em: 10 maio 2026.

SOUZA, Thaís Pereira dos Santos. *Os impactos das mudanças climáticas na soberania alimentar: o estudo de caso da comunidade vazanteira Quilombo da Lapinha no Médio São Francisco/MG*. 2024. *Dissertação* (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2024.

3

Violência contra a mulher: explorando os núcleos de autocomposição como alternativa para a construção de soluções

Vitória Dreide Xavier Araújo Silva[1]
Rafael Soares Duarte de Moura[2]

[1] Advogada, graduada em Direito pela Unimontes, mestre em Desenvolvimento Social e doutoranda em Desenvolvimento Social (Unimontes) e Política Social (UnB). Integrante de grupos de pesquisa nas áreas de direitos humanos, diversidade, parentalidade, justiça comunitária e políticas sociais. Bolsista CAPES e membro da Comissão de Direitos Humanos da 11ª Subseção da OAB/MG. ORCID: 0000-0002-4353-2379.

[2] Currículo do Rafael - Pós-Doutor em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Goiás. Doutor em Direito pela Universidade de Brasília - UnB, Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, Coordenador Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências Policiais e Tecnologias Inovadoras (PPGCPTI) da Unimontes e membro colaborador do Programa de Pós-Graduação em História da Unimontes (PPGH-Unimontes).

Introdução

A violência contra a mulher é um fenômeno complexo e multifacetado que vem abalando múltiplas esferas da sociedade. Diante disso, surge a necessidade de explorar abordagens alternativas para lidar com a violência contra a mulher, buscando soluções que promovam a justiça, a reconciliação e a não recorrência desse tipo de comportamento. Nesse sentido, a proposta deste capítulo é apresentar a autocomposição como uma alternativa para a resolução desses conflitos, promovendo a participação ativa das partes envolvidas na busca de soluções consensuais.

Este artigo tem como objetivo analisar os núcleos de autocomposição como uma alternativa eficaz na construção de soluções para a violência contra a mulher. Serão explorados os fundamentos teóricos e práticos desse modelo, bem como seu potencial impacto na prevenção e na redução da violência perpetrada contra as mulheres.

Primeiramente, será apresentada uma visão geral da violência contra a mulher, levando em consideração dados levantados, fatores sociais, culturais e psicológicos que contribuem para a sua ocorrência. Em seguida, será abordado o potencial impacto dos núcleos de autocomposição na prevenção da violência contra a mulher. No fim, serão realizadas recomendações em vista de aprimorar a atuação dos núcleos de autocomposição, buscando dar a essa, efetividade como ferramenta na construção de solu-

ções para a violência contra a mulher. Um dos grandes desafios do atual combate à violência contra as mulheres é reverter as medidas jurídicas já existentes em instrumentos práticos e eficazes. Nesse sentido, espera- se que este artigo possa contribuir para um maior entendimento sobre a importância da autocomposição na busca por alternativas mais justas e igualitárias para enfrentar a violência contra as mulheres.

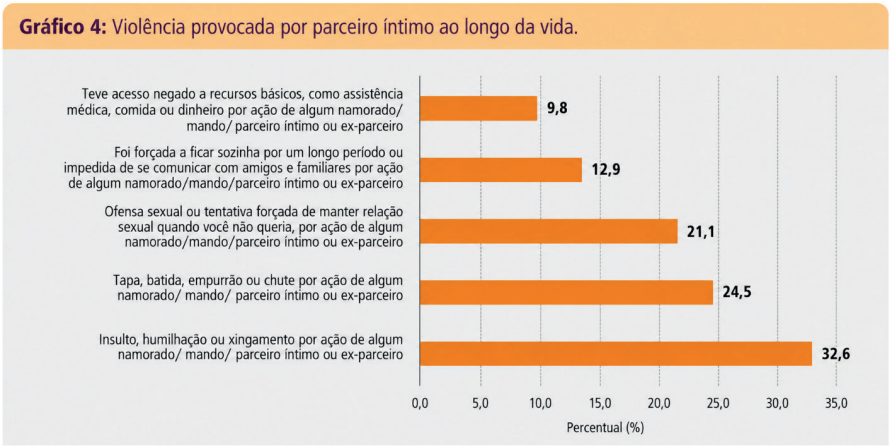
VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER: UMA ANÁLISE ESTATÍSTICA REVELADORA

As estatísticas de violência contra a mulher no Brasil são preocupantes e refletem a necessidade de ações e serviços, como os núcleos de mediação para enfrentar essa realidade, já que o Brasil persiste com altos índices de violência de gênero, incluindo agressões físicas, violência sexual, violência psicológica e feminicídio. Analisando alguns dados importante, tem-se que o Brasil apresenta a cada 7.2 segundos novas vítimas mulheres de violência física (Datafolha, 2017), sendo que cerca de 90% das vítimas conhecem o agressor (Relatório Mundial sobre Violência e Saúde, OMS, 2014).

Deve-se ainda levar em consideração, o quantitativo de casos de violência contra as mulheres que não são contabilizados por diversos motivos, desde o medo ou vergonha em denunciar, como a dificuldade de relatar a violência a pessoas não habilitadas e a falta de infraestrutura própria para atendimento feminino, que não existe na maioria das cidades brasileiras, criando uma verdadeira “cifra negra” quanto a esses casos não contabilizados.

Nesse sentido, faz-se necessário a análise de levantamento realizado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023), que constata que 43% da população feminina afirma ter vivenciado, ao longo da vida, ao menos uma das formas de violência apresentadas, sendo que em todas as situações o agressor era o seu parceiro.

Gráfico 1: Violência provocada por parceiro íntimo ao longo da vida



Fonte: Fórum Brasileiro de Segurança Pública; Instituto Datafolha. Pesquisa Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil, edição 4, 2023. Só mulheres, resposta estimulada e múltipla, em %.

Durante a pandemia, esses dados se tornaram alarmantes. A tensão gerada pela queda na renda familiar e o confinamento, que aumentou o tempo de convivência das famílias, algo que poderia ser positivo, acabaram por gerar um aumento exponencial nos casos de violência. Conforme o estudo intitulado "Visível e invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil", promovido pelo Fórum de Segurança Pública, edição de 2023, constatou-se que 25,1% das entrevistadas apontaram a falta de autonomia financeira, resultante do aumento do desemprego, como o fator que as deixou mais vulneráveis. A convivência intensa com o agressor foi mencionada por 21,8%, enquanto a dificuldade de buscar auxílio policial foi relatada por 9,2%. No geral, uma em cada quatro mulheres brasileiras sofreu algum tipo de violência no último ano, abrangendo agressões físicas, psicológicas ou sexuais. Em relação às agressões físicas, ocorreram oito casos a cada minuto (Fórum de Segurança Pública, 2021). Segundo esse estudo, o ano de 2022 apresentou alarmante aumento nas agressões físicas, ofensas sexuais e abusos psicológicos, sendo que o assédio sexual, seja no ambiente de trabalho ou no transporte público, atingiu recordes inimagináveis. Para eles,

> A pandemia de Covid-19, por sua vez, comprometeu o funcionamento de serviços de acolhimento às mulheres em situação de violência. A restrição nos horários de funcionamento, as dificuldades de circulação impostas pelas necessárias medidas de isolamento social e a redução das equipes de atendimento foram fatores que afetaram em algum grau os serviços de saúde, assistência social, segurança e acesso à justiça em todo o país (Fórum de Segurança Pública, 2023, p. 8).

Embora os dados de feminicídios e homicídios dolosos de mulheres do ano de 2022 ainda não estejam disponíveis, é possível imaginar que houve um crescimento de ambas as modalidades de violência letal contra as mulheres. Essa questão é evidenciada, principalmente, nos anos anteriores quando, no país, chegaram a ocorrer 648 casos de feminicídio (Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2021), demonstrando que a condição de gênero ainda é vista pela cultura brasileira como um incômodo aos padrões patriarcais. Nesse sentido, muitos desses casos ainda são motivados por ciúmes, machismo, misoginia e a ideia de posse sobre as mulheres.

Deve-se ressaltar que o patriarcado ainda é muito marcante na cultura brasileira, o que acaba por evidenciar, em muitos casos, uma crença da superioridade do homem em detrimento da mulher, ou seja, o machismo. Esse tipo de pensamento aliado à misoginia pode levar, em alguns casos, à objetificação, depreciação e desumanização das mulheres, o que pode vir a desencadear violências contra essas.

Salienta-se que a violência sexual também é um grave problema no Brasil. Estima-se que ocorram milhares de estupros a cada ano, embora apenas 10% dos casos são denunciados às autoridades no Brasil (IPEA, 2018). O crime de estupro ainda enfrenta diversos obstáculos para ser combatido efetivamente, como a subnotificação, a impunidade e a culpabilização da vítima.

Visando compreender melhor tais violências contra as mulheres, o estudo "Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no

Brasil" (2023) questionou a população quanto à visibilidade dessas situações, sendo que o que se observa pelos dados é um desencorajamento dessas agressões em público.

Tabela 1: Nos últimos 12 meses, você viu alguma dessas situações acontecendo no seu bairro ou comunidade?

Tabela 1: Nos últimos 12 meses, você ou alguma dessas situações aconteceu no seu bairro ou comunidade? – Série histórica (2017 – 2023).

	2017	2019	2021	2023
VIVÊNCIAM ESSAS SITUAÇÕES				
Assaltos, roubos ou arrombamentos a residências ou a veículos sendo agredido por policiais como em abordagens indevidas e violência em ação.	64,0	36,0	51,1	52,0
Presença de pessoas ou uso e tráfico de drogas ilícitas por usuários, compradoras, vendedores ou em conflitos associados a essa atividade.	30,0	28,0	17,5	18,2
Pessoas que abordam na sua residência ou de arrendamento por causa comercialização, cobrança, contendas entre grupos ou por orientação política.	37,0	29,0	25,2	33,7
Homens (adultos ou menores) em situação de embriaguez por causa do consumo e uso de bebidas ou condutores de automóveis ou motocicletas embriagados.	44,0	34,0	28,4	33,9
Homens (em geral) armados em situação de conflito ou em revanche, malfeito ou em atitudes desordenadas ou ameaçadoras.	48,0	33,0	32,4	33,9
Homens (em grupos de dois ou mais) em brigas ou competições, encontros, acertos de contas, criando desordens.	51,0	40,0	34,0	32,7
NÃO VIVÊNCIAM ESSAS SITUAÇÕES	**34,0**	**41,0**	**48,5**	**48,0**

Fonte: Fórum Brasileiro de Segurança Pública; Instituto Datafolha. Pesquisa Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil, edição 3, 2021. Apenas mulheres, resposta estimulada e múltipla, em %.

Observa-se assim que a máxima "em briga de marido e mulher não se mete a colher" parece, felizmente, ter perdido força no Brasil, sendo que a população vem se mostrando, cada vez mais, intolerante com as violências empregadas contra as mulheres. No entanto, no Brasil, a violência doméstica contra as mulheres ainda é uma das formas mais comuns de violência enfrentada no país. Segundo o Atlas da Violência de 2020, baseado em dados de 2018, foram registrados cerca de 263.067 casos de violência doméstica, o que representa uma média de 720 casos por dia. Nessa esteira, o feminicídio, que é o assassinato de mulheres por razões de gênero, é um grave problema no Brasil.

De acordo com o Anuário brasileiro de Segurança Pública de 2021, em 2020, foram registrados 1.350 casos de feminicídio, representando um aumento de 1,9% em relação ao ano anterior. Embora não haja estatísticas sistematizadas e publicadas de forma oficial, sobre os

atendimentos nos núcleos de mediação, esses serviços desempenham um papel importante na prevenção e no tratamento da violência contra as mulheres. Eles oferecem suporte, mediação e orientação para ajudar as mulheres a buscarem soluções e garantir sua segurança.

É importante destacar que, assim como as estatísticas sobre os atendimentos nos núcleos de mediação, há poucos registros estatísticos com margem de erro realista para pesquisas qualitativas e quantitativas sobre a violência contra as mulheres, já que essa ainda é subnotificada no Brasil, onde muitos casos não são denunciados às autoridades ou registrados em estatísticas oficiais. Isso se deve a diversos fatores, como o medo, a dependência financeira, a falta de informação sobre os direitos e as barreiras culturais.

A violência contra as mulheres tem consequências graves para a saúde física e mental das vítimas. Estudos mostram que mulheres vítimas de violência enfrentam maiores risco de desenvolver problemas de saúde, como lesões físicas, transtornos de ansiedade, depressão, abuso de substâncias e, até mesmo, suicídio (Macêdo, 2020).

Assim, torna-se necessário questionar e desafiar os valores preponderantes na sociedade, buscando a promoção de igualdade de gênero por meio do fortalecimento dos direitos das mulheres e da educação da sociedade na promoção de dignidade para todos.

O PAPEL DOS NÚCLEOS DE AUTOCOMPOSIÇÃO NA RESOLUÇÃO DE CONFLITOS ENVOLVENDO VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER

Diante dessas estatísticas alarmantes, é fundamental que os núcleos de mediação, juntamente com outras instituições e serviços, trabalhem em conjunto para combater essa forma de violência. Ações de conscientização, políticas públicas efetivas, acesso a serviços de saúde e suporte adequado são essenciais para prevenir a violência e oferecer suporte às mulheres vítimas.

A violência contra as mulheres é uma questão séria, expressiva e preocupante em muitas sociedades ao redor do mundo. Essa

forma de violência pode ocorrer em diferentes contextos, como relações familiares, casamentos, relacionamentos íntimos, local de trabalho e espaços públicos. É um problema que afeta mulheres de todas as idades, origens étnicas, níveis de educação e classes sociais. Para Lima (2013, p. 54),

> A violência é um fenômeno extremamente complexo que afunda suas raízes na interação de muitos fatores biológicos, sociais, culturais, econômicos e políticos cuja definição não pode ter exatidão científica, já que é uma questão de apreciação. A noção do que são comportamentos aceitáveis e inaceitáveis, ou do que constitui um dano, está influenciada pela cultura e submetida a uma continua revisão à medida que os valores e as normas sociais evoluem (Lima, 2013, p. 54).

Nesse sentido, os núcleos de autocomposição, também conhecidos como centros de mediação ou conciliação, surgem como um auxílio no tratamento da violência contra as mulheres. Esses núcleos têm como objetivo oferecer um espaço seguro e neutro onde as mulheres vítimas de violência possam buscar apoio e soluções para seus problemas.

No contexto da violência contra as mulheres, os núcleos de autocomposição podem desempenhar diversas funções. Quanto à sensibilização e informação, tem-se que esses núcleos podem fornecer informações sobre os direitos das mulheres, as formas de violência e as opções disponíveis para buscar ajuda. Isso inclui informar sobre leis de proteção e os recursos existentes na comunidade (Canezin; Canezin; Cachapuz, 2017).

Em relação a mediação e conciliação, os núcleos de autocomposição podem oferecer serviços de mediação, onde uma terceira pessoa imparcial ajuda as partes envolvidas a chegarem a um acordo. Luz (2016, p. 125) enfatiza:

> A mediação [...] é obtida mediante um acordo, firmado entre a vítima e o ofensor, com auxílio do Estado responsável por propiciar, por exemplo a mediação, o ambiente adequado e a capacitação dos mediadores. A responsabilização do ofensor, aqui, é consensual, obtida mediante um acordo entre este e o ofendido com vistas a apaziguar, diminuir os efeitos danosos do crime (Luz, 2016, p. 125).

Assim, é possível que nesses núcleos ocorra a negociação de medidas protetivas, acordos de guarda dos filhos, divisão de bens ou outras questões relacionadas à violência (Canezin; Canezin; Cachapuz, 2017). Essa mediação penal também é conhecida como "mediação vítima-ofensor", que ocorre com a participação voluntária da vítima, do ofensor e de um mediador que irá facilitar o processo restaurativo para a resolução do conflito. Conforme Zehr (2010, p. 25), "a mediação vítima-ofensor empodera os participantes, põe em xeque as representações equivocadas, oferece ocasião para troca de informações e incentiva ações com o propósito de corrigir a situação".

Sobre o apoio emocional e psicológico, as mulheres vítimas de violência, muitas vezes, precisam desse apoio para lidar com as consequências traumáticas da violência. Os núcleos podem fornecer esse suporte por meio de aconselhamento ou encaminhamento para serviços especializados. Por sua vez, os núcleos podem viabilizar encaminhamentos para serviços de suporte, ajudando as mulheres a encontrarem serviços adicionais de suporte, como abrigos para vítimas de violência doméstica, assistência jurídica, atendimento médico e psicológico, entre outros (Adames; Bonfíglio; Becker, 2018).

É importante ressaltar que os núcleos de autocomposição não são a única resposta para a violência contra as mulheres, sendo mais um elo na cadeia de proteção e prevenção da violência contra a mulher. É necessário um esforço abrangente e coordenado envolvendo o sistema de justiça, políticas públicas, serviços de saúde e educação, além de ações para combater a desigualdade de gênero e promover a conscientização sobre o respeito e a igualdade.

O tratamento nos núcleos de autocomposição deve ser pautado pelo respeito, empatia e confidencialidade, buscando sempre garantir a segurança e o bem-estar das mulheres. Além disso, é fundamental que mecanismos de avaliação e monitoramento contínuos existam para garantir a eficácia desses núcleos e promover melhorias contínuas em sua atuação.

É essencial que os núcleos de autocomposição acolham as mulheres de forma empática e sem julgamento. Isso envolve criar um ambiente seguro, onde elas se sintam confortáveis para compartilhar suas experiências. A escuta ativa por parte dos profissionais é fundamental para compreender as necessidades e preocupações das mulheres. O tratamento nos núcleos de autocomposição deve visar o fortalecimento das mulheres, encorajando-as a tomar decisões informadas e a exercer sua autonomia. Isso pode envolver o fornecimento de informações claras sobre seus direitos, opções de apoio e alternativas disponíveis.

Além de tratar casos individuais de violência, os núcleos de autocomposição também podem desempenhar um papel importante na educação e prevenção. Uma mudança de paradigma na sociedade é necessária, e as ações afirmativas e educativas são caminhos para alcançar esse objetivo. Isso inclui a realização de campanhas de conscientização, workshops e treinamentos em comunidades e escolas, com o objetivo de combater a cultura de violência e promover relacionamentos saudáveis.

Os núcleos de autocomposição devem trabalhar em conjunto com outros atores e serviços relevantes, como delegacias, hospitais, organizações não governamentais e redes de apoio locais. A colaboração e a criação de uma rede de suporte integrada são essenciais para fornecer um suporte abrangente e eficaz às mulheres vítimas de violência.

Os profissionais que atuam nos núcleos de autocomposição devem receber treinamento especializado em violência de gênero, direitos das mulheres, mediação e resolução de conflitos. Isso garan-

tirá que eles estejam preparados para lidar com as necessidades específicas das mulheres e oferecer o suporte adequado.

A confidencialidade é crucial para proteger a privacidade e a segurança das mulheres que procuram ajuda nos núcleos de autocomposição. É importante que os profissionais sigam protocolos estritos para garantir a confidencialidade das informações compartilhadas e tomar medidas para prevenir qualquer forma de represália ou violação da privacidade.

A fim de melhorar, continuamente, o tratamento e os serviços oferecidos, é necessário estabelecer mecanismos de monitoramento e avaliação. Isso pode envolver a coleta de dados, o feedback das mulheres atendidas e a análise dos resultados alcançados. Com base nessas informações, os núcleos de autocomposição podem identificar áreas de melhoria e ajustar suas práticas de acordo. Nesse sentido, Barbosa (2000, p. 43) diz que:

> [...] Justiça atrasada não é justiça, senão injustiça qualificada e manifesta. Porque a dilação ilegal nas mãos do julgador contraria o direito escrito das partes e, assim, as lesa e no patrimônio, honra e liberdade. Os juízes tardinheiros são culpados, que a lassidão comum vai tolerando. Mas sua culpa tresdobra com a terrível agravante de que o lesado não tem meio de reagir contra o delinquente poderoso, em cujas mãos jaz a sorte do litígio pendente (Barbosa, 2000, p. 43).

Dessa forma, é necessário que ocorra a busca pela erradicação da violência contra as mulheres de forma abrangente e multissetorial. Assim, além dos núcleos de autocomposição, é fundamental promover mudanças sociais, políticas públicas, educação de gênero e engajamento da comunidade para enfrentar as causas subjacentes da violência e garantir um ambiente seguro e igualitário para todas as mulheres. Nessa direção, Seixas (2013, p. 10) descreve que

> Para vencer a violência não basta reprimi-la ou reagir com o mesmo grau de violência. É preciso construir algo que seja contrário à sua evolução, que possa transformá-la. A Cultura da Paz. Tal como a cultura da violência, a Cultura da Paz também pode ser aprendida, também é multicausal, também seu aprendizado começa em casa e também se baseia na concepção da igualdade entre os homens. A Cultura da Paz não vê mais os homens como igualmente ruins, mas os vê como: espiritual, biológica e antropologicamente iguais na sua essência humana, e, portanto, igualmente respeitáveis. Reconhece as diferenças procurando integrá-las. Não julga pessoas, mas procura entender as dores e as necessidades dos outros, procura valorizar atos e acontecimentos dentro do seu contexto. Enfrenta os conflitos com diálogos. Coloca-se no papel de cada um.

