



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

GABRIELA IAMARA LUPIANHE PEREIRA

**CONEXÕES ENTRE MULHERES E NATUREZA:  
CULTIVANDO UMA SUSTENTABILIDADE AFETIVA  
NA VIDA RURAL**

---

Londrina  
2023

GABRIELA IAMARA LUPIANHE PEREIRA

**CONEXÕES ENTRE MULHERES E NATUREZA:  
CULTIVANDO UMA SUSTENTABILIDADE AFETIVA  
NA VIDA RURAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2 – Psicologia Social e Processos Institucionais.

Orientadora: Profa. Dra. Sonia Regina Vargas Mansano.

Londrina  
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Pereira, Gabriela lamara Lupianhe.

CONEXÕES ENTRE MULHERES E NATUREZA : CULTIVANDO UMA SUSTENTABILIDADE AFETIVA NA VIDA RURAL / Gabriela lamara Lupianhe

Pereira. - Londrina, 2023.

133 f. : il.

Orientador: Sonia Regina Vargas Mansano.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Ruralidades - Tese. 2. Natureza - Tese. 3. Cuidado - Tese. 4. Afeto - Tese. I. Mansano, Sonia Regina Vargas. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Biológicas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

GABRIELA IAMARA LUPIANHE PEREIRA

**CONEXÕES ENTRE MULHERES E NATUREZA:**  
CULTIVANDO UMA SUSTENTABILIDADE AFETIVA NA VIDA RURAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2 – Psicologia Social e Processos Institucionais.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Profa. Dra. Sonia Regina Vargas  
Mansano  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Prof. Dr. Alexandre Bonetti Lima  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Prof. Dra. Adriana Barin de Azevedo  
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Londrina, 28 de fevereiro de 2023.

Dedico este trabalho às mulheres das roças,  
das florestas e das águas. Às mulheres  
cuidadoras e cuidadas.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço às mulheres que, ao me cuidarem, me proporcionaram a possibilidade de desbravar novos caminhos, tão diferentes das trajetórias pisadas por si. À minha mãe, agradeço por me ensinar a priorizar os estudos, a criatividade e o exercício do pensamento. Obrigada por me ensinar a olhar e a escutar, mãe, isso me deu coragem para conhecer o mundo. À minha avó agradeço por me encantar com histórias dos tempos idos, das terras férteis de Minas. Te agradeço, Dona Cleusa, por despertar em mim a curiosidade por aquilo que cresce e se expressa sem usar palavras.

Ao meu pai, agradeço por ter trabalhado duro para garantir que tivesse as condições necessárias para me dedicar aos meus sonhos. Por ter feito questão de me proporcionar opções. Hoje reconheço que essa foi sua forma de me cuidar.

Aos meus irmãos, Monique e Guilherme, agradeço pela cumplicidade e aposta. Caminhar lado a lado, tendo o mesmo ponto de partida, mas trilhando por caminhos diversos, me dá o conforto de saber que tenho pra onde voltar.

Ao Matheus, meu interlocutor cotidiano e assíduo, agradeço pela parceria, por toda a força que tive de você sempre que duvidei e me vi perdida nessa viagem. Obrigada, meu companheiro, por tanto acreditar no que tenho a dizer a ponto de me fazer seguir adiante, sempre. Ter você ao meu lado me fez chegar até aqui.

À minha pequena Olívia que, quando me coloquei a trilhar pelos caminhos do mestrado, tinha a metade da idade que tem hoje, agradeço por me encantar tanto e sempre. Por retomar em mim, todos os dias, a sensibilidade de olhar as formigas em andando em fila, mesmo que a cabeça esteja pesada de pensamentos. Por me ensinar que tudo pode ser questionado e que há enorme beleza nisso. Com você, filha, aprendi o cuidado, no ato, de forma visceral e real e, assim, minha vida se transformou.

À Juliana, à Malu, à Débora, à Jéssica, à Rosangela, à Maria José, à Isabel, à Vanessa, à Ingrid e à Nathália, minhas amigas e parceiras atentas e cuidadosas, agradeço por dedicarem à mim a atenção que precisei durante o caminhar, por se preocuparem com a pesquisa e todos os efeitos que pesquisar tem na vida de uma mulher.

Agradeço à Solange, por ter me encorajado quando a ideia de pesquisar era ainda uma semente. Por tê-la regado sempre que procurava, vacilante, apostando que meu desejo de ir além era terreno fértil.

Yhann e Lucila, obrigada por me cuidar e cuidar dos meus sempre que precisei ser ausente. Agradeço por se fazerem rede, por dar apoio e florescermos família.

Agradeço à Flávia e ao Alexandre por terem reacendido em mim o interesse pelo pesquisar. Por terem apresentado epistemologias tantas, cosmologias outras. Foram vocês e nosso bando de passarinhos virtuais que me mostraram ser possível fazer ciência de pé no chão, olhando o céu, bordando e ouvindo música. Me lembro, assim, de agradecer também à Alejandra, que me mostrou antes, há um tempo atrás, que toda essa poesia é importante para o meu fazer ciência, para me fazer psicóloga.