Logo, é fundamental promover uma mudança de cultura e atitudes em relação à violência de gênero. Isso envolve desafiar estereótipos de gênero prejudiciais, promover a igualdade e o respeito, e envolver homens e meninos como aliados nessa luta.

É crucial que os governos implementem políticas e leis que visem prevenir e combater a violência contra as mulheres. Isso inclui leis de proteção, campanhas de conscientização, programas de educação de gênero nas escolas, capacitação de profissionais e a garantia de acesso a serviços de apoio.

A educação, nesse sentido, desempenha um papel fundamental na prevenção da violência de gênero. É necessário incluir conteúdos sobre igualdade, respeito, consentimento e prevenção da violência em currículos escolares. Além disso, é importante promover a educação de gênero em toda a sociedade, aumentando a conscientização e o entendimento sobre questões relacionadas à violência contra as mulheres.

A participação ativa da comunidade é essencial para enfrentar a violência contra as mulheres. Isso pode ser feito por meio de campanhas locais, grupos de apoio, organizações não governamen-

tais e parcerias com líderes comunitários. O engajamento da comunidade contribui para criar um ambiente de apoio e solidariedade para as mulheres em situação de violência.

Igualmente, é relevante garantir que as mulheres tenham acesso a serviços de apoio adequados, como abrigos, linhas de emergência, serviços médicos, jurídicos e de aconselhamento psicológico. Além disso, é importante fortalecer e expandir os núcleos de autocomposição e outros serviços de mediação, para que possam atender às necessidades das mulheres em situação de violência.

A violência contra as mulheres não se limita a um problema local, regional ou nacional, é um problema global, e a cooperação internacional desempenha um papel importante na troca de experiências, melhores práticas e no apoio mútuo. Governos, organizações internacionais e sociedade civil devem trabalhar juntos para combater a violência de gênero em todas as suas formas.

Somente por meio de uma abordagem abrangente e colaborativa, envolvendo todos os setores da sociedade, é que poderemos alcançar a erradicação da violência contra as mulheres. É um desafio complexo, mas essencial para garantir a segurança, a dignidade e os direitos humanos de todas as mulheres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os núcleos de mediação oferecem um ambiente seguro e neutro, onde as mulheres podem expressar suas preocupações, necessidades e desejos em relação à situação de violência que enfrentam. A abordagem da mediação busca facilitar o diálogo entre as partes envolvidas, com o objetivo de encontrar acordos que sejam mutuamente satisfatórios.

Ao buscar a resolução pacífica dos conflitos, os núcleos de mediação contribuem para reduzir a revitimização das mulheres e

promover a sua autonomia na tomada de decisões. Isso é especialmente importante, uma vez que muitas mulheres podem enfrentar dificuldades em buscar ajuda ou romper o ciclo de violência, devido a diversos fatores, como dependência financeira, medo de retaliação ou pressões sociais.

Os núcleos de mediação também podem oferecer orientação jurídica e informar sobre os direitos das mulheres, ajudando-as a entender suas opções e possíveis medidas protetivas disponíveis. Isso pode incluir o encaminhamento para órgãos de assistência social, como centros de referência, casas de abrigo, delegacias especializadas e serviços de saúde.

É importante ressaltar que o trabalho dos núcleos de mediação não substitui a atuação do sistema de justiça criminal, mas busca complementá-lo, oferecendo uma alternativa para resolução de conflitos de forma mais amigável, respeitando a vontade das mulheres envolvidas.

Embora as estatísticas específicas sobre os atendimentos nos núcleos de mediação não sejam amplamente disponíveis, é fundamental que haja uma coleta de dados eficiente e consistente para avaliar a eficácia desses serviços, identificar lacunas e áreas necessitando de melhoria, além de embasar políticas públicas e ações de prevenção e combate à violência contra as mulheres.

Nesse sentido, faz-se necessário a articulação e o fortalecimento de redes de proteção desde o governo federal, incluindo o fortalecimento da Central de Atendimento à Mulher - Ligue 180. Além disso, também é preciso que ocorra a atualização e o monitoramento de protocolos nacionais de enfrentamento, proteção e produção de informação.

Dessa forma, os núcleos de mediação assim como as demais redes de proteção, poderão desempenhar um papel mais eficiente na resolução dos conflitos e no suporte necessário a essas vítimas. Isso proporcionará um acolhimento e uma escuta qualificada da mulher em situação de violência, fornecendo um espaço seguro para o diálogo. Ainda, salienta-se que os núcleos fortalecem as condições téc-

nicas (tecnológicas e de recursos humanos) ao ofertar o atendimento por meio eletrônico de forma célere.

Portanto, é possível afirmar que os núcleos, ao atuarem em situações de violências contra as mulheres, podem contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, onde todas as mulheres possam viver livres de violência.

Referências

ADAMES, Bruna; BONFÍGLIO, Simoni Urnau; BECKER, Ana Paula Sesti. Acolhimento psicológico para mulheres vítimas de violência conjugal. *Pesqui. prát. psicossociais,* São João del-Rei, v. 13, n. 2, p. 1-12, ago. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082018000200012. Acesso em: 15 jun. 2023.

BARBOSA, Ruy. *Oração aos moços*. São Paulo: Editora Hedra, 2000.

CANEZIN, Thays Cristina Carvalho; CANEZIN, Claudete Carvalho; CACHAPUZ, Rozane da Rosa. Mediação nos casos de violência contra a mulher. *Revista de Direito Público*, Londrina, v. 12, n. 1, 2017. Disponível em: http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/bibli_informativo/bibli_inf_2006/Rev-Dir-Pub_v.12_n.1.10.pdf. Acesso em: 10 maio 2026.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021*. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/10/anuario-15-completo-v7-251021.pdf. Acesso em: 03 dez. 2023.

FÓRUM de Segurança Pública. *Visível e Invisível: a vitimização da mulher no Brasil.* 2021. Disponível em: https://

dssbr.ensp.fiocruz.br/wpcontent/uploads/2021/06/relatorio-visivel-e- invisivel-3ed-2021-v3.pdf. Acesso em: 15 jun. 2023.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil*. 3. ed. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: https://dssbr.ensp.fiocruz.br/wp-content/uploads/2021/06/relatorio-visivel-e-invisivel-3ed-2021-v3.pdf. Acesso em: 15 jun. 2023.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**.** *Atlas da Violência 2018*. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), 2018. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf. Acesso em: 21 jul. 2022.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Atlas da Violência 2020*. Brasília: IPEA, 2020. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/post/31/?slug=publicacoes. Acesso em: 07 ago. 2023.

LUZ, Ilana Martins. *Justiça multiportas:* mediação, conciliação, arbitragem e outros meios de solução adequada para conflitos. Coordenação geral, Fredie Didier Jr. Salvador: JusPODIVM, 2016.

LIMA, Paulo Marco Ferreira. *Violência contra a mulher:* o homicídio privilegiado e a violência doméstica. Imprenta: São Paulo, Atlas, 2013.

MACÊDO, Ana Lívia. *Violência doméstica e familiar afeta saúde mental da mulher*. Universidade Federal da Paraíba (UFPB), 29 set. 2020. Disponível em: https://www.ufpb.br/comu/contents/noticias/violencia-domestica-e-familiar-afeta-saude-mental-da-mulher. Acesso em: 07 ago. 2023.

SEIXAS, Maria Rita D'Angelo; DIAS, Maria Luiza. (Orgs.). *Violência Doméstica e a Cultura da Paz.* São Paulo: Roca, 2013. Disponível em: https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/978-85-412-0296-1/. Acesso em: 07 ago. 2023.

ZEHR, Howard. *Trocando as lentes:* um novo foco sobre o crime e a Justiça. Trad. de Tônia Van Acker. São Paulo: Athenas, 2010.

4

“Sobre quais mulheres estamos falando?”: feminismo decolonial e as mulheres invisíveis

Natália de Paula Narciso Rocha[1]
Felisa Cançado Anaya[2]
Andréa Moreira Lima[3]
Ana Paula Glinfskoi Thé[4]

1 Doutoranda em Desenvolvimento Social pela UNIMONTES, com estágio doutoral na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. Mestra em Desenvolvimento Social e cientista social, pesquisa pensamento decolonial, raça, gênero, branquitude e experiências de mulheres racializadas.

2 Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, com pós-doutorado pelo Institute of Development Studies. Professora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Unimontes, coordena o NIISA e o Laboratório TORÓ-NIISA. Bolsista de produtividade do CNPq

3 Doutora em Psicologia Social pela UFMG, com período de doutoramento, como bolsista da CAPES, no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra/ Portugal. Professora do Centro Universitário UNA.

4 Doutora em Ecologia pelo PPGERN/UFSCar e pós-doutora em Antropologia pelo CRIA–NOVA/Portugal. Professora do Departamento de Biologia Geral e dos Programas de Pós-Graduação PPGDS e PPGBurn/Unimontes.

Introdução

> Olhem para mim! Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher?
>
> (Sojourner Truth, 1851)

Existem muitas histórias, memórias e vozes não contadas e escutadas ao redor do mundo; a história do feminismo não é a mesma história das mulheres. Em um período marcado por mudanças políticas e sociais, os Estados Unidos e os países da Europa se destacaram nas lutas feministas. O feminismo é conhecido como um movimento teórico e prático que surge com a luta das mulheres contra as opressões que as acompanhavam por séculos. A autora Céli Regina Jardim Pinto (2010) explica que, apesar de sempre terem existido na história mulheres que se rebelaram contra suas condições, a primeira onda do feminismo é conhecida somente no final do século XIX, quando as mulheres, na Inglaterra, organizara-se para lutar por seus direitos, principalmente pelo direito ao voto, em um movimento mundialmente conhecido como das "sufragetes". Em retaliação às manifestações e greves em Londres, diversas mulheres foram presas. No entanto, finalmente, em 1918, o direito das mulheres ao voto foi concedido na Inglaterra.

No Brasil, o movimento das mulheres, liderado por Bertha Lutz, também se inicia pela luta pelo voto, em 1910, porém, esse movimento feminista inicial perde força e só a partir de 1960 ganha novamente impulso, sendo conhecido como a Segunda Onda do Movimento Feminis-

ta, marcado pela publicação de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir (2016). O feminismo ficou conhecido como um movimento libertário, que buscava a igualdade entre homens e mulheres, que reivindicavam sobre seu lugar no mercado de trabalho e na autonomia de decidir sobre o próprio corpo. O feminismo é, portanto, um movimento de luta das mulheres por direitos e igualdades.

O movimento ganha força nas décadas de 1960 e 1970, principalmente nos EUA e na Europa. Chamado de feminismo civilizatório pela autora francesa Françoise Vergès (2020), que questionando quais são essas mulheres incluídas nesse feminismo, indaga: sobre quais mulheres estamos falando que reivindicam seu direito de trabalhar quando mulheres negras já conhecem longas jornadas de trabalho? De quais mulheres estamos falando quando pensamos em um feminismo que reivindica melhores condições salariais quando mulheres racializadas ganham menos que mulheres brancas? De qual feminismo estamos falando quando mulheres negras e indígenas são animalizadas e sequer se enquadram na categoria "mulher"?

O objetivo desse capítulo é discutir o papel das mulheres não brancas no feminismo, a partir dos estudos sobre o feminismo e o pensamento decolonial, buscando aprofundar a discussão sobre o feminismo e as mulheres racializadas[1].

ALIANÇAS, CONTRATO SEXUAL E "FEMINISMO BRANCO"

No século XIX, início dos intensos movimentos de luta pelo fim da escravidão no mundo, a autora Angela Davis (2016) escreve, em seu livro *Mulheres, raça e classe*, sobre o movimento antiescra-

1 Quando utilizamos o termo "racializadas(os)", neste trabalho, referimo-nos às populações, homens e mulheres, não-brancas, ou seja, pessoas negras, pardas, amarelas e indígenas. Nas literaturas raciais de língua inglesa, é frequente encontrar a expressão people of color; no português, pessoas de cor, para se referir a esse mesmo grupo de pessoas não-brancas. Contudo, preferimos utilizar o termo "racializadas" ou "não-brancas", como já utilizam diversas autoras que discutem raça no Brasil e na América Latina, com o objetivo de incluir mais pessoas no estudo e nas discussões.

vagista nos Estados Unidos, que contou com a adesão de mulheres brancas nos movimentos de homens e mulheres negras pela liberdade. O que a autora chama atenção na aliança entre as mulheres negras e brancas é o momento das reivindicações, em 1830, quando mulheres brancas começavam a lutar pelo direito à educação e pelo trabalho fora de casa.

Segundo Davis, eram frequentes as comparações entre as explorações que as mulheres brancas sofriam, mesmo que livres, com a condição de escravizadas que as mulheres negras eram submetidas, pois as mulheres brancas eram oprimidas e exploradas tanto em seus trabalhos com relação aos seus baixos salários quanto em seus casamentos. Havia então uma "afinidade" entre as mulheres brancas e os escravizados, quer sejam aprisionados pelos chicotes e correntes, quer sejam pelos homens brancos e pela instituição do casamento, como escreve Angela Davis (2016).

> As primeiras feministas podem ter descrito o matrimônio como uma "escravidão" semelhante à sofrida pela população negra principalmente devido ao poder impactante dessa comparação – temendo que, de outra maneira, a seriedade de seu protesto se perdesse. Entretanto, elas aparentemente ignoravam que a identificação entre as duas instituições dava a entender que, na verdade, a escravidão não era muito pior do que o casamento. Mesmo assim, a implicação mais importante dessa comparação era a de que as mulheres brancas de classe média sentiam certa afinidade com as mulheres e homens negros, para quem a escravidão significava chicotes e correntes (Davis, 2016, p. 47).

A autora bell hooks[2] (2020), feminista e ativista negra estadunidense, explica que as mulheres brancas, nessa ocasião, não estavam

2 bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkin. O nome escolhido pela autora faz referência à sua avó materna e é escrito em letras minúsculas, de acordo com a própria autora, para dar enfoque ao seu conteúdo e não, especificamente, à sua pessoa.

apoiando uma mudança, de fato, na hierarquia social, mas, motivadas por sentimentos religiosos, elas buscavam somente o fim da escravidão, não o fim do racismo. A aliança entre as mulheres negras e brancas foi se disseminando quando os homens brancos concederam o direito ao voto ao homem negro. De acordo com hooks, a partir daí as mulheres brancas viram se manter uma hierarquia sexual, maior que a racial, e se uniram aos homens brancos para a não inserção de pessoas negras na sociedade, a fim de manter seu status social, dando ênfase ao posicionamento da autora de que é comum que as mulheres negras sejam esquecidas, ou invisíveis, nas narrativas feministas.

O feminismo que surge do movimento de mulheres que reivindicavam seu direito ao voto e ao mercado de trabalho, enquanto havia outras mulheres em condição de escravidão, é um movimento de mulheres brancas, majoritariamente da classe média. O movimento das mulheres negras era um movimento diferente, como explica bell hooks, pois era um movimento que contou com a participação dos homens negros, aliados na busca pela liberdade

No livro *O contrato sexual*, de Carole Pateman (1993), a autora afirma que o contrato social esconde um contrato sexual. As mulheres não nascem livres na sociedade: elas são um objeto de um contrato, em que há uma submissão feminina. De acordo com Pateman, a nova sociedade, que surge com o contrato social, é uma sociedade de ordem patriarcal e que - se o contrato social, como é conhecido, conta a história da liberdade - o contrato sexual, que é a história não contada, fala sobre submissão.

Pateman explica que o contrato sexual e o contrato social não são contratos distintos, mas dependem um do outo. A autora esclarece que o contrato social é para todos os filósofos contratualistas, com exceção de Hobbes, uma sociedade que se cria com o objetivo de que os indivíduos criem contratos em troca de liberdade, ou, como Rousseau leu a sociedade, a troca da obediência pela proteção do Estado. As mulheres, portanto, não assinam o contrato, elas são o objeto do contrato, pois não se encontram como 'indivíduos' no meio natural (antes do contrato), sendo que não nascem livres como os homens.

> A diferença sexual é uma diferença política; a diferença sexual é a diferença entre liberdade e sujeição. As mulheres não participam do contrato original através do qual os homens transformam sua liberdade natural na segurança da liberdade civil. As mulheres são o objeto do contrato. O contrato sexual é o meio pelo qual os homens transformam seu direito natural sobre as mulheres na segurança do direito patriarcal civil (Pateman, 1993, p. 21).

A relação de subordinação vivida pela mulher no contrato sexual é comparada à escravidão sofrida pelos negros, e, como observa Pateman, as feministas da época se viam como uma propriedade tal qual eram os escravizados. Subordinadas aos seus maridos por meio do contrato matrimonial, as mulheres tinham obrigações de obedecê-los, em uma condição de servidão, segundo a autora, que se assemelhava à condição de um escravo.

> Talvez uma mulher casada seja como um escravo civil. O contrato de casamento ainda pode, em princípio, durar pela vida toda, e o contrato de escravidão também vale para a vida toda. O problema dessa analogia é que o contrato de escravidão civil é uma extensão do contrato de trabalho, e um escravo civil é um tipo especial de trabalhador assalariado. Uma mulher casada, como as feministas têm continuamente enfatizado, não recebe um pagamento pelo seu trabalho: ela não é um empregado. Além disso, o emprego faz parte do mundo civil público, e uma mulher casada trabalha no lar privado. Talvez, então, apesar de o fato de a mulher casada não receber nenhum pagamento, ela seja mais como um servo, que também é um trabalhador doméstico (Pateman, 1993, p.187).

"O contrato sexual" escancara a relação de submissão que são impostas às mulheres, principalmente, no contrato matrimonial,

em que é possível observar, atualmente, a exploração sofrida. Porém, é importante destacar que quando a autora utiliza a palavra "escravo(s)" em seu texto, não é especificado se falamos de homens ou mulheres escravizadas, assim como quando utiliza a palavra "mulher(s)" é sabido que se está falando de mulheres brancas. Quando se faz a comparação da subordinação das mulheres brancas com o sistema de escravidão, não é colocado onde as mulheres negras se encontram nesse papel social. Onde elas estão inseridas?

Essa é uma das críticas realizadas por hooks (2020). Destacando que as mulheres negras eram duplamente exploradas, pelo sexismo e pelo racismo, a autora argumenta que, na literatura feminista, quando se escreve sobre pessoas negras, o foco tende a ser homens negros, e, quando escreve sobre mulheres, o foco tende a ser mulheres brancas. Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2020) observa que as feministas euro-estadunidenses tendem a assumir a categoria "mulher" e suas experiências como universais, vendo-se como sujeitos universais. Essa universalização não permite uma série de apagamentos das mulheres racializadas no feminismo e em outros campos do conhecimento.

Bell hooks escreve que o movimento feminista reformista e as mulheres brancas integrantes desse movimento, em especifico as mulheres brancas privilegiadas que, quando começam a alcançar um certo poder econômico dentro da estrutura social existente, deixam de considerar algumas noções do pensamento feminista. Assim, o feminismo reformista se torna uma aliança entre as mulheres e o patriarcado, sendo notório a existência de um poder de classe, pois, tendo alcançado o mercado de trabalho e se "libertado" da dominação masculina, as mulheres que possuíam esses privilégios não se preocuparam com as mulheres trabalhadoras e pobres que não possuíam esse poder econômico. O movimento feminista, que sempre foi um movimento polarizado, está perdendo suas definições e seu poder revolucionário, transformador. É necessário, de acordo com hooks, recuperar as definições do feminismo e compartilhá-las.

Françoise Vergès (2020) faz uma análise das "mulheres que abrem a cidade", as mulheres que fazem parte dos serviços de lim-

peza, a maioria, mulheres não brancas, que não recebem um bom salário, que trabalham em risco à saúde, na maioria das vezes, de madrugada ou à noite. "Bilhões de mulheres se ocupam incansavelmente da tarefa de limpar o mundo" (*idem*, p. 12). Mulheres que não são vistas, que são superexploradas e consideradas descartáveis no capitalismo. Vergès toca na ferida ao mostrar que sob esses empregos, essas mulheres "repousam as vidas confortáveis das classes médias e do mundo dos poderosos" (*idem*, p. 12).

> A vida confortável das mulheres da burguesia só é possível em um mundo onde milhões de mulheres racializadas e exploradas proporcionam esse conforto, fabricando suas roupas, limpando suas casas e os escritórios onde trabalham, tomando conta de seus filhos, cuidando das necessidades sexuais de seus maridos, irmãos e companheiros. Consequentemente elas têm como passatempo discutir a legitimidade das coisas, reclamar que não querem ser "incomodadas" no metrô ou aspirar a postos de liderança de grandes empresas (Vergès, 2020, p. 26).

Lélia Gonzalez (2020), importante teórica brasileira sobre raça e gênero, explana que a libertação das mulheres brancas tem sido realizada "às custas da exploração da mulher negra," e que há um processo de exclusão e apagamento da mulher negra na história do feminismo. Gonzalez não nega a importância da luta e da literatura feminista que nos acompanha, mas alerta para as relações de poder que existem entre brancos e negros, herança do período da colonização.

Ainda de acordo com Lélia Gonzalez, a mulher negra no Brasil, na época da colonização, ocupava duas categorias na sociedade, a trabalhadora do eito e a mucama, ou seja, as mulheres que trabalhavam nas plantações e aquelas que trabalhavam na casa grande, onde faziam todos os serviços como lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre "livre" da sinhazinha. Essas mulheres escravizadas, muitas vezes, eram vítimas de

estupro pelos senhores brancos. Gonzalez argumenta que ser mulher e negra no Brasil é estar no nível mais alto de opressão. Atualmente, as mulheres negras ocupam serviços de baixa renumeração e são vistas socialmente, geralmente, como domésticas e mulatas. A mulata, de acordo com a autora, é uma profissão exercidas por jovens negras que submetem seus corpos, através do "rebolado", para os turistas e para a burguesia nacional. São vistas como símbolo da democracia racial e tratadas como objetos sexuais.

> (...) o estereótipo estabelece a relação: mulher negra = trabalhadora doméstica. O ditado "Branca para casar, mulata para fornicar e negra para trabalhar" é exatamente como a mulher negra é vista na sociedade brasileira: como um corpo que trabalha e é superexplorado economicamente, ela é a faxineira, arrumadeira e cozinheira, a "mula de carga" de seus empregadores brancos; como um corpo que fornece prazer e é superexplorado sexualmente, ela é a mulata do Carnaval cuja sensualidade recai na categoria do "erótico-exótico" (Gonzalez, 2020, p. 170).

Heloisa Buarque de Hollanda (2020) afirma que, nos anos 90, o feminismo branco norte-americano europeu foi aceito e incorporado com facilidade na América Latina, mas, hoje há críticas a esse feminismo, que por termos uma consciência das violências e opressões dos processos de colonização e da continuidade desses processos, é preciso dialogar e interrogar, qual feminismo está sendo feito e para quais mulheres.

PENSAMENTO DECOLONIAL E NOVAS POSSIBILIDADES

A universalização é uma das características do processo de colonização. O pensamento decolonial busca romper com as amarras provocadas por esse processo, como as relações de poder, subalternidade e opressão que sofreram, e ainda sofrem, os povos colonizados. O colonialismo, como afirma Grada Kilomba (2019), é "uma ferida que nunca foi tratada, uma ferida que dói sempre, por vezes infecta e outras vezes sangra." (s.p) O processo da colonização, para além das dominações que desenvolveu, criou também uma dominação epistemológica, recusando outros saberes que não fossem os produzidos pela Europa ou pelos países ditos desenvolvidos, como chamados na modernidade.

Aníbal Quijano, um dos principais autores do pensamento decolonial na América Latina, junto a outros autores do pensamento decolonial escrevem que a noção de raça conhecida hoje é uma consequência da classificação dos homens pela colonização. A colonização teve seu maior instrumento de dominação na ideia de raça como a estrutura biológica para categorizar a população humana entre inferiores e superiores. Essa classificação foi combinada com o controle do trabalho, da autoridade e da subjetividade de diversos povos colonizados. A distribuição de novas identidades foram, e ainda são, instrumentos de dominação. O autor ainda argumenta que o colonialismo foi o cenário e a estrutura que permitiu à constituição da ideia de raça como instrumento universal de classificação social e, sendo assim, o mecanismo mais eficiente de dominação no capitalismo.

Mesmo com o fim do período de colonização, as relações de poder e a classificação social/racial dos povos não foram extinguidas, muito pelo contrário, essas relações se acentuaram e se tornaram decisivas na nova forma de configuração de poder que é o capitalismo. Essa escala global de dominação provocada pela colonização persistente até os dias de hoje, Quijano chama de colonialidade do poder, ou seja, a colonialidade do poder é a afirmação

da hegemonia europeia sobre os outros países do mundo, a perpetuação das relações de poder e dominação baseados na raça como afirmação de um povo superior.

> Europa se hizo, en esas condiciones, también el centro de la elaboración intelectual de la experiencia colonial/moderna del conjunto del capitalismo. El resultado fue el eurocentrismo, una perspectiva de conocimiento tributaria por igual de las necesidades capitalistas de desmistificación del pensamiento sobre el universo y de las necesidades del blanco de legitimar y perpetuar su dominación/explotación sobre las demás razas como superioridad natural. Eso incluía la apropiación de las conquistas intelectuales y tecnológicas de los pueblos colonizados. Pero, sobre todo, un modo de imponer sobre ellos un distorsionante espejo que les obligara a verse con el ojo del dominador. El eurocentrismo ha tenido plena hegemonía mundial, aunque siempre contestada dentro y fuera de Europa (Quijano, 2000, p. 48).

Sobre o conceito de colonialidade do poder, María Lugones (2020), filósofa, professora e ativista feminista latino-americana, avançou no debate decolonial a partir de uma perspectiva feminista, em que buscou estabelecer uma crítica à universalidade eurocêntrica imposta, inclusive no próprio feminismo. A autora escreve que Quijano compreende o poder estruturado do capitalismo moderno nas relações de dominação, com o poder eurocêntrico e global, organizado entre dois eixos: a colonialidade do poder e a modernidade, e esses eixos ordenam disputas de controle em todas as áreas da vida, como o sexo, trabalho, autoridade coletiva, subjetividade/intersubjetividade, seus recursos e seus produtos (Lugones, 2020).

A autora afirma que embora Quijano compreenda que a colonialidade do poder atinja todas as esferas, seu olhar propõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, aceitando o entendimento capitalista, eurocêntrico e global

sobre seu gênero e sua análise não demonstra como mulheres não brancas colonizadas foram subordinadas e destituídas de poder (Lugones, 2020). Para a autora, assim como a raça, o gênero é uma imposição da colonialidade.

> También es parte de su historia, que en el Occidente, sólo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres. Las hembras excluidas por y en esa descripción no eran solamente sus subordinadas sino también eran vistas y tratadas como animales, en un sentido más profundo que el de la identificación de las mujeres blancas con la naturaleza, con los niños, y con los animales pequeños. Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido profundo de ser seres sin género, marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad. Las hembras racializadas como seres inferiores pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como símiles de mujer en tantas versiones de mujer como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global (Lugones, 2008, p. 94).

Lugones afirma que a colonialidade, portanto, não se refere apenas à classificação racial, mas é "um fenômeno, um sistema de poder que atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações subjetivas" (Lugones, 2020, p. 57).

Realizando duras críticas ao feminismo ocidental branco, Françoise Vergès (2020), autora do livro *Um feminismo de colonial*, reivindica a palavra "feminismo", alertando que dado que o feminismo conhecido hoje seja um feminismo que exclui mulheres não brancas, é necessário que se reescreva a história do feminismo, incluindo as mulheres racializadas e alterando o propósito do feminismo.

A autora aponta que o feminismo civilizatório, como ela denomina o feminismo ocidental, é um feminismo que não se preocu-

pou, e não se preocupa, em romper com as estruturas de opressão, e reivindica um feminismo decolonial, que rompa com as lógicas coloniais que ainda existem e que, de fato, inclua todas as mulheres e homens explorados. De acordo com Vergès, o feminismo decolonial é um feminismo que não pretende apenas alterar o significado do feminismo branco colonial capitalista, mas também defender uma política decolonial, com um feminismo que necessita ser antirracista, anticapitalista e que critique as imposições de gênero, rompendo com a colonialidade de poder que ainda perdura.

É preciso que se ocupe o feminismo com novas epistemologias, vivências e mulheres. Sueli Carneiro, filósofa, escritora e ativista do movimento negro brasileiro, escreve que devemos enegrecer o feminismo:

> Enegrecer o movimento feminista brasileiro tem significado, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violências sofridas por metade da população feminina do país que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnicas/raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área de saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a "boa aparência", que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras (Carneiro, 2020).

No livro *Feminismo para os 99% um manifesto*, as autoras Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser nos mostram uma nova onda do feminismo, em que mulheres de todo mundo não aceitam mais as imposições de gênero, as relações de poder capitalistas e

patriarcais e a colonialidade; um movimento que é combativo e que procura envolver todas as mulheres. Segundo as autoras, o feminismo para os 99% é um feminismo eco socialista, antirracista, anticapitalista, antiLGBTfóbico, em suma, um feminismo que busca romper com a lógica colonial.

O feminismo decolonial procura romper com os apagamentos que as mulheres não brancas sofrem e reescrever o significado do feminismo, transformando em uma luta, de fato, de todas as mulheres e incluindo homens que também são explorados. Conhecido por outros nomes, o feminismo decolonial é, em síntese, um feminismo revolucionário, assim como o feminismo das autoras de Feminismo para os 99%.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

O discurso acima foi dito por Sojouner Truth, em 1851, numa convenção de direitos das mulheres nos Estados Unidos, em uma fala que nos demonstra o lugar das mulheres negras na sociedade. Os homens na época discutiam que as mulheres não deveriam ter os mes-

mos direitos que eles, porque elas eram frágeis. Sojouner, mulher que nasceu escrava em Nova Iorque, reconhece que seu lugar não é o mesmo ocupado por mulheres brancas, pois elas estão separadas tanto pela classe que ocupam quanto pela raça. Quando é falado que as mulheres são frágeis, quem são essas mulheres frágeis que não suportam o serviço pesado? Por acaso, Sojouner não era uma mulher? Sobre quais mulheres estavam falando? Sobre quais mulheres estamos falando?

O feminismo é um movimento de luta de mulheres, que iniciam uma intensa onda de rebeliões em prol de mudanças. Movimento que nasce com o desejo de libertação das mulheres da sua condição de opressão, sem direito à educação, ao voto, à liberdade do próprio corpo e ao trabalho. Embora o movimento feminista tenha garantido inúmeras vitórias e direitos às mulheres, é fato que o feminismo começa sendo um movimento de mulheres brancas de classe média, que apagou e silenciou milhares de mulheres não brancas que também eram exploradas e vítimas de uma sociedade patriarcal.

O processo da colonização nas Américas foi essencial para a criação dos sistemas de poder que conhecemos hoje, e a colonialidade do poder, essa perpetuação da colonização é o que garante a conservação das relações de dominação, entre o europeu e os povos colonizados. Quijano afirma que o maior instrumento de dominação existente no capitalismo moderno é a ideia de raça que diferencia a humanidade em superiores e inferiores, e o colonialismo foi o processo e a estrutura que tornou possível a constituição dessa ideia. Mesmo com o fim da colonização, as relações de dominação entre as categorias de raça continuaram a existir, passando do colonialismo para a institucionalização das relações de dominação. É esse processo que ainda predomina.

A colonialidade do poder, segundo Lugones, também atravessa o gênero, pois existe um sistema de gênero, que é consequência da colonização e que garante uma sociedade patriarcal, com a submissão das mulheres brancas e não brancas, mas também uma maior exploração das mulheres racializadas, que são atravessadas pela hie-

rarquia racial, sexual e social. Grada Kilomba[3], em uma conferência de 2016, diz que "Uma mulher negra diz que ela é uma mulher negra. Uma mulher branca diz que ela é uma mulher. E um homem branco diz que ele é uma pessoa". A colonização transformou homens e mulheres brancos em sujeitos universais, capazes de escrever a história do mundo como se fosse uma só, mas é necessário ter cautela quando temos acesso às epistemologias e precisamos escutar as vozes que foram caladas por anos.

As autoras Françoise Vergès, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Maria Lugones e bell hooks, entre outras, escrevem que é imediato que se reivindique o feminismo, que concilie o movimento de luta das mulheres com o rompimento das instituições que as oprimem, mas um feminismo que seja anticapitalista, antirracista, anticolonial e antigênero, e que ecoe as vozes das mulheres que foram silenciadas.

3 Disponível em: https://mitsp.org/2016/tag/grada-kilomba/.

Referências

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

CARNEIRO, Sueli. *Miscigenação*. *In:* Portal Geledés. Disponível em: https://www.geledes.org.br/. Acesso em: 19 nov. 2020.

DAVIS, Angela, 1944. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed., São Paulo: Boitempo, 2016.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afrolatino americano:* ensaios, intervenções e diálogos / organização de Flavia Rios, Márcia Lima. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Introdução. *In:* HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento Feminista hoje:* perspectivas decoloniais. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher?* Mulheres negras e feminismo. Tradução de Bhuvi Libanio. 4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação:* episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento Feminista hoje:* perspectivas decoloniais. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyeronké. *La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. Bogotá: Editorial en la Frontera, 2017.

PINTO, Celi Regina Jardim. Feminismo, história e poder. *Rev. Sociol. Polít.,* Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

QUIJANO, Aníbal. El fantasma del desarrollo en América Latina. *Revista del CESLA*, n. 1, p. 38–55, 2000. Disponível em: https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/369/365. Acesso em: 15 nov. 2020.

TRUTH, Sojouner. *E eu não sou uma mulher*. 2014. Disponível em: https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/. Acesso em: 15 ago. 2021.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial.* Traduzido por Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

5

Etnobotânica transatlântica: uma possibilidade de resgate dos saberes ecológicos de populações afrodiaspóricas

Maria Emanuelle Cardoso[1]
Ana Paula Glinfskoi Thé[2]

1 Doutoranda e Mestre em Biodiversidade e Uso dos Recursos Naturais pela Universidade Estadual de Montes Claros, onde também se graduou em Ciências Biológicas (2023). Integra o Laboratório de Ecologia e Controle Biológico de Insetos (LECB). Atua como pesquisadora colaboradora no Instituto de Pesquisa em Ecologia Humana (IPEH) e participa de grupos de pesquisa vinculados à Universidade do Estado da Bahia.

2 Doutora em Ecologia pelo PPGERN/UFSCar e pós-doutora em Antropologia pelo CRIA–NOVA/Portugal. Professora do Departamento de Biologia Geral e dos Programas de Pós-Graduação PPGDS e PPGBurn/Unimontes.

Introdução

A Etnobotânica é uma área interdisciplinar que investiga as relações entre sociedades humanas atuais e ancestrais e as plantas no ambiente circundante, suas classificações, utilizações, e a cultura e as simbologias envolvidas nessa dinâmica natural (Santos, Fortuna, 2023). O termo foi utilizado pela primeira vez pelo botânico taxonomista John Harshberger, da Pennsylvania University (Ferreira, 2018).

A Etnobotânica transatlântica emerge como uma possibilidade de resgate das práticas de manejo e cultivo das comunidades afrodiaspóricas, considerando a marginalização e desvalorização históricas desses saberes. O Brasil foi o maior território escravista do hemisfério ocidental, recebendo aproximadamente 40% dos africanos escravizados durante o período colonial (Balbino, 2021). E mais, foi o último país a abolir a escravidão, após muitas reivindicações e luta do movimento negro, em 13 de maio de 1888 (Oliveira, 1987). Apesar da abolição em termos jurídicos, os afrodescendentes foram alforriados sem qualquer medida de reparação histórica que possibilitasse sua reprodução econômica e social (Maringoni, 2011).

A diáspora transatlântica, seguida do período escravista, tornou necessária a aquisição e a reformulação de conhecimentos ecológicos das comunidades afrodiaspóricas. A maioria dos africanos escravizados era agricultora em seus países de origem, com amplo conhecimento de manipulação da paisagem vegetal (Andel *et al*, 2014).

Sendo assim, recém-chegados no Novo Mundo, essas comunidades viram nos saberes ecológicos uma forma de alcançar alguma nutrição em âmbito alimentício, medicinal e místico-espiritual, considerando os mais de trezentos anos de condições inóspitas às quais foram expostos. A produção dos saberes etnobotânicos negro-africanos, através da construção de técnicas de manejo, usos terapêuticos e calendários de plantio/colheita, conseguem produzir novas racionalidades, ligadas a estratégias e práticas de resistência, autogestão e soberania dos povos (Gomes, 2009).

Atualmente, diversos sistemas agrícolas se aproximam da agricultura tradicional, sem a utilização, ou com uso reduzido, de insumos químicos e maquinaria pesada. Como exemplo, temos os Sistemas Agrícolas Tradicionais (SAT), caracterizados pelo Ministério da Agricultura e Pecuária como

> Sistemas de produção dinâmicos, compostos por elementos socioculturais, ecológicos, históricos e econômicos, tratando de um conjunto de técnicas produtivas resilientes e sustentáveis. Engloba as atividades produtivas de agroextrativismo, manejo florestal, uso de recursos pesqueiros e criação de animais, fazendo uso de um manejo adaptativo dos recursos, sendo fortemente dependente dos conhecimentos ancestrais, das trocas de saberes e do arcabouço cultural de seus praticantes, frente às características locais (Mapa, 2020).

Os Povos e Comunidades Tradicionais - PCTs, sendo os principais grupos responsáveis por realizar o manejo dos SAT, são definidos como

> Povos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural,

> social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (inciso I Art. 3º Decreto 6.040 / 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais).

As comunidades remanescentes de quilombos (quilombolas), por sua vez, são conceituadas

> Grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Art. 2° do Decreto n° 4.887/2003 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias).

Dentre as leis que reconhecem as comunidades tradicionais devido às suas particularidades históricas e culturais, estão inclusas a Lei n° 9.985, de 18 de julho de 2000, no âmbito do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), que estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão das UCs (Brasil, 2000); e a lei da Mata Atlântica, n° 11.428, de 22 de dezembro de 2006, que dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica (Brasil, 2006).

Os povos indígenas e quilombolas tiveram seu direito reconhecido somente na Constituição de 1988, no Artigo. 215 (Brasil, 2007), que assegura a valorização pelo Estado do modo de vida dessas populações, respeitando seus componentes culturais, místico-religiosos e socioambientais. No período anterior, essas populações eram consideradas selvagens e criminosas (Santos, 2020).

No entanto, o reconhecimento do direito aos Territórios Tradicionais continua como pauta prioritária dos PCTS, das populações indígenas e quilombolas no Brasil. Os conflitos territoriais permanecem como principal desafio desses grupos, como é demonstrado na atual luta contra os marcos temporais. Apesar dos grupos apresentarem a posse (permanência e uso) histórica de seus territórios, não apresentam títulos particulares em sua maioria já que, para além da moradia e do quintal familiar, demais espaços do território são comunitários, com regras coletivas para a utilização compartilhada dos recursos naturais (Arruda, 1999). A falta de "regulamentação" ou documentos que "comprovem" a posse de terra é uma considerável força tensionadora para essas comunidades, e compõe uma perspectiva eurocêntrica e capitalista de "posse de terra":

> [...] A maioria das terras das comunidades tradicionais no Brasil são consideradas espólios, pois ninguém fez escritura. Mas se hoje em dia nós fazemos, porque nos é imposto, tem algo mais grave implicado. Para fazer o título é preciso ter um laudo antropológico – mesmo com a lei dizendo que ser quilombola é autodeclaratório – e um laudo agronômico. É a mais sofisticada utilização da inteligência do Estado para identificar o perfil da resistência. Por que precisaríamos de um antropólogo para nos diagnosticar, ler os costumes, as tradições, a nossa cultura? Porque quem mais ameaça hoje o sistema são os povos e comunidades tradicionais, pois somos donos de um saber transmitido espontaneamente pela oralidade, sem cobrar nada por isso. [...] (Santos, 2020, p. 1).

Essas populações associam o uso dos recursos naturais à sua conservação, já que apresentam uma dependência direta dos recursos naturais para sua subsistência, desenvolvimento econômico e social, manutenção e reprodução dos modos de vida (Prado *et al*., 2019). Uma abordagem biocultural, com respeito e incorporação de

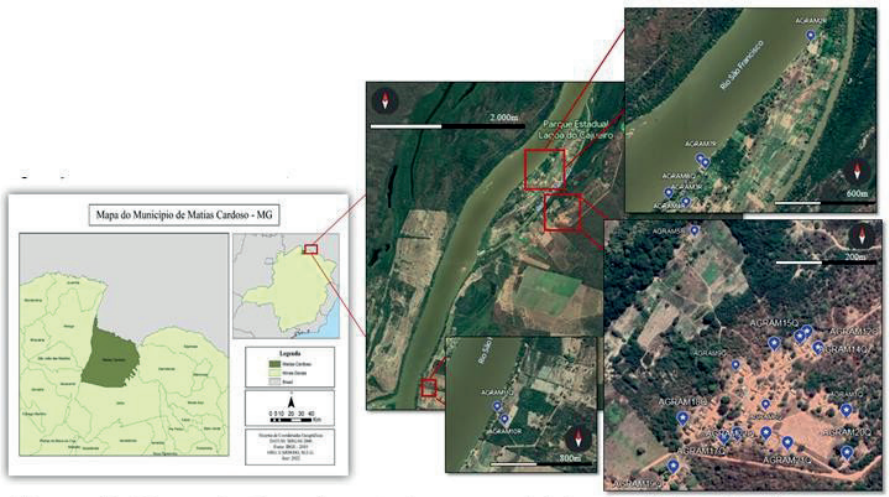
diferentes cosmologias e sistemas de conhecimento, é uma tendência para as Ciências da Conservação, em especial a Etnobiologia e a Etnoconservação, focadas na defesa do modo de vida das populações tradicionais, envolvendo território, cultura, identidade e a utilização dos recursos naturais (Baudalf, 2020).

O capítulo a seguir faz parte do trabalho de conclusão de curso da primeira autora, intitulado *Redes de trocas de sementes e padrões de riqueza de espécies vegetais no Quilombo da Lapinha em Matias Cardoso, MG*. Tem como objetivo avaliar aspectos dos conhecimentos etnobotânicos afrodiaspóricos no Quilombo da Lapinha em Matias Cardoso, com ênfase no local de origem das espécies vegetais cultivadas nas roças. É fruto de parte das pesquisas que estão sendo realizadas no âmbito do Projeto CEPEX Unimontes 154/2020: "Saberes Tradicionais Alimentares no Médio São Francisco, Minas Gerais". O projeto foi aprovado pelo edital universal da Fapemig 1/2017- Processo APQ -2591-17.

MATERIAIS E MÉTODOS: ÁREA DE ESTUDO

A área de estudo se localiza no município semiárido de Matias Cardoso (Figura 1), no extremo Norte de Minas Gerais (14° 51′ 33″ S, 43° 38′ 20″ O), com população estimada de 8.895 pessoas (IBGE, 2022). O tipo fisionômico florestal é o da Mata Seca, sujeita a um ritmo estacional decidual, e o clima da região é classificado como tropical com estação seca.

Mapa 2: Mapa da área de estudo no município de Matias Cardoso, com demarcação dos agroambientes visitados na comunidade vazanteira do Quilombo da Lapinha



Fonte: Adaptado de Cardoso, 2023.

O grupo pesquisado trata-se da comunidade vazanteira do quilombo da Lapinha, que se localiza na margem direita do Rio São Francisco, na baixada sanfranciscana (Almeida, Veríssimo, Thé, 2018). É composto por cerca de cento e setenta famílias autoreconhecidas, das comunidades de Vargem da Manga, Saco, Acampamento São Francisco, Ilha da Ressaca e Quilombo da Lapinha. São reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, registradas no livro de cadastro geral número 003, registro número 232, folha 38. O certificado foi emitido em 02 de junho de 2005 (CEDEFES, 2010).

O clima do município é caracterizado por escassez de precipitação e irregularidade em sua distribuição; baixa nebulosidade; forte insolação; e temperaturas médias elevadas (por volta de 27°C) (Bastieri *et al*., 2017). A umidade relativa do ar é normalmente baixa, a pluviosidade fica entre 250 e 750 mm por ano, concentrando-se num espaço curto de tempo e provocando enchentes torrenciais (Bastieri

et al., 2017). É composto de 51% pelo bioma Caatinga e de 49% pelo bioma Cerrado (INFOSANBAS, 2022).

COLETA DE DADOS

A presente pesquisa foi construída mediante coleta de dados qualitativos e quantitativos para obter complementaridade em uma mesma realidade (Pinto, 2014). As informações relacionadas aos saberes etnobotânicos foram coletadas em três saídas de campo, realizadas em outubro de 2022, julho e novembro de 2023, em que foram aplicadas entrevistas livres e semiestruturadas aos agricultores e agricultoras, recorrendo à técnica de amostragem bola-de-neve, nas quais os entrevistados, sucessivamente, indicam parceiros para participar da pesquisa (Albuquerque e Lucena, 2004), partindo das lideranças políticas da comunidade, tendo as redes de referência e relacionamento locais aproveitadas para a coleta de dados (Vinuto, 2014). Os moradores relataram a existência de, aproximadamente, cinquenta famílias no quilombo, das quais dezoito foram amostradas, sendo as roças (seis) aqui consideradas.

Os critérios de seleção para indivíduos se iniciaram com as lideranças políticas e os residentes mais antigos, considerando o acúmulo de conhecimento ecológico local. A coleta de dados geográficos e de fotos foram realizadas após breve apresentação das pesquisadoras e do projeto de pesquisa e do consentimento dos entrevistados (as).

Na observação participante, na qual o pesquisador se envolve nas práticas do dia a dia dos entrevistados (Abib, Hoppen, Junior, 2013) a fim de levantar memórias sobre as práticas de manejo da paisagem no passado e no presente, os conhecimentos ecológicos locais, as regras de utilização comunitárias, a diversidade dos sistemas agrícolas, as redes de troca de propágulos e saberes e os métodos de conservação ambiental. As perguntas foram elaboradas de modo a conduzir a entrevista para o conhecimento de aspectos atuais/passados das unidades familiares de produção nos sistemas agrícolas

vazanteiros e nos quintais, além de suas características socioeconômicas, histórico de luta, história de vida e práticas de manejo.

Os questionários foram aplicados individualmente para evitar interferências, permitindo a livre expressão de opinião, e utilizando como instrumentos de campo as tabelas, o gravador e o diário de campo (Silva, 2000).

Os dados socioeconômicos foram coletados logo no começo da entrevista e teve caráter estruturado para a caracterização de cada entrevistado. Para o levantamento etnobotânico, realizamos entrevistas semiestruturadas, para cada espécie que coletamos em campo - nome vernacular, local de plantio, parte usada, indicação, modo de preparo, hábito, tempo de plantio e tempo de colheita - cujos dados foram, posteriormente, complementados com uma revisão bibliográfica para informações relacionadas ao seu nome científico, família botânica e origem.

Para o mapeamento e medição das áreas dos agroambientes, utilizamos o aplicativo *Distance & Land Area Map*, e, para a confecção do mapa com os pontos de coleta, as coordenadas coletadas no aplicativo citado foram transpostas para o Google Earth.

ANÁLISE DE DADOS

A identificação botânica, seguida de sua correspondente indicação de uso e parte utilizada, foi coletada durante a turnê guiada, sendo que as espécies que geraram dúvida na identificação foram fotografadas e identificadas via uma consulta bibliográfica em livros, notadamente em *Plantas Ornamentais do Brasil: arbustivas, herbáceas e trepadeiras*, de Henri Lorenzi. Também foram considerados levantamentos etnobotânicos anteriores e sites de herbários especializados, como o da UNIRIO, do Horto Botânico do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), do Horto Didático de Plantas Medicinais da Universidade Federal de Santa Catarina, do Jardim Botânico da USP, do Herbário Auguste Vaziou e

da EMBRAPA, onde foram coletadas ainda sua origem geográfica, nome científico e família.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os vinte e um participantes da pesquisa tinham entre dezenove e oitenta e quatro anos (x = 53,5). As mulheres, em sua maioria, eram donas de casa, com exceção de uma professora aposentada e uma entrevistada que, anteriormente, trabalhara na prefeitura de Matias Cardoso. A maioria dos homens trabalhava com as roças, sendo que três, em algum momento, trabalharam com a agricultura familiar e outros três desempenhavam outras atividades, como borracharia e outros trabalhos em Matias Cardoso.

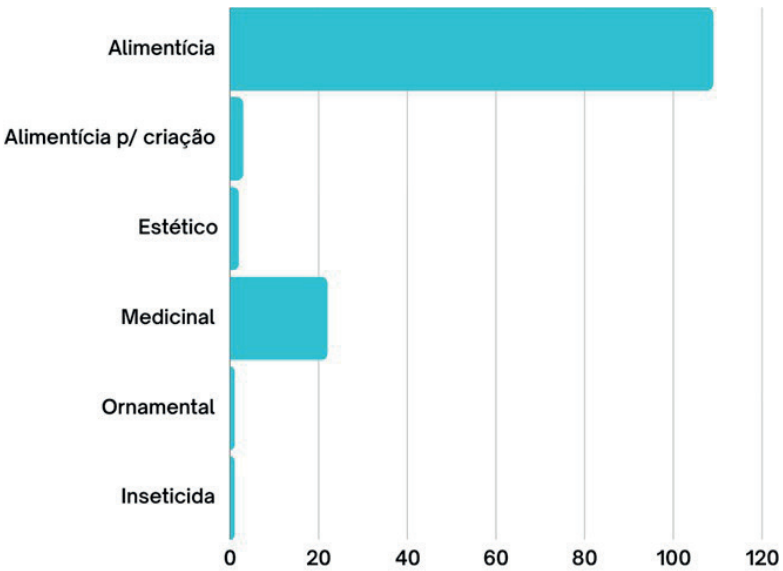
As áreas de produção agrícola são representadas pelas unidades familiares. Por conta da efemeridade das águas, a composição das roças varia na escala temporal, sendo que, em um dos campos realizados, algumas roças estavam improdutivas, pois os/as agricultores (as) aguardavam o começo do tempo das águas. A área de plantio varia de 600 m^2 até 1 hectare. A roça com menor número de espécies apresentou nove variedades. O baixo número, provavelmente, dá-se pelo fato de ser uma roça pertencente ao morador mais antigo da comunidade, considerando as dificuldades laborais com o avançar da idade. A roça com maior riqueza de espécies apresentou 35 espécies, e a média de cultivo de espécies nas roças foi de X = 24,1.

Roça: agroambientes distanciados das moradias, consistindo nas áreas de produção com mata nativa circundante e cultivo realizado nas vazantes, apresentando solo com alta carga de matéria orgânica, por conta das dinâmicas de cheia e seca do rio. Apresenta cultivo, em consórcio, de espécies como feijão-de- arranca (Vigna unguiculata), abóbora sequeira (Curcubita maxima), milho (Zea mays), tomate (Solanum lycopersicum), mandioca (Manihot esculenta), que são espécies relevantes para a soberania alimentar vazanteira.

Os cultivares apresentaram, principalmente, função alimentícia e medicinal (Figura 2) embora também fossem encontradas espécies in-

dicadas para alimentação da criação (Palma, Opuncas fitus-indica) inseticida (Azadirachta indica, e ornamental (ora-pro-nobis, Pereskia aculeata).

Gráfico2: Frequências de funções citadas das espécies cultivadas no Quilombo da Lapinha



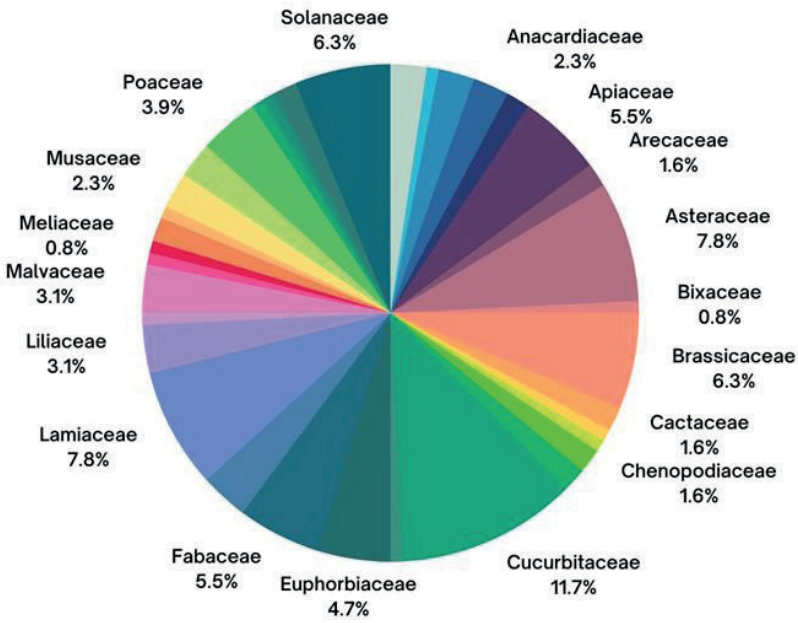
Fonte: Adaptado de Cardoso, 2023.

As espécies que apresentaram maior variedade interespecífica foram a abóbora, o feijão, o limão, a melancia, o coco e a couve. As seis famílias mais encontradas nos roçados, seguidas de suas espécies mais comuns.

O resultado encontrado se assemelha com o de estudos anteriores (Marinho, Silva, Andrade, 2011; Pasa, Soares, Neto, 2004; Barreto, Spanholi, 2019; Rodrigues, Andrade, 2014), nos quais as famílias e espécies acima citadas apresentam significativa ocorrência por sua relevância nutricional (Asteraceae, Brassicasseae, Cucurbitaceae, Solanaceae) e terapêutica (Asteraceae, Lamiaceae). A utilização de variedades crioulas, notadamente a melancia e af abóbora

sequeira, são expressivas e relevantes para a resiliência dos sistemas agroalimentares.

Gráfico 3: Porcentagem de variedades de espécies por família no Quilombo da Lapinha



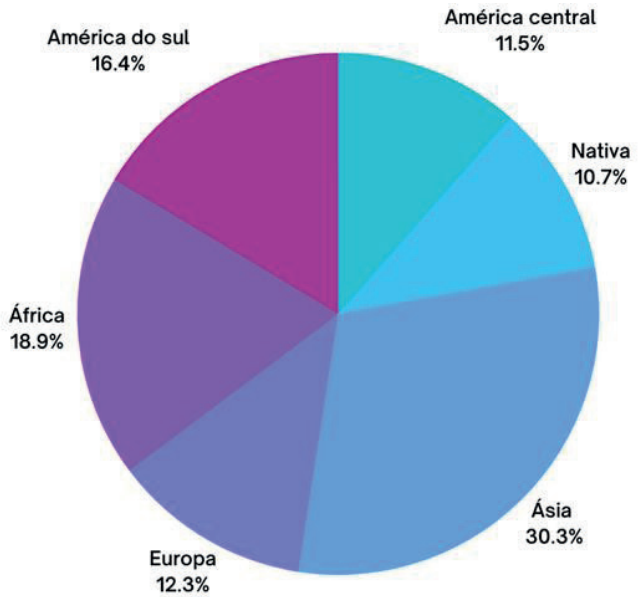
Fonte: Cardoso, 2023.

Em relação à origem (Figura 4), 90% das espécies cultivadas nas roças são de origem exótica, sendo 16,4% da América do Sul, 11, 5% da América Central, 18,9% da África e 30,3% da Ásia. Além disso, as plantas medicinais exóticas têm um papel considerável na manutenção da saúde de populações urbanas e campesinas com dificuldades de acesso a instituições promotoras de saúde.

A conciliação entre espécies alimentícias exóticas e a mata nativa, aliada ao manejo agroecológico, pode atuar, de maneira positiva, para a manutenção da agrobiodiversidade, já que, como percebido nos relatos dos agricultores, o respeito à mata nativa é essencial para o funcionamento do sistema.

> O que aqui a gente faz é deixar a espécies nativa, tanto pela sombra e também a gente não pode usar a terra só pra produzir o que a gente come, tem os bichos e abelhas também que depende da floresta (...) (AGR4, 2022).

Gráfico 4: Origem por continente das espécies cultivadas no Quilombo da Lapinha



Fonte: Cardoso, 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo do levantamento etnobotânico dos cultivares demonstrou ampla riqueza de famílias botânicas, usos terapêuticos e categorias das plantas, revelando os padrões de plantio e utilização dos quintais (medicinal, ornamental e frutíferas) e das roças (hortaliças,

leguminosas). A relevante presença de plantas exóticas encontrada pode estar relacionada, ainda, aos processos adaptativos que as comunidades negro-africanas realizaram em seus sistemas de conhecimento ecológico, para se adaptarem aos recursos florísticos disponíveis no novo mundo.

Os saberes associados às plantas medicinais são fruto de ancestral experimentação empírica, e representam um modo de resistência se consideradas as tentativas de apagamento/desvalorização desses saberes, e a relevância dos mesmos na manutenção da saúde afrodiaspórica, sendo, muitas das vezes, a única alternativa disponível.

O compartilhamento de conhecimentos relacionados a estratégias de antiherbivoria e plantio, associado à circulação de propágulos é comum na comunidade, considerando fatores de proximidade parental, afetiva e de território. Os agricultores reconhecem que as variedades crioulas, notadamente a melancia e a abóbora-sequeira, o feijão-de-arranca e o feijão-catador, o limão- pé-durinho e o milho crioulo, são mais resistentes às condições edafoclimáticas locais, apresentando maior sucesso nas plantações em relação às variedades transgênicas., que não "vingaram", de acordo com os entrevistados, ou seja, não se adaptaram às condições características do Norte de Minas, causando prejuízos na colheita, alimentação e venda de variedades.

Referências

ABIB, Gustavo; HOPPEN, Norberto; HAYASHI JUNIOR, Paulo. Observação participante em estudos de administração da informação no Brasil. *Revista de Administração de Empresas*, v. 53, n. 6, p. 604–616, nov. 2013. DOI: https://doi.org/10.1590/S0034-759020130608.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; LUCENA, Rômulo Farias Pedrosa de. *Métodos e técnicas na pesquisa etnobotânica*. Recife: Livro Rápido; NUPEEA, 2004

BARRETO, Marliton Rocha; SPANHOLI, Maira Luiza. Estudo etnobotânico em comunidades rurais de Sinop, Mato Grosso, Brasil. *Interações (Campo Grande)*, 2019, 20: 267-282.

MARTINS, Márcia. *Estudo etnoecológico da produção agroecológica integrada e sustentável nas comunidades Ilha Pau de Légua e Quilombo da Lapinha, no norte de Minas Gerais.* In: MARTINS, Márcia; GUEDES, Francis V. N. L.; RUSSO, Filipe (org.). Agroecologia no Semiárido. 1. ed. [S. l.]: Outras expressões, 2018. ISBN 978-85-9842-034-1.

ANDEL, Tinde R. van; Klooster, Charlotte I. E. A. van 't; Quiroz, Diana; Towns, Alexandra M.; Ruysschaert, Sofie; Berg, Margot van den. Local plant names reveal that enslaved Africans recognized substantial parts of the New World flora. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS)*, [s. l.], v. 111, n. 50, 14 dez. 2014. DOI https://doi.org/10.1073/pnas.1418836111. Disponível em: https://www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.1418836111. Acesso em: 20 jul. 2023.

ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. *Ambiente & Sociedade*, v. 5, n. 2, p. 79–92, 1999. DOI: https://doi.org/10.1590/S1414-753X1999000200007.

BALBINO, Leda. Laurentino Gomes: números, violência e complexidade da escravidão me surpreendem: autor fala sobre memória do processo escravista e lições aprendidas na produção do segundo volume da trilogia *Escravidão*, que será lançado dia 22. In: CNN Brasil. 18 jun. 2021. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/os-numeros-a-violencia-e-a-complexidade-da-escravidao-me-surpreendem/. Acesso em: 20 jul. 2023.

BARRETO, Mariana Rocha; SPANHOLI, Maria Luiza. Estudo etnobotânico em comunidades rurais de Sinop, Mato Grosso, Brasil. *Interações (Campo Grande)*, v. 20, n. 1, p. 267–282, jan./mar. 2019. DOI: https://doi.org/10.20435/inter.v20i1.1889. Disponível em: https://www.scielo.br/j/inter/a/CKbb6zz3fV4z7KkNY5ngzgQ/?lang=pt#. Acesso em: 09 nov. 2023.

BASTIERI, André Monteiro. SORIANO, Adriana. QUEIROZ, Débora Oliveira. NASCIMENTO, Jaqueline Serafim do. CAMPELLO, Luiz Flávio Motta. *Plano de Trabalho, Programa de Mobilização Social e Programa de Comunicação Social*. Plano Municipal de Saneamento Básico - PMSB - Matias Cardoso, Minas Gerais, nov. 2017. Disponível em: https://2017.cbhsaofrancisco.org.br/2017//box/uploads/2017/11/P1-MATIAS-CARDOSO-12-11.pdf. Acesso em: 19 nov. 2023.

BAUDALF, Cristina. A etnobiologia e as diferentes visões sobre a conservação da biodiversidade/diversidade biocultural. In: *Perspectivas e avanços na Etnobiologia: uma avaliação na Conferência Internacional do Brasil*. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2020. Disponível em: http://www.editora.ufpb.br/sistema/press5/index.php/UFPB/catalog/download/906/744/5264-1?inline=1. Acesso em: 09 jul. 2023.

BRASIL. *Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Art 3° [I, III]. a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e

Comunidades Tradicionais., [S. l.], 7 fev. 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 16 mar. 2023.

BRASIL. *Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003. Art* ***2°.*** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 29 set. 2023.

BRASIL, República Federativa do. Utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica. Lei nº 11.428. Brasília, 2006.

BRASIL, República Federativa do. Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza - SNUC. Lei nº 9.985. Brasília, 2000. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm. Acesso em: 22 mar. 2021

CARDOSO, Maria Emmanuelle. Rede de trocas de sementes e padrões de riqueza de espécies no Quilombo da Lapinha em Matias Cardoso/MG. Monografia de Conclusão de Curso em Bachalerado em Ciências Biológicas, Unimontes. 2023.

CEDEFES. Centro de Documentação Eloy Pereira da Silva. Participe da Campanha 'Solar dos Sertões: Museu Vivo dos Povos Tradicionais de Minas Gerais. Disponível em: https://www.cedefes.org.br/participe-da-campanha-solar-dos-sertoes-museu-vivo-dos-povos-tradicionais-de-minas-gerais/. Acesso em 15 out. 2023.

GOMES, Angela Maria da Silva. *Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: Terreiros, quilombos, quintais da Grande BH*. 2009. 272 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, [S. l.], 2009. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/MPBB-8DVGBM. Acesso em: 20 jul. 2023.

INFOSANBAS - Matias Cardoso, Minas Gerais. Disponível em: https://infosanbas.org.br/municipio/matias-cardoso-mg/. Acesso em 19 nov. 2023.

MAPA, Ministério da Agricultora, Pecuária e Abastecimento. Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar - MDA: Sistemas Importantes do Patrimônio Agrícola. In: Sistemas Agrícolas Tradicionais - SATs. [S. l.], 13, nov. 2020. Disponível em: https://www.gov.br/agricultura/ptbr/assuntos/mda/sipam/sistemas-agricolas-tradicionais-sats-de-relevancia-nacional. Acesso em: 27 ago. 2023.

MARINGONI, Gilberto. *História- O destino dos negros após a Abolição*. [S. l.], 29 dez. 2011. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2673%3Acatid%3D28. Acesso em: 29 set. 2023.

MARINHO, Maria Gabriela Vieira; SILVA, Cláudia Cristina; ANDRADE, Laise de Holanda Cavalcanti. Levantamento etnobotânico de plantas medicinais em área de caatinga no município de São José de Espinharas, Paraíba, Brasil. *Revista Brasileira de Plantas Medicinais*, v. 13, n. 2, p. 170–182, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/S1516-05722011000200008. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbpm/a/YJpwwP3dWHb8bsstsFGpMqH/#. Acesso em: 09 nov. 2023.

OLIVEIRA, Roberto Luiz Pereira de. Breve história da escravidão. *Revista de Administração de Empresas*, v. 27, n. 4, p. 62, 1987. DOI: https://doi.org/10.1590/S0034-75901987000400011.

PASA, Maria Cleide; SOARES, José J.; GUARIM NETO, Germano. Estudo etnobotânico na comunidade de Conceição-Açu (alto da bacia do rio Aricá Açu, MT, Brasil). *Acta Botanica Brasilica*, v. 19, n. 2, p. 195–207, 2005. DOI: https://doi.org/10.1590/S0102-33062005000200001. Disponível em: https://www.scielo.br/j/abb/a/nfvFpqrByM4y65Dbdq7LtGD/#. Acesso em: 09 nov. 2023.

PINTO, Marina Ferreira Campo. *Caminhos da agrobiodiversidade: redes de troca de sementes em sistemas agroecológicos na serra catarinense, alto vale do rio tijucas, santa catarina.* Orientador:

Nivaldo Peroni. 2014. 228 p. Dissertação (Mestre em Recursos Vegetais) - Programa de Pós- Graduação em Recursos Genéticos Vegetais da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2014. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/129188/Caminhosdaagrobiodiversidade.pdf?sequence=1. Acesso em: 18 set. 2023.

PRADO, Amanda Cristina Cardoso; RANGEL, Eliane Barbosa; SOUSA, Hildeberto Caldas de; MESSIAS, Maria Cristina Telles Botelho. Etnobotânica como subsídio à gestão socioambiental de uma unidade de conservação de uso sustentável. *Rodriguésia*, v. 70, 2019, e02032017. DOI: https://doi.org/10.1590/2175-7860201970019.

RODRIGUES, Antônio Pedro; ANDRADE, Laise de Holanda Cavalcanti. Levantamento etnobotânico das plantas medicinais utilizadas pela comunidade de Inhamã, Pernambuco, Nordeste do Brasil. *Revista Brasileira de Plantas Medicinais*, v. 16, n. 3, p. 721–730, 2014. DOI: https://doi.org/10.1590/1983-084x/08_159. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbpm/a/cDJdywDy8tcwts4CNcR467h/#. Acesso em: 09 nov. 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Somos da terra*. [S. l.], 23 fev. 2020. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5120556/mod_resource/content/1/BISPO-DOSSANTOS_Somos%20da%20terra%20-%20Piseagrama.pdf. Acesso em: 13 ago. 2023.

SANTOS, Joyce Almeida dos; FORTUNA, Jorge Luiz. A etnobotânica do terreiro Tenda de Umbanda Luz Divina de São Jorge, Teixeira de Freitas, Bahia, Brasil. *Research, Society and Development*, [s. l.], v. 12, n. 2, 12 fev. 2023. DOI: http://dx.doi.org/10.33448/rsd-v12i2.40317. Disponível em: https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/download/40317/32956/431871. Acesso em: 25 ago. 2023.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Edusp, 2000.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 203–220, 2014. DOI: https://doi.org/10.20396/tematicas.v22i44.10977. Disponível em: https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977. Acesso em: 10 jul. 2023.

6

“Onde tem mineração, tem mulheres em luta!”: mulheres do campo e a produção de territórios livres de mineração na Zona da Mata Mineira

Alessandra Bernardes Faria Campos[1]
Bárbara Ramalho[2]
Marco Antônio Torres[3]

1 Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social, da Faculdade de Educação da UFMG (PPGE-FaE/UFMG). Geógrafa pela Universidade Federal de Viçosa-MG, mestra em Educação pela Faculdade de Educação da UFMG (FaE/UFMG), doutora em educação pala UFOP (PPGE/UFOP). Integra o grupo TEIA/UFMG, o Grupo de Pesquisação GENgiBRE.

2 Pedagoga, Mestra e Doutora em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FaE /UFMG). Professora do Departamento de Administração Escolar (DAE), do Curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI) e do Programa de Pós-Graduação em Educação. Coordena o núcleo Territórios Educação Integral e Cidadania (TEIA) da FaE/UFMG.

3 Graduado, mestre e doutor em Psicologia pela UFMG, onde também realizou pós-doutorado em Educação. É professor e pesquisador da UFOP, no Departamento de Educação e na Pós-graduação em Educação. Vice-líder do Grupo de Pesquisa Caleidoscópio da UFOP e integra o Grupo de Pesquisa Panóptico da UFMG.

Compreendendo as mudanças climáticas

Na militância camponesa, as histórias de vida e luta das mulheres, em sua diversidade e diferenças, têm estreita conexão com os territórios, sendo elas protagonistas de existências-resistências seculares (Walsh, 2017). Nos lugares sociais que ocupam, atravessadas pela interseccionalidade (Crenshaw, 2002) entre classe, gênero e pertencimento socioterritorial, como mulheres do campo, produzem lutas contemporâneas, inscritas como continuidades históricas. São lutas motivadas pela contingência da continuidade de suas vidas, de suas famílias e comunidades, fazendo-se, também, como espaços de produção de identidades afirmativas e territorialidades de vida nos territórios no quais se inserem. Defender os territórios do avanço da mineração, afirmando e fortalecendo a agricultura familiar, a Agroecologia e a diversidade de identidades e saberes dos povos do campo são lutas empreendidas por mulheres militantes e suas organizações, em diversos territórios, entre eles, a Zona da Mata mineira.

Neste texto, a partir de histórias de duas mulheres militantes de organizações populares do campo, Maria e Margarida, em suas vidas e identidades coletivas, refletimos sobre os anúncios e denúncias (Freire, 2016) dessas sujeitas coletivas no enfrentamento às territorialidades de

morte, produzidas pela mineração na região da Zona da Mata mineira, e na produção de territorialidades de vida, perspectivadas pela Agroecologia.

CAMINHAR COM AS MULHERES POR TERRITÓRIOS LIVRES DE MINERAÇÃO

No percurso que temos trilhado, potencializar encontros para produzir conhecimentos que fortaleçam a autodeterminação dos coletivos populares, das mulheres, sobre seus territórios, são guias para nossas práticas de pesquisa e intervenção. Construir conhecimento juntas/os, em diálogo, a partir do que sabemos e dos nossos inacabamentos, as nossas percepções de mundo, produzidas em trajetórias pessoais e coletivas, forjadas a partir dos lugares sociais que ocupamos. Com as mulheres, numa perspectiva anticapitalista, feminista, antirracista e camponesa, alicerçadas na Educação Popular (Freire, 2016, Hooks, 2013) e nas epistemologias feministas (Haraway, 1995), produzimos concepções e práticas relativas à produção do conhecimento.

A partir de uma objetividade corporificada (Haraway, 1995), nos negamos a nos relacionarmos com as mulheres, seus saberes e lutas, como objetos de pesquisa, lançamos "olhares conquistadores" que exercem o "truque mítico de deus de ver tudo de lugar nenhum" (Haraway, 1995. p.19). Em estreito e franco diálogo com essas mulheres, assumimos nossas posições de poder e nossas responsabilidades na produção do conhecimento, fissurando uma larga história de objetificação e de controle. Referenciados na Pesquisa Participante (Bonilla et. al., 1987), acompanhamos e construímos, juntos das mulheres, uma série de ações, afirmando e colaborando com a produção de territorialidades de vida. Afirmamos juntas a Zona da Mata como Polo Agroecológico e de Produção Orgânica, o primeiro do Brasil (Lei nº 23.207, de 28 de dezembro de 2018), e nossa região como "Território Livre de Mi-

neração!", palavra de ordem dos coletivos populares e alvo de teorização acadêmica no presente momento.

Colocando nossos corpos em movimento, acompanhando e colaborando com as ações militante-educadoras (Campos, 2023) das mulheres, estivemos juntas na Caravana Feminista e Agroecológica da Zona da Mata, na Caminhada pelas Águas, em visitas às comunidades e reuniões com grupos de mulheres, em eventos com estudantes e professores/as universitários/as, registrados em relatos e compartilhados com as mulheres. Produzimos histórias a partir do Rio da Vida (Hillenkamp org., 2022) das mulheres e dos territórios, mobilizado por nós como uma entrevista narrativa, entrecruzando as histórias de vida das mulheres da Zona da Mata, também registradas e compartilhadas com as militantes. Nestes encontros, construímos reflexões, ação política e afetos entre nós, fortalecendo-nos, como mulheres em nossas "batalhas contra todas as opressões" (Korol, 2007, p.21).

MARIA E MARGARIDA... MARIAS E MARGARIDAS

Nomes fictícios escolhidos pelas mulheres com as quais caminhamos no processo da pesquisa participante, Marias e Margaridas, mulheres tantas, mulheres do campo, mulheres de lutas cotidianas, que "seguram o boi pelo chifre", como relatou Maria em seu Rio da Vida. Mulheres de força, força produzida na contingência de sociedades opressoras, sobremaneira sobre mulheres, sobre mulheres camponesas, nas interseções classe, gênero e pertencimento socioterritorial. Como expressa Margarida Alves, uma entre tantas margaridas, importante liderança camponesa paraibana brutalmente assassinada em 1983, que nomeia a Marcha das Margaridas, "é melhor morrer na luta que morrer de fome" (Ferreira, 2017, 62).

Negando o projeto capitalista de morte no campo, concretizado pelo agronegócio e pela mineração em nossa região, a Margarida com a qual caminhamos pela Zona da Mata mineira nos

ensina que "mineração é uma safra" só e que afirmar nosso Território Livre de Mineração é afirmar nosso compromisso com a vida. É afirmar a Agroecologia e fortalecer o Polo Agroecológico. É reconhecer nossas existências, conhecimentos; visibilizar o trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres (Arruza; Bhattacharya; Fraser, 2019); garantir terra para quem produz e um mercado justo e solidário para a produção camponesa.

Maria e Margaria, nascidas ambas no final dos anos 1970, relatam os desafios para acessar a escolarização básica em sua infância e adolescência e idade adulta. Nas camadas de opressão produzidas pela interseccionalidade que as toca, sua condição como mulheres acirra a negação histórica da escola aos povos do campo. Nesses mesmos atravessamentos interseccionais, como mulheres do campo - sujeitas coletivas - assumem lugares de cuidado destinados às mulheres em nossa sociedade, bem como se organizam, politicamente, em espaços possíveis para mulheres do campo. Compõem suas trajetórias o trabalho duro na roça e o de dentro de casa, além da produção de suas identidades políticas junto a setores progressistas da Igreja Católica e, com mais dificuldades, dentro dos Sindicados de Trabalhadoras/es Rurais. Nessas vivências, lutam por uma vida digna das famílias do campo, por comida saudável e a preços acessíveis para aquelas/es que vivem na cidade, mobilizando-se para impedir o avanço da mineração, cientes da incompatibilidade entre agricultura familiar e mineração, como verbalizaram diversas vezes e como aponta a literatura sobre minério-dependência (Coelho, 2018).

ZONA DA MATA MINEIRA COMO FRONTEIRA MINERAL

A mineração da bauxita é cada vez mais uma ameaça aos territórios do campo da Zona da Mata mineira. Os entrelaçamentos entre a história da região e a mineração remontam a ocupação colonial, produzindo alimentos para as regiões mineradas, ainda em meados do século XVIII. Já nos anos de 1960, visando alimentar os fornos da

siderúrgica Belgo-Mineira (Castro et. al., 2020), a mata original, que já vinha num processo de degradação para o cultivo do café norteado pela Revolução Verde, passa a ser substituída, em partes, pelo cultivo do eucalipto. Nesse contexto de ditadura militar, nos anos 80, a região passa a ser objeto de disputa pelas mineradoras e da presença concreta no território, como relatou Maria. A Zona da Mata é a segunda maior reserva de bauxita do Brasil, mineral de interesse da CBA – Companhia Brasileira de Alumínio, Curimbaba S.A. e Norsk Hydro.

Área de expansão da mineração para além das já tradicionalmente mineradas, a Zona da Mata é hoje uma fronteira mineral (Iorio; Magno, 2021). Nessa região, está em curso a incorporação de novos territórios pelas mineradoras, acompanhando o aprofundamento da atividade mineral na América Latina e, de forma especial, no Brasil (Iorio; Magno, 2021). Como reprimarização da economia, e sua consequente superexploração do ambiente e do trabalho, a mineração avança largamente no país. Produz e intensifica a pauperização dos lugares, incorporando-os e subordinando-os à dinâmica do capital global, que assume o comando desses lugares, visando reduzir os custos produtivos das mercadorias a serem consumidas no centro do sistema-mundo, como explicam os autores supracitados. Os processos e efeitos negativos da produção da Zona da Mata como fronteira mineral são sentidos dia a dia, de forma particular e violenta pelas mulheres, como temos evidenciado através da pesquisa-ação feminista GENgiBRE[1].

MINERAÇÃO E A PRODUÇÃO DE TERRITORIALIDADES DE CONTROLE E DE MORTE

Numa exposição junto a estudantes universitários na disciplina do PoEMAS, o Grupo de pesquisa e extensão Política, Eco-

1 O projeto GENgiBRe: 'Relação com a natureza e igualdade de gênero. Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil' objetiva compreender a relação das agricultoras agroecológicas com a "natureza" e o papel que essa relação pode desempenhar em seu engajamento em defesa da sua visão de território e contra as discriminações. Nesta pesquisa-ação, temos desvelado resistências e opressões particulares às mulheres em contextos de avanço da mineração e presença do agronegócio.

nomia, Mineração, Ambiente e Sociedade, e na presença de Maria, em setembro de 2023, professores, integrantes da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra dos Puri/Brigadeiro, ensinam que antes de iniciar a prospecção do minério, é feita uma pesquisa para verificar sua existência e qualidade, sendo solicitado ao Estado autorização para sua retirada. Tal pesquisa deve ser autorizada pelas pessoas proprietárias da terra, bem como deve ser autorizada por elas a extração do minério. Sobre sua extração, as terras não são compradas pelas empresas, mas arrendadas. Terminada a prospecção, as empresas prometem a devolução da terra em condições melhores do que estavam devolvendo as camadas superficiais da terra com maior quantidade de matéria orgânica. Como observamos, e como denunciam militantes e pessoas que moram nas áreas de exploração mineral, esse discurso não condiz com a realidade.

Em visitas realizadas em áreas mineradas pela CBA em uma comunidade rural de Miraí-MG, por ocasião da Caravana Agroecológica e Feminista, em julho de 2022, e da mencionada disciplina do PoEMAS, em outubro de 2023, vimos uma paisagem devastada. Com tratores em pleno trabalho, as cavas eram feitas logo acima das casas. Áreas mineradas, teoricamente recuperadas pela CBA, como grandes degraus nos morros, cuja vegetação plantada para recuperação não cresceu. Nas estradas, movimento constante de caminhões carregados de minério para lavagem e depósito dos rejeitos na barragem, e também caminhões pipa, molhando as estradas para mitigar a poeira, exigência para as mineradoras. Em contraposição às placas que vimos em Divino-MG, na referida Caravana, anunciando a comunidade como "Território Livre de Mineração", aqui as estradas são repletas de placas indicando restrições de acesso, uso, rotas de fuga e pontos de encontro em caso de rompimento da barragem, como aconteceu em Miraí-MG, em 2007, relatado por Margarida.

RESISTÊNCIA CAMPONESA E A PRODUÇÃO DE ANÚNCIOS A PARTIR DAS MULHERES

Afirma Paulo Freire (2016) que não há anúncio sem denúncia. Construir o amanhã, mais remoto ou mais próximo, passa pelo que estamos vivendo no presente. Passa pela nossa indignação diante de uma ética do mercado que nos desumaniza. Anunciar é gerar pensamentos e ações esperançosas. A organização popular na região da Zona da Mata contra o avanço da mineração é expressão concreta dessas elaborações.

Em um cenário de acirramento da ação violenta e mentirosa da mineradora, a atuação em rede é fundamental. No Rio da Vida de Maria e Margarida, elas contam da criação da Comissão Regional de Enfretamento à Mineração da Serra dos Puri/Brigadeiro, em 2004, iniciada como "Comissão dos Atingidos". A Comissão é composta por vários atores sociais do campo popular, como a CPT – Comissão Pastoral da Terra, o MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração, Organizações não Governamentais, como o CTA – Centro de Tecnologias Alternativas, o Iracambi Mata Atlântica e o NACAB – Núcleo de Assessoria às Comunidades Atingidas por Barragens, sindicatos de trabalhadores rurais, instituições de ensino. Em termos de gênero, a Comissão tem presença numericamente maior de mulheres relativo aos homens, mas quase sempre, os homens superam as mulheres no tempo e quantidade de falas nas reuniões.

Sobre a criação da Comissão, a ameaça de morte ao Frei Gilberto, liderança no enfrentamento à mineração na região, com repercussão nacional e internacional, foi um divisor de águas, como explica Maria,

> Quando começou a fomentar muito a questão do debate contra a mineração, a gente criou a Comissão, em 2004, mas era meio que muito devagar. (...) Em 2017, que o Frei Gilberto foi ameaçado, que aí conseguiu sensibilizar mais, porque tinha essa questão da Igreja, que era o Frei. Conseguiu sensibilizar algumas

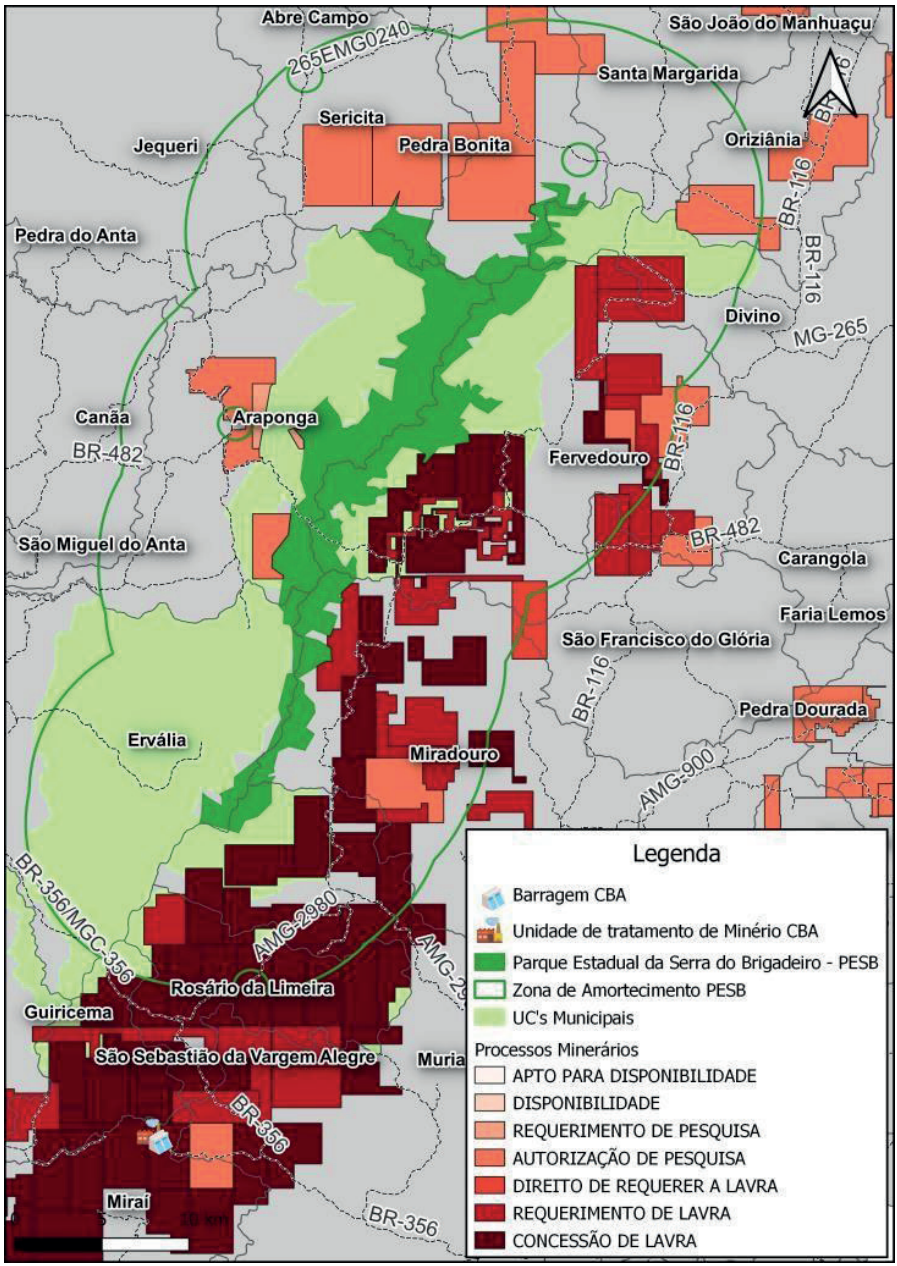
> prefeituras, algumas câmaras de vereadores, porque aí a gente começou a levar o Frei Gilberto para dar depoimento diante dos prefeitos, das câmaras de vereadores. A gente conseguiu avançar a partir daí (Maria. Rio da Vida, julho de 2023. Viçosa-MG. Campos, 2023).

Quanto à incidência sobre o poder público, há uma série de conquistas da Comissão, como leis municipais instituindo locais como patrimônio hídrico, criação de APAs – Áreas de Proteção Permanente, proibição da extração mineral nessas APAs e a criação do Polo Agroecológico, ações com forte protagonismo das mulheres. Sobre o tema da proteção das águas, as militantes vinculadas à Comissão têm papel de destaque, sobretudo Maria. Conectadas com a terra e as águas para além da dimensão mercantil, afirmam a "proteção à mãe natureza", "proteção da nossa irmã água", ressaltando o papel das mulheres (nesse contraditório lugar de cuidado), como fez Maria, na Caminhada das Águas, em março de 2022. Sua fala se faz em estreita conexão com os já mencionados campos progressistas da Igreja Católica, ativos na região e lugar importante da sua formação política, como também relatou Margarida.

DESAFIOS ATUAIS

Somados aos retrocessos em algumas conquistas, uma grande ameaça na atualidade é o antidialógico processo de revisão do Plano de Manejo do PESB – Parque Estadual da Serra do Brigadeiro. O Plano de Manejo regula os usos das áreas do parque e seu entorno, a chamada Zona de Amortecimento. A criação do PESB, em 1996, é referência nacional de construção popular de Unidades de Conservação. Tal participação resulta de uma longa história de organização e ação popular camponesa, com forte presença das CEBs – Comunidades Eclesiais de Base, vinculadas à Igreja Católica, bem como de atores sociais do campo agroecológico, como o CTA.

Mapa 3: Processos minerários no entorno do Parque da Serra do Brigadeiro (2023)



Fonte: IBGE, ANM, IDE-Sisema. Elaborado por: Gustavo Soares Iorio.

O PESB é uma das poucas Unidades de Conservação no Brasil cuja Zona de Amortecimento é de 10 km, local que guarda grandes jazidas de bauxita, estas já mapeadas pela Companhia Brasileira de Alumínio, a CBA. Com acirrada permissão e incentivo à mineração pelos governos nos últimos anos, há forte pressão para que a Zona de Amortecimento do PESB seja reduzida para 3 km. Como resistências, vem sendo realizadas ações, como os "Mapas do Povo", cartografias sociais nos municípios limítrofes ao PESB, a construção de Protocolos Bioculturais com comunidades do entorno da unidade de conservação e uma intensa movimentação popular no Conselho do Parque, em articulação com a Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração.

Figura 3: Maria apresenta o mapeamento do seu grupo na construção do "Mapa do povo", cartografia social em curso no entorno da Serra do Brigadeiro, Comunidade de Belisário, Distrito de Muriaé-MG, agosto de 2023



Fonte: Arquivo pessoal.

SEGUIR EM MARCHA

A produção socioterritorial da Zona da Mata se faz pela presença de uma diversidade de atores sociais. Percebemos a violenta produção de territorialidades hegemonicamente norteadas por uma lógica patriarcal, racistas de produção e reprodução do capital, assentadas na maior exploração possível do ambiente e do trabalho e concentradoras de terras e riquezas nas mãos de poucos. Entretanto, também vivenciamos afirmação de modos de vida e resistências dos coletivos populares do campo, com expressiva e importante atuação das mulheres. Dentro das suas casas, nos quintais, nas comunidades, nos sindicatos, nas cooperativas, as mulheres afirmam seu papel protagonista e radical na afirmação da vida. Desconstruindo percepções ora romantizadas, ora negativadas sobre as mulheres na luta social, em meio a processos educativos coloniais (hooks, 2013) que nos ensinam sobre o “ser mulher” e o “ser homem”, as mulheres seguem em movimento. Sob desconfianças e tensionamentos dos companheiros nas organizações, inseguranças e silenciamentos aprendidos como mulheres, especialmente como mulheres do campo, elas afirmam sua importância nas lutas contra a mineração e em prol da Agroecologia. Ecoam suas vozes coletivas, fazendo legítimas suas percepções e saberes sobre os territórios, produzindo ativamente a Zona da Mata como Território Livre de Mineração.

Referências

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%: um manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2019.

BONILLA, Víctor; CASTILLO, Gustavo; FALS BORDA, Orlando; LIBREROS, Augusto et al. Causa popular, ciência popular: uma metodologia do conhecimento científico através da ação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAMPOS, Alessandra Bernardes Faria. *Sementes de esperança: militâncias-educadoras de mulheres do campo e a produção de territorialidades de vida e resistências na Zona da Mata mineira*. 2024. Tese (Doutorado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Pós-Graduação em Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2024.

CASTRO, Gabriel Ferreira de; IORIO, Gustavo Soares; SILVA, João Carlos Moreira; MAGNO, Lucas; SIQUEIRA, Luiz Paulo Gomes. Luta e resistência em busca de um território livre de mineração: relato sobre o enfrentamento à mineração de bauxita na Serra do Brigadeiro (MG). *In:* SILVA, Maria da Silva Alves; CARNEIRO, Karina Gomes de Carvalho; SOUZA, Tamires Rodrigues de Souza; TROCATE, Charles Trocate; ZONTA, Marcio Zonta (org.). *Mineração: realidades e resistências*. São Paulo: Expressão Popular, 2020. p. 321-350.

COELHO, Tádzio Peters. Minério-dependência em Brumadinho e Mariana. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 22, n. 41, p. 252-267, 2018.

IORIO, Gustavo Soares; MAGNO, Lucas. O território corporativo da mineração na Serra do Brigadeiro, Minas Gerais. *Revista Sapiência: Sociedade, Saberes e Práticas Educacionais*, Iporá, v. 8, n. 2, p. 34-59, 2019.

FERREIRA, Ana Paula Romão de Souza. *Margarida, Margaridas:* memórias de Margarida Maria Alves através das práticas educativas das Margaridas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2017.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Indignação*. Rio de janeiro: Paz e Terra. 2016.

HARAWAY, Donna. *Saberes localizados:* a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos pagu, n. 5, p. 7-41, 1995.

HILLENKAMP, Isabelle. (org.). *Guia metodológico* – Projeto GENgiBRe. Disponível em: https://gengibre.org/publicamos-nosso-guia-metodologico/. Acesso em: 20 jul. 2022.

HOOKS, Bell. *Ensinando a transgredir:* educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes. 2013.

KOROL, Claudia. *La educación como práctica de la libertad. Nuevas lecturas posibles*. KOROL, C.. Hacia una pedagogía feminista. El Colectivo, América Libre, 2007, p.21.

MINAS GERAIS. Lei nº 23.207, de 28 de dezembro de 2018. Institui o Polo Agroecológico e de Produção Orgânica. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2018.

WALSH, Catherine. Gritos, grietas y siembras de vida: entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial. In: WALSH, Catherine (org.). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir*. Tomo II. Quito: Abya-Yala, 2017. p. 17-48.

7

Trabalho pela vida: mobilização e socialização da cura entre mulheres no Norte de Minas Gerais

Brenda K. Souza[1]

[1] Doutoranda em Literatura pela Universidade de Brasília. Mestra em Letras/Estudos Literários e graduada em Letras-Português pela Universidade Estadual de Montes Claros. Pesquisadora vinculada ao Grupo de Pesquisa em Filosofia, Ciências Humanas e outros Sistemas de Pensamento (Unimontes), integra o corpo editorial da Revista Literária Cupim e é autora do livro Ebó (2020). Atua nas áreas de Literatura Brasileira, cultura popular, edição e revisão de textos.

Esses gerais sem tamanho...[1]

> Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade[2].

O entra e sai de mulheres em nossa porta, o cheiro fresco de mentrasto[3] e arruda que tomava conta da casa, em algumas tardes de calor, a voz sussurrada de minha avó a recitar um segredo que apenas ela parecia saber, são algumas das imagens que povoam minha memória. Dividindo espaço com elas, estão os muitos ensinamentos sobre as ervas, seus nomes e usos. Nós, ainda meninas, não deveríamos crescer sem saber o que no cerrado nos auxiliaria em caso de dor ou fome. Ali, a terra e a palavra-feitiço, num contexto em que todo resto faltava, serviam de esteio à vida coletiva.

Sem que soubéssemos, no espaço da mata ou mesmo no quintal, éramos sutilmente introduzidas pelas mais velhas nas dinâmicas de um trabalho pela vida, cujo objeti-

1 João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas, Companhia das Letras, 22. ed., 2019, p. 24.

2 João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas, Companhia das Letras, 22. ed., 2019, p. 24.

3 "Mentrasto" é um nome de uma erva de cheiro mentolado; e faz, inclusive, parte da família do que se conhece como menta.

vo não era outro senão criar modos de fazer viver. Essas tecnologias, firmadas em práticas ancestrais e fundamentadas sobretudo no conhecimento das ervas e numa religiosidade plástica, eram, naquele contexto, majoritariamente, mobilizadas por mulheres que, encerradas nos rincões do país e afastadas do direito pleno à vida, tinham nos usos da palavra e da terra a possibilidade de insistir no tempo, fazer viver a si e aos seus.

Do lugar de que desejo falar neste ensaio, as mulheres eram responsáveis não só pelo cuidado do corpo, da saúde da comunidade (familiares e vizinhos), como também pela transmissão desses saberes entre as pessoas que buscavam por algum tipo de cura para as enfermidades do corpo. Esse espaço em que se desenha essa narrativa não começa nem termina em uma localidade específica, tão pouco se aprisiona num único recorte histórico, ou num único regime de tempo, mas, antes, atravessa uma cidadezinha de nome Buritizeiro, localizada no sertão mineiro, no Norte do Estado, à margem esquerda do rio da integração nacional, o rio São Francisco.

Apesar de a cidade ocupar o posto de 5º (quinto) maior território em extensão de terras de Minas Gerais, está localizada na região mais pobre do Estado, com indicadores negativos no que concerne à renda, escolaridade, mortalidade infantil, expectativa de vida etc[4]. Não desejo, com essa informação, associar a construção, manejo e compartilhamento do que nomeio aqui como tecnologias de fazer viver à pobreza, mas apontar que essa cidade faz parte de uma região de Minas em que a exclusão social, baixo nível de instrução e mortalidade são imperativas. A região Norte, quando comparada à porção

4 A título de informação, "Minas Gerais é o quarto maior estado do país, com uma extensão territorial de 586.522,122 km2, aproximadamente 7% do território nacional. São 853 municípios subdivididos em 12 mesorregiões: Noroeste de Minas, Norte de Minas, Jequitinhonha, Vale do Mucuri, Triângulo Mineiro, Central Mineira, Metropolitana de Belo Horizonte, Vale do Rio Doce, Oeste de Minas, Sul de Minas, Campos das Vertentes e Zona da Mata" (Pereira, N. J.; Souza, K. R. de, 2018, p. 9). A falta de integração das regiões Norte e Nordeste de Minas, onde Buritizeiro está localizada, nas principais atividades econômicas do estado – a saber, agronegócio, produção de commodities e indústria – faz dessa região a pior no que concerne aos índices socioeconômicos. Para saber mais acerca da pobreza no Estado de Minas, consultar: Pereira, N. J.; Souza, K. R. de. Pobreza no estado de Minas Gerais: uma análise da região Norte. Revista Iniciativa Econômica, v. 4 n. 2, julho/dezembro 2018, Araraquara-SP.

Centro-Sul, apresenta, historicamente, crescimento socioeconômico inferior e bastante díspar. Consequentemente, os acessos dessa população a direitos fundamentais que sustêm e mantêm a vida, como saúde, moradia, alimentação, educação etc. também acontecem (se acontecem) de forma desigual.

Numa lógica de governamentalidade que tem no poder sobre a vida da população seu principal eixo organizador, isto é, o poder de manter a vida, de "fazer viver", de afastar a morte a partir de um conjunto disciplinar de regulamentações, como políticas de morte – disfarçadas de "abandono" estatal – em regiões socioeconomicamente pobres, como o Norte de Minas, retroalimenta um paradoxo próprio do biopoder. Em outras palavras, e parafraseando Foucault[5], como o Estado exerce o seu poder de morte, a sua função da morte, numa economia política centrada justamente no biopoder? E, se nesses contextos, o poder de morte é imperativo, de que maneiras se desenham as resistências daqueles que o próprio Estado se incube de "deixar morrer"?

Foucault explica o falso paradoxo do biopoder – de fazer viver, ao mesmo tempo em que deixa morrer – a partir da ideia de "racismo de Estado". Segundo o filósofo, a qualificação e separação biológica das raças entre boas/ruins, inferiores/superiores será a responsável por "defasar no interior da população, uns grupos em relação aos outros[6]", uma vez que é função do racismo "fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder"[7]. Nessa lógica, "a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal) é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura"[8]. A contraface do "fazer

5 FOUCAULT, Michel. 1999. "Aula de 17 de março de 1976". In: Em defesa da Sociedade. (Curso no Collège de France 1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, p. 304.

6 Op. cit, p. 304.

7 FOUCAULT, Michel. 1999. "Aula de 17 de março de 1976". In: Em defesa da Sociedade. (Curso no Collège de France 1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, p. 305.

8 FOUCAULT, Michel. 1999. "Aula de 17 de março de 1976". In: Em defesa da Sociedade. (Curso no Collège de France 1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, p. 305.

viver" – ou parte de sua fundação – baseada em aspectos raciais é a política de morte.

Embora eu não pretenda me aprofundar nesse debate acerca da relação entre o biopoder, o racismo de Estado e o processo estatal de pauperização e precarização como operador da defasagem populacional e da morte, vale mencionar que a área territorial que corresponde ao Norte de Minas foi um território – sobretudo entre os séculos XVII e XIX – assediado, invadido e ocupado pelo movimento bandeirante que, além de ocupar as terras, escravizar negros e indígenas, foi um dos grandes (se não o maior) responsáveis pelo assassinato massivo de populações autóctones nos sertões brasileiros[9]. Nessa localidade, também, embora a população indígena[10] seja ainda constantemente apagada dos registros da história, o perfil étnico-racial da população é sumariamente preto e pardo[11]. Desse modo, as dinâmicas de poder direcionadas e reatualizadas em regiões onde se concentram em maior número as populações negras e indígenas[12], como é o caso do Norte de Minas (e mais especificamente das cidades do médio São Francisco, como Buritizeiro), não por acaso reforçam e reformulam maneiras de deixar morrer, a partir da forte presença do

9 Cf. LIMA, Simony Oliveira. "O ardente desejo de ser livre": escravidão e liberdade no sertão do São Francisco (Carinhanha, 1800-1871). 2017. 214 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2017.

10 Curiosamente, Buritizeiro (região de brancos, pretos e pardos) parece testemunhar um hiato em sua história. Numa pequena porção de terra à beira do rio, ossadas e outros objetos despontavam da camada fina de terra que os cobria. Esse acontecimento levou uma equipe de arqueólogos para escavar o território no final de 2005. Ao final do processo, verificou-se que os vestígios encontrados revelavam o modo de vida das populações autóctones da região há 6.000 anos. As ossadas e objetos foram levadas para Belo Horizonte, e o espaço em que foram encontrados foi cercado e sinalizado com uma pequena placa que indica ali o "sítio arqueológico indígena" da cidade. Não fosse esse elemento, seria apenas mais um terreno baldio tomado pelo mato. Ler mais sobre a descoberta em: Kattah, E. Ossadas revelam hiato na história do cerrado. Estadão. 29/07/2007. Belo Horizonte/MG. Disponível em: https://www.estadao.com.br/emais/ossadas-revelam-hiato-na-historia-do-cerrado/. Acesso em: 20 de julho de 2023.

11 Ainda que a denominação "pardo" corresponda na gramática oficial à população negra, considero aqui que pardo pode ser estendido também aos remanescentes e descendentes de populações indígenas que, por processos de violência diversos tiveram suas identidades fragmentadas e apagadas.

12 Refiro-me à população preta, indígena e seus descendentes.

Estado na mobilização de políticas de morte. No entanto, recuperando e parafraseando uma das máximas foucaultianas, diante do poder, a resistência é constantemente criada, atualizada e nunca anulada. Há, antes, entre essas duas instâncias <poder e resistência> uma relação de forças.

Nesse sentido, seria possível pensar – no contexto apresentado – as práticas ancestrais (muitas vezes responsáveis por "afastar a morte")[13] e seu compartilhamento entre mulheres como um trabalho pela vida? Ao longo das próximas páginas, farei a tentativa não de oferecer uma resposta, mas de apresentar o contorno desse trabalho a partir do relato de duas mulheres, mãe e filha, respetivamente. No diálogo com as duas, busquei perceber de que maneira essas práticas se inserem em suas existências e de que formas foram/são mobilizadas na cidade/comunidade em que vivem.

DONA TETÉ: A CURA PELA PALAVRA

A minha conversa começa com Cléria Rodrigues, uma senhora que, à época da nossa entrevista, tinha já os seus 80 anos e residência firmada em Buritizeiro-MG. Dona Teté, conforme é conhecida pela comunidade e parentes, foi benzedeira por boa parte de sua vida, enquanto a firmeza do corpo e da idade permitiram. Teté nasceu em Papagaios- MG, cidade pertencente à bacia do Rio São Francisco, com pouco mais de 14 mil habitantes. Cresceu rodeada de irmãos, numa casa na zona rural do município. Estudou até o 4º ano, como a maioria dos seus conterrâneos que, despossuídos de recursos, não puderam continuar a formação escolar. Casou-se aos 21 anos, grávida, com Simião, um indígena de origem étnica "língua branca" – conforme ele mesmo nomeava – vindo do Norte de Minas, do aldeamento Vão da Forquilha Nova, perto de Januária-MG. Juntos, Simião e Cléria tiveram 9 (nove) filhos.

13 Cf. SANTOS, Gutiele G. "Sertões indômitos": comércio, doenças e práticas de cura na Capitania do Piauí - Século XVIII. 2022. 144f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2022.

Ele seguiu trabalhando em plantações de fazendas alheias durante toda semana, enquanto ela cuidava da casa, ainda na zona rural, e dos filhos que chegavam.

A história de Cléria com o que chamo aqui de "práticas de cura", segundo ela mesma conta, começou depois do parto da primeira filha. A menina chorava muito por dores comuns aos recém-nascidos. Por estar sozinha e longe de recursos maiores, Teté recorria a uma benzedeira que, apesar da utilidade, morava distante demais de sua casa. Para chegar até ela, ela comenta que precisava andar umas boas "duas horas de légua" com a neném nos braços. Devido à distância e aos, cada vez maiores, incômodos da criança, Cléria perguntou à benzedeira se ela não poderia ensinar "as palavras" de bendição, já que as duas compartilhavam da mesma fé. A senhora assentiu em ensiná-la, e a partir dali Cléria também aprendera a curar com o auxílio das palavras e da terra. Assim, ela conta: "Quando Ângela nasceu, ela chorava muito de dor. Eu a levava numa mulher que benzia. Só que era muito longe e eu ia sozinha andando toda vez. Numa dessas vezes, eu perguntei para ela: 'a senhora não me ensina, não?'. Ela foi e me ensinou".

Não é meu objetivo valorar as práticas de cura aqui narradas pela presença ou ausência de "atributos" científicos, tampouco questionar sua validade, mas observar como esses saberes circulam entre as mulheres, como são passados de umas para as outras como um presente muito raro, e formulam, nos interiores do Brasil, uma gramática de cura que tem nas palavras e nas plantas sua principal organização.

Pergunto, ao final da conversa, se Teté pode me ensinar os dizeres da bendição. E ela, ainda que tomada pelo esquecimento, recita para mim a sua "cartilha de cura". Antes de tudo, ela diz, é preciso "panhar um ramo de planta bem verde, pode ser alecrim, manjericão, arruda, galho de manga" etc.; "rezar um Pai Nosso na frente da pessoa que vai ser benzida"; "fazer nela o Nome do Pai com os ramos" e entoar os dizeres:

Alecrim é virtuoso
foi nascido sem ser plantado a virtude
foi Deus que deu pra curar quebrante mau-olhado
e ventre virado
todo mau que nesse corpo tiver entrado.
Em louvor à Santíssima Trindade:
o pai, o filho e o Espírito Santo. Amém.

Figura 4: Dona Teté em seu quintal, segurando o seu "alecrim virtuoso"



Fonte: autoria própria, registrada em julho de 2021.

Em 1978, Dona Cléria, Simião e os filhos partiram para outro pouso, ainda em Minas Gerais, na cidade de Buritizeiro, que era, à época, um pequeno lugarejo situado à margem esquerda do Rio São Francisco, no Norte de Minas. Já viúva e tendo perdido um dos filhos, Teté se despediu deste mundo em julho de 2023. Enquanto pôde e se lembrou, levantou muita "espinhela caída" e livrou muita gente e "menino pequeno" dos "quebrantamentos que afracam" a saúde.

SISSA: A LIMPEZA DO CORPO PELA TERRA

Parte da gramática da "cartilha de cura" também se faz com o auxílio das ervas e do conhecimento alquímico das erveiras. Mesmo na reza de bendição apresentada por Cléria, a terra, isto é, as plantas são convocadas como parte central do processo de cura. Trata-se de um "ritual" em que o corpo da benzedora se manifesta em gesto e em voz e funciona como mediador entre o poder das ervas, a fé, a palavra e a cura.

Tanto quanto a benzeção, a preparação de unguentos, chás e beberagens fazem parte de um repertório de saberes tradicionais mobilizados, não só, mas, principalmente, pelas mulheres. Nesse sentido, convido Antônia Aracy para nossa conversa. Antônia, conhecida pelo apelido "Sissa", é a segunda filha de Cléria e Simião e, aos agora 60 anos, divide comigo uma receita responsável por, segundo ela, fazer nascer "muito menino por ali".

A receita é de uma garrafada, bebida conhecida na região como um remédio dos distúrbios relacionados ao sistema reprodutor feminino. A beberagem é feita a partir da mistura de 7 ervas: uma quantidade bem pequena de arruda (apenas um galho, devido à toxidade da planta); mentrasto; "junta mulher"; trançagem; Artimijo (Artemísia); carqueja e gervão. O chá deve ser feito em um recipiente de boca mais larga. Depois que as ervas são fervidas, derrama-se sobre o líquido uma quantidade generosa de cachaça que é, posteriormente, queimada (nesse processo, risca-se um fósforo para atear fogo à mistura do chá e da cachaça, o fogo apaga-se voluntariamente depois que o álcool evapora.). Então, a bebida deve ser abafada com uma tampa para resfriar, armazenada em uma garrafa de vidro esterilizada, de cor verde ou âmbar, e guardada por 7 (sete) dias longe de luminosidade. Após esse prazo, a beberagem está pronta para o consumo. A mulher deve tomar um pouco da mezinha todos os dias até que o líquido esgote por completo.

Pergunto à Antônia as circunstâncias em que aprendeu a preparar a garrafada, e ela responde o seguinte

> Uma velha curadora em Jequitaí me ensinou fazer porque dizia que meus ovários não tavam sadios. Ela fez uma beberagem e eu tomei ali. Mas eu era novinha e quando a gente é novinha tem nojo de tudo. Depois não fiz mais. Quando eu fiquei mais velha descobri que tinha mesmo problemas nos ovários e lembrei da receita da velha. A partir dali nunca mais parei de fazer.

Antônia formou-se professora em um curso de magistério, concomitante ao Ensino Médio, e começou a lecionar para crianças em uma comunidade rural, aos 18 anos. Além disso, graças ao ofício que aprendeu com a mãe, também trabalhava como costureira. Com o passar dos anos e o contato frequente com outras mulheres, ela diz ter ouvido das colegas, clientes e mesmo mães de alunos as mais variadas reclamações quanto à vida sexual, falta de libido, dores, distúrbios menstruais e até mesmo dificuldades de engravidar. A partir daí, lembrou-se da beberagem que diz ter curado os seus cistos nos ovários e começou a preparar a bebida para as mulheres que conhecia.

> Eu conversava com muita mulher, tanto na escola quanto no salão de costura, e muitas delas reclamavam que eram frias, não gostavam de sexo, porque sentiam dor durante a relação; por isso mesmo, nenhuma pegava menino. Comecei a fazer garrafada para elas. Fiz garrafada pra muita mulher! Tem muito menino que nasceu aí por minha causa.

Conforme a beberagem funcionava, a fama de Sissa corria pela comunidade e, cada vez mais, ela era procurada por causa da eficiência do remédio: “as mulheres que era fria andava atrás de

mim, porque aquelas ervas limpavam o útero, regulavam o ciclo menstrual e ajudavam a mulher a ter desejo sexual. Ajudavam até nas inflamações do pós-parto". O motivo do sucesso da procura ela atribuiu não só à eficiência da beberagem, mas aos parcos recursos e ao pouco acesso à saúde das mulheres mais pobres: "a gente morava praticamente no mato e só tinha as plantas para socorrer".

Além da garrafada, ela destaca outros usos das plantas para fins medicinais, como banho de raiz de lanhosa (conhecida como mama-cadela e burlé) em bebês recém-nascidos com alergias e infecções na pele; bochecho feito com chá de "cipó-de-caboclo" (sambaibinha) em caso de dor de dente. Na "cartilha de cura", compartilhada por Antônia, há também a contribuição indireta de sua bisavó:

> Pai também fazia um remédio potente pra dor. Aprendeu com a mãe, coisa lá da aldeia dele. Ele misturava fumo preto, pó de chifre de veado (todo bom curandeiro e curandeira tinha um pedaço de chifre de veado), pelo de lebre e semente de mostarda. Macerava tudo no pilão, enrolava na palha e dava para pessoa com dor fumar. Ele não dava pra gente, porque era um remédio forte demais. A pessoa tragava uma vez só e apagava na hora. Acordava no outro dia, sem dor nenhuma.

Por fim, questiono se há na preparação da beberagem e dos outros remédios algum tipo de reza ou mesmo uma mediação feita pela palavra, como nos benzimentos, ao que ela responde: "Cada fabricação dessa é um ritual de quem colhe. Nem sempre a gente reza, mas quando você colhe as ervas, você já tem em mente a sua intenção. Então penso que a intenção é energização igual reza. Assim, quando você colhe você já pensa na cura".

Figura 5: Dia de colheita



Fonte: Acervo pessoal de Antônia.

CARTILHA DE CURA: OS CONTORNOS DE UM TRABALHO PELA VIDA

Quando defendo (e nomeio) as práticas aqui narradas como parte da gramática de uma "cartilha de cura", desejo apontar aí nesse processo um estado de passagem vertiginosa em que o saber do corpo se torna ato ao mesmo tempo em que inaugura uma linguagem, um discurso, uma maneira de o sujeito se inscrever no mundo e de operar sobre ele. Logicamente, a dimensão

onde se constrói essa cartilha, sua historicidade e temporalidade, entrelaça intimamente o trabalho e a vida numa mesma rede, num mesmo fluxo.

Pensar esse movimento nos termos de um "trabalho pela vida" – nesse ponto, é imprescindível pontuar que parto da perspectiva/leitura que Achille Mbembe faz desse conceito, nomeadamente em Crítica da razão Negra (2018) – possibilita-nos visualizar, mesmo que sob a forma de um desenho provisório, as transformações, os rasgos, as fissuras que uma "gramática" da cura mobilizada por "corpos que não importam"[14], isto é, os corpos-alvo das políticas de morte do Estado, produz no tecido de nossa história e na vida ordinária.

Mbembe (2018b) observa que "nesse trabalho pela vida são mobilizados vários registros de ação. Um deles consiste em emboscar o portador do perigo e da morte. O trabalho pela vida consiste, portanto, em emboscar a morte e trocá-la por outra coisa"[15]. Todas as vezes que deslizo sobre as possibilidades de sentido dessa metáfora, penso sempre que emboscar a morte implica, primeiramente, um saber sobre a morte, um saber-se à iminência dela. Nesse contexto, é preciso ter a capacidade de transitar por entre mundos, de se metamorfosear, dissimular e, como Sísifo, prender a morte numa coleira, fazendo-a acreditar ser um colar[16]. Em resumo, é preciso negociar nessa relação de poder uma espécie de troca simbólica (permanecer vivo talvez seja a maior delas).

No centro dessas ações está, evidentemente, o corpo. O corpo, nessa perspectiva, envolve "a visão, a motricidade, a sexu-

14 Cf. BUTLER, Judith. Corpos que importam: os limites discursivos do sexo. São Paulo. N-1 edições & Crocodilo, 2018.

15 MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 250

16 Na mitologia grega, para enganar a morte pela primeira vez, Sísifo elogia a sua beleza e se oferece para enfeitá-la com um colar. Ela aceita e acaba presa em uma coleira o que, consequentemente, a impede de levá-lo para o submundo.

alidade, o toque" sem que qualquer um desses atributos possuam uma "significação primordial", tendo em vista que "sempre existe uma parcela de coisidade em toda corporeidade". Desse modo, "o trabalho pela vida consiste precisamente em evitar que o corpo caia na coisidade absoluta; consiste em evitar que o corpo seja por completo um mero objeto"[17]. Evitar que o corpo caia na coisidade absoluta é impedir, de certo modo, que ele seja qualificado como uma vida descartável e eliminável.

Gostaria de destacar alguns pontos presentes, tanto nos relatos de D. Teté quanto na fala de Antônia, que fazem parte do trabalho pela vida mobilizado nas práticas de cura. Apesar de serem da mesma família, os saberes e práticas apresentados pelas duas ultrapassam as relações consanguíneas e evidenciam um compartilhamento de conhecimento mais amplo, comunitário (ou pelo menos mobilizado em prol de um coletivo); o modo de aquisição e, consequentemente, o enredamento dessas mulheres como sujeitas das práticas de cura – a partir do trabalho – acontecem oralmente e/ou pelo testemunho da experiência em si, isto é, quando o discurso é colocado em ato pelo corpo. Essas são ações que demandam certa "plasticidade", capacidade de mudança, uma vez que não, necessariamente, há uma receita pronta, mas significados simbólicos agenciados, negociados e modificados conforme as práticas de cura duram no tempo. Nessa perspectiva, "o conhecimento é adquirido através da visão; a visão é uma apreensão direta do mundo dos objetos transparentes. Nessa conceituação, o visível é privilegiado; escrever [falar] é, portanto, colocado a seu serviço. Olhar é a origem do saber"[18].

Outro ponto interessante a ser destacado é a validação social desses saberes no interior da comunidade em que elas atuam. A confiança de quem recebe a benção ou a garrafada parece estar

17 MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 251.

18 Cf. SCOTT, Joan. "A invisibilidade da experiência". In: Revista Proj. História. PUC/SP. São Paulo, 1998. p. 300.

relacionada não só à fé em um sistema de crenças, seja de vinculação religiosa ou não, como também à experiência compartilhada de forma comunitária do que significa ser mulher. O que as coloca em contato com as práticas de cura são condições, especificamente, atreladas ao gênero, como, por exemplo, maternar (refiro-me tanto ao caso da "benzição" o que é, muitas vezes, direcionadas às crianças recém-nascidas, mais suscetíveis à "quebrantos" e "mau-olhado"[19], quanto à preparação da garrafada voltada à saúde reprodutiva) e a busca de alívios para "distúrbios" da sexualidade de pessoas com problemas relacionados ao útero, como enfermidades ou mesmo o desconforto em relações sexuais. A administração dessas técnicas retira esses corpos da coisificação absoluta a que estariam destinados na economia necropolítica, na medida em que lhes oferece possibilidades de cuidado e, o mais importante, ensina como proceder mesmo nas condições mais adversas com esse cuidado de si; esse movimento e todas as suas sutilezas produzem, consequentemente, o afastamento da morte.

Nos usos da garrafada "que limpa o útero" parece haver ainda um caráter plástico que revela uma dupla função, a de facilitar a gravidez (já que um de seus objetivos é limpar o útero para receber de forma saudável o que virá) ou provocar aborto, uma vez que várias das ervas utilizadas são conhecidas pela medicina popular por suas propriedades abortivas[20]. Nesse sentido, para além da manutenção da vida, há aí a possibilidade de agência das sujei-

19 Assim como Cléria caminhava longe para "cuidar do choro" e quebrantamentos da filha recém-nascida por meio da benzição, é comum que ainda hoje as benzedeiras sejam muito procuradas por mulheres mães.

20 Não pretendo desenvolver essa discussão agora, mas a possibilidade não dita, oculta, do remédio ser utilizado como abortivo é bastante interessante, uma vez que (1) ser mãe – parir – é parte central do dispositivo de gênero, (2) além disso, a escolha por interromper uma gravidez é criminalizada em muitos países. A plasticidade que a garrafada adquire quando se coloca em jogo sua dupla função, fez-me recordar da seguinte passagem: "a possibilidade de transferência de um ideal de gênero ou norma de gênero coloca em escrutínio o poder de abjeção que esse gênero sustenta. Pois a ocupação ou a reterritorialização de um termo usado para excluir parte da população pode se tornar o lugar de resistência, a possibilidade de uma ressignificação social e política capacitadora". Cf. Butler, 2018, 379.

tas quanto à reprodução sem que isso implique em qualquer tipo de punição do Estado.

Em resumo, na circulação dessas práticas, em seu trabalho pela vida, com a constituição de uma rede de saberes partilhados, permite a essas tecnologias certa duração no tempo, agência concreta das mulheres na administração dos cuidados de si, além de colocar em movimento ferramentas que trabalham, diretamente, em prol da manutenção dessas "vidas teimosas", vidas que insistem na existência.

Referências

FOUCAULT, Michel. “Aula de 17 de março de 1976”. In: *Em defesa Sociedade.* (Curso no Collège de France 1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 251.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Tradução Renata Santini. São Paulo: n-1, 2018b.

8

Tradicionalidades insurgentes: mobilizando identidades na luta por território e vida[1]

Emmanuel Duarte Almada[2]
Fernando Soares Gomes[3]
Maurício Santos[4]
Pedro Henrique de Jesus Assis[5]
Laura Cristina Martins Araújo[6]
Natália Alves de Morais[7]
Mariana Carolina Sales de Oliveira[8]
Janine Gomes da Silva[9]
Arhtur Guimarães Coelho[10]
Júlio César Lemes Marçal[11]

1 O presente trabalho foi desenvolvido com apoio do Edital PQ/2022 UEMG e da Chamada Demanda Universal FAPEMIG/2022 (Processo APQ-02007-22).

2 Doutor em Ambiente e Sociedade, Departamento de Antropologia e Arqueologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG. Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG. Programa Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais - UFMG.

3 Doutor em Direito. Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG. Programa Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais - UFMG

4 Mestre em Antropologia, Doutorando em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia - UFMG

5 Graduando em Ciências Biológicas - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG.

6 Graduanda em Ciências Biológicas - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG.

7 Licenciada em Ciências Biológicas - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG

8 Graduanda em Ciências Biológicas - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG.

9 (in memoriam) - Licenciada em Ciências Biológicas - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG.

10 Licenciando em História - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG

11 Graduando em Ciências Sociais - Universidade do Estado de Minas Gerais, Kaipora - Laboratório de Estudos Bioculturais - UFMG/UEMG

A tradicionalidade enquanto estratégia para a garantia de direitos frente ao avanço da modernidade.

O período pós-redemocratização brasileiro foi marcado pela proliferação de novos sujeitos de direitos, dentre os quais, os povos e comunidades tradicionais, cujo processo de autorreconhecimento tem ganhado cada vez mais centralidade no debate ambiental. Enquanto os povos indígenas e comunidades quilombolas conquistaram seu reconhecimento formal na constituição brasileira, as demais identidades étnicas viram-se descobertas quanto à garantia de seus direitos. A aliança entre movimentos sociais - especialmente aqueles de luta por reforma agrária - e a pauta ambiental resultou na constituição de novos modos e estratégias de proteção da biodiversidade vinculadas aos direitos territoriais e culturais. A emergência dos povos e comunidades tradicionais, enquanto categorias de identidade étnica, já foi objeto de análises históricas e antropológicas que destacam seu caráter eminentemente político (Barreto

Filho, 2006; Carneiro, Almeida 2004; Brandão e Borges, 2014). Dentre os elementos que comporiam o rol de características próprias dos povos e comunidades tradicionais, está o pacto pela sustentabilidade ambiental, o que implica em reafirmações e transformações que destacam aspectos dos modos de vida tradicionais que contribuíram para conservação da biodiversidade e manutenção das condições ambientais dos territórios em que vivem. Todavia, nas últimas três décadas, e especialmente a partir da promoção de políticas públicas específicas para esses sujeitos e a publicação do Decreto 6.040/2007, presenciamos uma proliferação significativa de diversidade de identidades acionadas e elaboradas, desdobrando-se em novas e inesperadas formas de "habitar a tradicionalidade", nos termos propostos por Manuela Carneiro da Cunha (2018).

Atualmente, 28 segmentos compõem o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), órgão consultivo instituído pelo Decreto nº. 8.750/ 2016 e responsável pelo aprimoramento e acompanhamento das políticas públicas afetas a esses sujeitos. Todavia, um número muito maior de identidades étnicas tem sido acionado e mobilizado por diferentes grupos sociais em todo o país, quase sempre em contextos de conflitos e lutas por garantia de direitos. Habitar a categoria "povos e comunidades tradicionais" significa, em alguma medida, atender a uma série de características e atributos diacríticos que conferem não apenas legitimidade ao grupo, como também podem ser condição para acesso a políticas públicas e manutenção de território e demais recursos e condições que permitem a reprodução de seus modos de vida. Nesse sentido, buscamos neste texto, de caráter ensaístico, elaborar reflexões sobre os tensionamentos, contradições, negociações e conflitos em torno do acionamento e da elaboração de identidades tradicionais. Particularmente, partiremos da descrição e análise de três estudos de caso no Estado de Minas Gerais, em que o processo de autorreconhecimento enquanto povos ou comunidades tradicionais se dá em resposta à violência e impactos decorrentes de grandes projetos de desenvolvimento e de modernização.

GARIMPANDO DIREITOS NOS REJEITOS DA BARRAGEM DE FUNDÃO

O rompimento da Barragem de Fundão, em 05 de novembro de 2015, liberando dezenas de milhões de toneladas de rejeitos tóxicos, provocou a destruição de comunidades e ecossistemas ao longo de toda a bacia do Rio Doce, desde Bento Rodrigues, em Mariana, até a Comunidade Quilombola de Degredo, na foz do rio, no Espírito Santo. Esse desastre sociotécnico (Zhouri *et al*. 2018) teve como resposta a mobilização e organização de diversos coletivos e comunidades em busca da reparação dos danos socioambientais e a garantia de direitos. Dentre as comunidades afetadas, encontram-se os garimpeiros e garimpeiras do ouro do Alto Rio Doce, os quais estão, desde 2016, em um processo de autorreconhecimento como comunidade tradicional.

Trata-se de um caso peculiar que configura um desafio para a compreensão do acionamento da categoria "comunidade tradicional" por um grupo social, historicamente, marginalizado e que, inclusive, tem como um de seus principais estigmas os impactos ambientais gerados pela atividade de extração do ouro. Todavia, como veremos a seguir, o garimpo tradicional não se confunde com a imagem, geralmente, disseminada dos garimpos ilegais nas regiões de fronteira da Amazônia, marcados pelas invasões de terras indígenas e de unidades de conservação (Cleary, 1992).

O garimpo é um elemento central na história de Minas Gerais e, mais especificamente, dos municípios onde vivem os sujeitos de nossa pesquisa. O ciclo do ouro iniciado em Ouro Preto e Mariana, no final do século XVII, foi, desde sua origem, constituído pela prática do garimpo (Boxer, 1963; Reis, 2007; Costa, 2007). Os garimpeiros sempre se constituíram em um grupo de "desclassificados do ouro", nos termos de Laura de Mello e Souza (2004).

É compreensível, portanto, considerando o longo histórico de marginalização, criminalização e exclusão, que, apenas tardiamente, tenham se reconhecido como atingidos pelo desastre do rompimento da

barragem de Fundão e se declararem como sujeitos pertencentes a uma coletividade que agora se autorreconhece como comunidade tradicional.

O garimpo tradicional passou por transformações significativas ao longo desses três séculos, embora alguns elementos de sua estruturação social tenham permanecido, relativamente, estáveis. Ao modo proposto por Scott *et al*. (2016), em seu estudo no município de Paracatu, no Noroeste mineiro, é possível reconhecer três fases do garimpo tradicional na região do Alto Rio Doce. Até o final dos anos de 1970 e começo dos anos 80, prevalecia um garimpo não mecanizado, também tratado como faiscação, utilizando-se quase que exclusivamente do trabalho manual e instrumentos como a bateia, carumbés, pás, enxadas, bancas e carpetes. Esse garimpo se concentrava nos depósitos aluvionares e filões, e, tanto nesse período como no presente, sempre esteve, em alguma medida, associado a outras atividades do campesinato local, como a pesca e os roçados.

Ao final da década de 1970, ocorre um aumento expressivo do valor do ouro no mercado internacional. Somado ao cenário de crise econômica vivido pelo Brasil, o governo incentiva a prática do garimpo que, por um longo período, respondeu pela maior parte da produção e exportação de ouro no país. É nesse período que se iniciam as grandes fronteiras de garimpo na região amazônica e a mecanização parcial do garimpo tradicional, com o uso de balsas e dragas, ocasionando intensos conflitos fundiários, impactos ambientais em grande escala e violação de direitos territoriais de povos indígenas. Esses "novos garimpeiros", no entanto, não correspondem ao garimpo tradicional neste presente estudo. Os relatos já colhidos durante as incursões em campo atestam que a região viveu seu período mais intenso de atividade garimpeira, com a eclosão das chamadas "fofocas" que atraiam garimpeiros provenientes de diversas regiões do país, muitos deles permanecendo até hoje no território.

De meados dos anos de 1990 até 2015, ano em que ocorreu o rompimento da Barragem de Fundão, os relatos dos garimpeiros indicam uma redução significativa da atividade da extração de ouro na região, comparada com o período anterior. Todavia, os recursos gera-

dos pelo garimpo continuaram representando uma fonte importante de renda para grande parte da população. Vale ressaltar que, durante todo este período, bem como no anterior, coexistiram as práticas de garimpo semimecanizado e manual. A mecanização parcial do garimpo tradicional, ocorrida desde a década de 1980, tem sido um dos pontos principais de conflito e um elemento que informa o discurso produzido pela Fundação Renova - instituída com o objetivo de coordenar e viabilizar os processos de reparação e indenização dos danos causados pelo desastre – que põe em suspeição a tradicionalidade dos garimpeiros que trabalham com balsas e motores. Por seu turno, os garimpeiros têm construído sua própria narrativa, na qual sua tradicionalidade não está assentada, prioritariamente, nas mediações materiais do trabalho, mas, sim em sua organização social, saberes e práticas que regem a comunidade moral (Weber, 2004) composta por homens e mulheres, que, avessos às relações de trabalho patronal, reconheciam nos Rios do Carmo e Gualaxo um "bom patrão". Além disso, a extração do ouro é parte de uma campesinidade mais ampla, que também incluía o cultivo das roças, a pesca artesanal e a renda gerada por outros tipos de trabalhos e serviços prestados.

Se entre águas, sedimentos, ouro, compradores, bateias, motores, gentes, balsas e tantos outros seres, a chegada da lama liberada pelo rompimento da Barragem de Fundão produz uma paisagem caótica, em ruínas. Nesse cenário, os garimpeiros tradicionais são triplamente afetados pelo desastre: pela perda do território e modos de vida, pela negação de seus reconhecimentos como atingidos e pela negação e/ou questionamento de suas tradicionalidades. O caso dos garimpeiros tradicionais do Alto Rio Doce também representa um importante exercício para se pensar as diversas maneiras que a "comunidade tradicional" tem sido habitada. Compreender as estratégias utilizadas pelos garimpeiros e as negociações simbólicas, práticas e discursivas por eles engendradas nesse processo de etnogênese pode contribuir para elucidar os novos caminhos e limites da categoria "povos e comunidades tradicionais" nas mobilizações em defesa dos territórios.

Figura 6: Registros dos modos de vida e territórios da Comunidade Tradicional Garimpeira do Alto Rio Doce – MG



Fonte: Acervo do Kaipora – Laboratório de Estudos Bioculturais – UEMG.

RIO DE AXÉ, POVO DE LUTA

O desastre de Brumadinho, como ficou conhecido, ocorrido em 25 de janeiro de 2019, causado pelo rompimento das barragens I, IV e IV-A, operadas pela Mineradora Multinacional Vale S.A., abrangeu 26 municípios em MG, ocasionando 272 vítimas fatais e deixando inúmeros atingidos em toda a Bacia do Rio Paraopeba. Fatalmente, o destino mineral de Minas Gerais é uma condição imposta desde o século XX, alvo do interesse econômico internacional, que fez do Estado um epicentro de desenvolvimento e, recentemente, de desastres sociotécnicos (Zhouri *et al*., 2018).

Dentre as comunidades atingidas pelo desastre de Brumadinho, estão os povos de terreiro que, desde 2019, articulam-se na comissão autonomeada como Povos e Comunidades de Tradição Religiosa Ancestral de Matriz Africana (PCTRAMA), localizada no Médio Paraopeba, Região Metropolitana de Belo Horizonte (RMBH). Hoje em dia, em outras regiões deste Estado, também se articulam como povos de terreiros atingidos por barragens. Os PCTRAMA lutam não apenas pelas pessoas de santo, mas pelos próprios santos que foram também atingidos, como se referem a várias entidades cósmicas que, sobretudo, lutam com eles, pois "santo também luta".

Atualmente, a comissão conta com 40 lideranças PCTRAMAs de várias tradições afro-indígenas, entre elas Reinados de Congo e Moçambique, e dos povos de terreiro de Angola, Angola Muxi-Kongo, Omoloko, Umbanda, Jeje, Ketu, e outras, advindos dos municípios de Mário Campos, Betim, Juatuba, São Joaquim de Bicas, Igarapé e Mateus Leme. Para essas comunidades, no que se refere à confluência com o rio Paraopeba, as violências vividas pelos PCTRAMA incluem, entre outras: a proibição de coletar água do rio; a impossibilidade de apanhar folhas nas margens; a restrição de recolher pedras sagradas; a restrição aos peixes do rio etc. Algumas entidades deixaram de responder ao povo de santo após o rompimento das barragens, enquanto outras divindades, que habitavam os corpos d'água, foram queimadas pelos rejeitos de minério.

Os PCTRAMA instituíram o Protocolo de Consulta, Prévia, Livre e Informada dos PCTRAMA, até então inédito no Brasil, referente a povos de terreiro, que entre outras afirmações bioculturais, asseveram: "o rio perdeu sua energia vital e junto a ela se foi um pedaço de nossas vidas" (Tata Nindengue); "o rio nos alimenta e nós também o alimentamos" (Babá Edvaldo); "a destruição do rio para nós foi como a morte da nossa ancestralidade" (Babá Marcílio) (Protocolo de Consulta PCTRAMA, 2023, p. 17-20).

Nas reuniões com os PCTRAMA, as instituições de justiça já disseram que a única forma de reparação desses danos sofridos pelas divindades dos PCTRAMA, ou pela perda suas práticas culturais, seria por meio de danos morais, e, sobre isso, os PCTRAMA discordam veemente. Perguntaram às instituições, cujos representantes ficaram calados, "Qual preço vão pagar por Oxum?"; "Qual o preço dos Orixás?"; em uma referência aos santos, nkises, vodun, encantados e entidades, "Qual o preço do que não tem preço?"; "Não tem dinheiro que pague". Diante disso, é imperativo indagar sobre a ampliação do rol de direitos e o aparato da justiça, no sentido da reformulação dos direitos da natureza e dos povos e comunidades tradicionais.

Os PCTRAMA dizem precisar defender o Rio Paraopeba, por causa de suas divindades e outras formas de vida. A luta é também uma forma de mobilizar os santos, nkises, orixás e outros seres cósmicos que também estão contra a Vale S.A., na Ação Civil Pública. Assim, PCTRAMA e Vale S.A estão em lados opostos. A luta dos PCTRAMA contra o desenvolvimento e a Vale S. A. tem como desígnio manter vivos os não humanos que habitam o Rio Paraopeba, zelando por relações de envolvimento e não desenvolvimento (Porto- Gonçalves, 2006). Do ponto de vista da composição de sua tradicionalidade, os PCTRAMA representam uma novidade, uma vez que não se trata apenas de um coletivo ou articulação de povos e comunidades tradicionais, mas de uma identidade composta à maneira de uma bricolagem, em que os modos de vida e tradições de diversos grupos sociais são amalgamados pelas águas do Rio Paraopeba bem como pela luta comum e mais que humana entre gentes, orixás, nkinses, santos e voduns.

Figura 7: Registros dos modos de vida e territórios dos Povos e Comunidades de Tradição Religiosa Ancestral de Matriz Africana – PCTRAMA, MG



Fonte: acervo do Kaipora – Laboratório de Estudos Bioculturais – UEMG.

"A CIDADE É NOSSA ROÇA, NOSSA LUTA É NA CARROÇA"

Os carroceiros e carroceiras de Belo Horizonte são trabalhadores que exercem a atividade de transporte de materiais em carroças, com o auxílio de animais de tração. Desde a década de 1990, o poder público desenvolveu uma série de ações nas frentes social, veterinária e técnica, com o objetivo de garantir o registro da saúde dos animais, o cadastro e registro dos trabalhadores, o registro, emplacamento e licenciamento anual das carroças, assim como promover palestras e cursos aos carroceiros (Almada & Oliveira, 2021).

No entanto, na última década, os carroceiros e seu modo de vida e trabalho passaram a ser objeto de intenso debate político, especialmente em decorrência da atuação de movimentos em defesa dos direitos dos animais e do abolicionismo animal (Perrota, 2016; Oliveira, 2017). Houve proposição de Projetos de Lei (PLs) na Câmara Municipal de Belo Horizonte, voltados à extinção da tração animal e substituição dos cavalos por propulsão motorizada, em 2013 e em 2017 (PLs 832/2013, 142/2017, 154/2017). Um novo decreto, nº 16.270/2016, revogou a norma instituída no ano de 2000, precarizando as condições de vida e trabalho de carroceiros e cavalos a partir de viés punitivista, criando um impasse ainda sem resolução.

Por fim, em janeiro de 2021, após um longo processo de resistência e mobilização da comunidade carroceira, foi sancionada a Lei nº 11.285/2021, que estabelece a extinção do uso de tração animal em Belo Horizonte no prazo de dez anos a partir de sua publicação. Recentemente, e de forma mais uma vez arbitrária e sem diálogo com a comunidade carroceira, uma nova lei (Lei nº 11611/2023) foi aprovada e sancionada, reduzindo esse prazo para cinco anos, ficando proibida a tração animal em Belo Horizonte a partir de janeiro de 2026.

Diante desse processo de criminalização, os carroceiros e carrocerias da RMBH, desde 2018, têm se autorreconhecido como comunidade tradicional. Como atestam em seu Protocolo Comunitário, a Comunidade Tradicional Carroceira de Belo Horizonte e Região Metropolitana é

formada por milhares de famílias que constroem suas vidas a partir do trabalho nas carroças, em conjunto com seus companheiros animais (cavalos, jumentos e mulas). A Comunidade Carroceira é herdeira de saberes e memórias de tropeiros, de homens e mulheres que sempre viveram na roça... A vida e o trabalho com os animais produzem um jeito próprio da comunidade carroceira viver a cidade. Para a comunidade carroceira, "a cidade é nossa roça" (Protocolo de Consulta Comunidade Carroceira da RMBH, 2022, p. 3).

Trata-se do primeiro caso de autorreconhecimento de uma comunidade tradicional carroceira no Brasil. Além disso, vale destacar que é uma comunidade cuja territorialidade é fundamentalmente associada a territórios urbanos e periurbanos. A mobilização de sua tradicionalidade pela comunidade carroceira tem provocado grande estranhamento tanto nas arenas políticas e judiciárias, quanto entre determinados meios acadêmicos. Cremos que tais tensionamentos podem ser explicados, em alguma medida, por um entendimento ainda predominante que associa os povos e comunidades tradicionais a ambientes rurais e, supostamente, naturais, como florestas, cerrados e mares. Isso se dá a despeito da existência e reconhecimento de outros segmentos, como povos de terreiro e ciganos, que frequentemente habitam as cidades. Por outro lado, a pauta dos direitos e da libertação animal, alinhada a um ambientalismo liberal e à modernização ecológica, ainda orienta, eticamente, parcela significativa do poder judiciário, bem como de setores da academia, mesmo aqueles que se dedicam a pesquisas junto a povos e comunidades tradicionais.

Ao mesmo tempo que possuem formas de sociabilidade, territorialidades, tradicionalidade e saberes que atendem às expectativas legais e teóricas para a garantia de direitos de povos e comunidades tradicionais, a luta da comunidade carroceira coloca em perspectiva, e sob análise, as fronteiras e limites até então, tacitamente, estabelecidos para que sujeitos de direitos possam reivindicar essa identidade.

Figura 8: Registros dos modos de vida e territórios da Comunidade Tradicional Carroceira de Belo Horizonte e Região Metropolitana



Fonte: acervo do Kaipora – Laboratório de Estudos Bioculturais – UEMG).

O CONTROLE ESTATAL DA TRADICIONALIDADE

A conquista e a garantia dos direitos territoriais dos povos e comunidades tradicionais tem sido marcada, nos últimos anos, pelo estabelecimento de novos ritos administrativos e legais, incluindo a exigência de laudos antropológicos, notas técnicas e a criação de instâncias de gestão, legitimação e controle do reconhecimento formal da tradicionalidade pelo Estado. Em Minas Gerais, o Decreto 46.671/2014 instituiu a Comissão Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais - CEPCT-MG - composta por representantes de diversos segmentos dos PCTs e governamentais, que tem como uma de suas atribuições a emissão de certidões de autoidentificação. O rito para obtenção dessa certificação se espelhou no trâmite de emissão das certidões de autorreconhecimento emitidas pela Fundação Cultural Palmares para as comunidades quilombolas, sendo o primeiro passo para as demandas de regularização fundiária e titulação dos territórios tradicionais.

Dez anos após a publicação do Decreto 46.671/2014, o que temos presenciado é o uso e manipulação dos procedimentos administrativos para protelar, ou negar, direitos às comunidades, quase sempre em resposta aos interesses de empresas - especialmente mineradoras - interessadas na implementação e expansão de grandes projetos de desenvolvimento. Isso pode ser evidenciado, por exemplo, pelo fato de que a CEPCT só certificou o autorreconhecimento de 27 comunidades tradicionais em todo o Estado, o que ocorreu em 2018. Desde então, nenhuma outra comunidade recebeu a sua respectiva certidão, a despeito da intensa reivindicação desses grupos. Ademais, o Governo de Minas Gerais não efetivou a regularização da situação fundiária de qualquer território tradicional até hoje. Nesse sentido, a lacuna no âmbito da emissão das certidões de autodefinição serve, justamente, para fechar o circuito e evitar que a regularização fundiária desses territórios avance no Estado, ao passo que a certidão é o primeiro requisito da regularização.

Os casos relatados acima apontam para duas importantes dimensões das políticas de identidades e tradicionalidades. Por um lado, povos e comunidades têm habitado, elaborado, mobilizado e acionado suas identidades, de modos cada vez mais diversos, implicando em tensionamentos, negociações e ampliação dos aspectos dos modos de vida que compõem as tradicionalidades. Em resposta a esses movimentos, o Estado, em aliança com o capital organizado, tem buscado promover mudanças legislativas e administrativas que resultam na negação de direito.

O cenário atual de aprofundamento das crises ambientais representa uma séria ameaça aos territórios tradicionais, não apenas aqueles já regularizados como também aqueles sob demanda dos povos e comunidades. A despeito do aumento de eventos extremos e catástrofes ambientais, vemos o avanço de projetos de desenvolvimento predatórios, desmonte de políticas ambientais e ataques a direitos há muito conquistados por povos indígenas e comunidades quilombolas. Nesse contexto, a luta dos demais grupos sociais abrigados sob a categoria povos e comunidades tradicionais ganha novos contornos.

Frente à escalada de violações de direitos e das ameaças aos modos de vida e territórios, espera-se que uma diversidade cada vez maior de grupos sociais reafirmem, elaborem e mobilizem suas tradicionalidades, destacando o caráter eminentemente político dessa categoria identitária. Ao mesmo tempo, a multiplicação desses sujeitos na arena política tende a produzir efeitos inesperados, causando tensionamentos e demandando atenção e negociações no que se refere à prática e teorização antropológica, bem como à ação dos movimentos sociais e organizações populares em sua atuação em defesa dos direitos dos povos e da natureza.

Referências

ALMADA, Emmanuel Duarte; OLIVEIRA, Ricardo Alexandre Pereira de. “A cidade é nossa roça, nossa luta é na carroça”: a Comunidade Tradicional Carroceira de Belo Horizonte e região metropolitana. In: NASCIMENTO, Carlos Alberto Sarmento do; CAMPOS, Alexandre de Castro; SOUZA, Fernando da Cruz; AYRES, Ariadne Dall’Acqua. (Org.). Povos originários e comunidades tradicionais: trabalhos de pesquisa e de extensão universitária. 1 ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2021, v. 9, p. 180-196.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, ANPUR, maio 2004.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. *Sociedades caboclas amazônicas:* modernidade e invisibilidade. São Paulo: FAPESP, 2006, pp. 109-143.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; BORGES, MC O. LUGAR DA VIDA. Comunidade e Comunidade Tradicional. CAMPO-TERRITÓRIO. *Revista de geografia agrária. Edição especial do XXI ENGA*, 2014, pp. 1-23.

CLEARY, David. *A Garimpagem de ouro na Amazônia: Uma abordagem Antropológica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992, p. 236.

COSTA, Luciano Rodrigues. 2007. Os garimpos clandestinos de ouro em Minas Gerais e no Brasil: tradição e mudança. *História & Perspectivas*, v. 1, n. 36-37, p. 247-279, 2007.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas*. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

BOXER, Charles Ralph. A idade do ouro no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963, p. 390.

MELLO e SOUZA, Laura de. Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro, Ouro Sobre Azul, 2004.

OLIVEIRA, Ricardo Alexandre Pereira. *Carroça Livre:* uma etnografia com os carroceiros e cavalos da vila São Tomás e adjacências. 2017. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

PCTRAMA - Povos e Comunidades de Tradição Religiosa Ancestral de Matriz Africana. *Protocolo de Consulta,* 2. ed., Bacia do Rio Paraopeba, 2023.

PERROTA, Ana Paula. Ciência e Política no Ativismo em Favor dos Direitos Animais/Science and Policy in Activism in Favor of Animal Rights. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1, n. 49, 2017, p. 13-33.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. *In:* Ana Ester Ceceña. (Org.). *Los desafios de las emancipaciones enun contexto militarizado*, Clacso, Buenos Aires, p. 151-197, 2006.

REIS, Flávia Maria da Mata. Entre faisqueiras, catas e galerias: explorações do ouro, leis e cotidiano nas Minas do século XVIII (1702-1762). 2007. Dissertação (Mestrado em História) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007

SCOTT, Parry; FRANCH, Mônica; QUADROS, Marion; NASCIMENTO, Pedro. Extinção social, resistência e meio ambiente: garimpeiros e mineração em Paracatu, Minas Gerais, Brasil. In ZHOURI, Andrea

(Org). Mineração na América do Sul: neoextrativismos e lutas territoriais, 2016, p. 279-300.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. *In: Economia e sociedade:* Fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

ZHOURI, Andrea; OLIVEIRA, Raquel, ZUCARELLI, Marcos; VASCONCELOS, Max. O desastre do Rio Doce: entre as políticas de reparação e a gestão das afetações. *In*: ZHOURI, Andrea (Org.*) Mineração, violências e resistências:* um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil. Editorial iGuana, ABA; Marabá, 2018pp. 29-66.

Sobre as organizadoras

Ana Paula Glinfskoi Thé

Com formação em Ciências Biológicas (Licenciatura e Bacharelado pela UFSCar), é doutora em Ecologia e Recursos Naturais pela Universidade Federal de São Carlos (2003), com estágio no Natural Resources Institute da Universidade de Manitoba (Canadá), e realizou pós-doutorado em Antropologia Ambiental no CRIA – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa (2026). Desenvolve pesquisas nas áreas de etnoecologia, educação ambiental e popular e estudos socioambientais. É professora adjunta da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), onde coordena o Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana (LEAEH), integra o Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental (NIISA) e atua como docente permanente dos Programas de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS) e em Biodiversidade e Uso dos Recursos Naturais (PPGBurn). Desde 2005, colabora com a Teia – Rede Solidária da Pesca, que reúne pesquisadores, movimentos sociais e ativistas em defesa dos direitos de comunidades ribeirinhas e de pescadoras e pescadores artesanais do Brasil. É bolsista de Produtividade em Pesquisa da FAPEMIG (2025–2026).

Natália de Paula Narciso Rocha

A autora é doutoranda e bolsista CAPES pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social da Unimontes, com mestrado na mesma área. Cientista Social pela UFU, foi membro pesquisadora do Projeto de Pesquisa "Saberes e Tradições Alimentares no Médio São Francisco, Minas Gerais", e é membro pesquisadora do Grupo de Pesquisa OPARÁ-MUTUM, estudos e pesquisas sobre migrações e comunidades tradicionais no Rio São Francisco/Unimontes- CNPq. Atua em temas como pensamento decolonial, raça, gênero, branquitude e mulheres racializadas, com foco em sociologia, antropologia e desenvolvimento social. Sua trajetória reflete um compromisso com estudos sobre identidades e territorialidades em contextos tradicionais.


EDITORA
Unimontes