Agradeço às professoras e professores do Programa que aceitaram o desafio de lecionar virtualmente, durante a queda do céu. Vocês me salvaram e me mostraram que é possível criar novos mundos durante o fim do mundo e que estar dentro de uma sala de aula é um grande privilégio.

À professora e orientadora Sônia, agradeço, sobretudo, por não ter desistido! Agradeço por ter me ensinado a hidratar minhas palavras. Agradeço por me ensinar a sensibilidade de ver sentido naquilo que sinto e escrevo e me incentivar a confiar. Obrigada, Sônia, por acolher a sazonalidade dos meus processos, ainda que tenha sido tão desafiador e por ensinar que, ao desprender das cascas que não mais me protegem, como faz o eucalipto, é possível fazer arte.

Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. [...] Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever.

Glória Anzaldúa

Importa que matérias usamos para pensar outras matérias; importa que histórias contamos para contar outras histórias; importa que nós atam nós, que pensamentos pensam pensamentos, que descrições descrevem descrições, que laços façam laços. Importa que histórias criam mundos e que mundos criam histórias.

Donna Haraway

Pereira, G. I. L. (2023). *Conexões entre mulheres e natureza: cultivando uma sustentabilidade afetiva na vida rural*. 133 páginas. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Universidade Estadual de Londrina, Londrina.

## RESUMO

Em tempos de distanciamento e destruição da natureza, conhecer cosmologias e modos de vida que escapem à lógica de exploração do capital, cultivando relações de coabitação e cuidado com outros seres, faz-se essencial para fortalecer práticas de preservação e regeneração do planeta Terra. Assim, esta pesquisa teve o objetivo de analisar as práticas de cuidado de mulheres que vivenciam o cotidiano rural e suas conexões com a natureza, evidenciando formas possíveis de sobrevivência no Antropoceno. Tendo como referência estudos sobre ecosofia, cuidado e afeto, esta é uma pesquisa qualitativa e teve como estratégia metodológica a cartografia, uma vez que os conceitos aproximam afetivamente a pesquisadora do campo de pesquisa. Buscamos em documentos de domínio público relatos de mulheres que habitam territórios rurais do estado do Paraná e os fragmentos selecionados foram analisados de acordo com os conceitos trabalhados na parte teórica do estudo. Foram selecionados materiais publicados em sites e redes sociais a respeito de três grupos organizados de mulheres: Associação Mulheres do Café do Norte Pioneiro do Paraná (AMuCafé), Associação das Mulheres Camponesas do Assentamento Eli Vive (AMCEV) e Guardiãs de Sementes do Paraná ligadas à Rede Sementes da Agroecologia (ReSA). As conexões das mulheres habitantes das ruralidades foram abordadas a partir dos encontros com animais, plantas, fungos, clima, rios, dentre outras incidências da natureza. Para tanto, foram analisados a relação entre humanos e não humanos, a conexão entre o feminino e o cuidado, bem como os afetos emergentes na vida rural. Mobilizamos os conceitos de natureza, cuidado, encontro e afeto para nortear a análise dos dados. Ao final desse trajeto, esperamos ter aberto um campo de problematizações acerca das relações microafetivas entre mulheres, ruralidades e natureza.

**Palavras-chave:** Mulher; Ruralidades; Natureza; Cuidado; Afeto.

Pereira, G. I. L. (2023). *Connections between women and nature: cultivating affective sustainability in rural life*. 133 sheets. (Masters Dissertation in Psychology). State University of Londrina, Londrina.

### ABSTRACT

In times of distance and destruction of nature, knowing cosmologies and ways of life that escape the logic of capital exploitation, cultivating relationships of cohabitation and care with other beings, is essential to strengthen practices for the preservation and regeneration of planet Earth. Thus, this research aimed to analyze the care practices of women who experience rural daily life and their connections with nature, highlighting possible forms of survival in the Anthropocene. Having studies on ecosophy, care and affection as a reference, this is qualitative research had cartography as a methodological strategy, since the concepts affectively bring the researcher closer to the research field. Searched for reports at documents in public domain of women who inhabit rural territories in the state of Paraná and the selected fragments were analyzed according to the concepts worked on in the theoretical part of the study. Materials published on websites and social networks about three organized groups of women were selected: Associação Mulheres do Café do Norte Pioneiro do Paraná (AMuCafé), Associação das Mulheres Camponesas do Eli Vive (AMCEV) and Guardiãs de Sementes do Paraná linked to the Rede Sementes da Agroecologia (ReSA). The connections of the women who live in rural areas were approached based on encounters with animals, plants, fungi, climate, rivers, among other incidents of nature. Therefore, the relationship between humans and non-humans, the connection between the feminine and care, as well as the emerging affections in rural life, were analyzed. We mobilized the concepts of nature, care, encounter and affection to guide the data analysis. At the end of this path, we hope to have opened a field of problematizations about the micro-affective relationships between women, ruralities and nature.

**Keywords:** Woman; Ruralities; Nature; Caution; Affection.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b> – A recepção.....	15
<b>Figura 2</b> – O percurso: composição provisória e sazonal .....	20
<b>Figura 3</b> – A mistura entre as espécies .....	30
<b>Figura 4</b> – Cafeicultoras e frutos do café.....	52
<b>Figura 5</b> – Composições rurais de cultivo, atenção e cuidado .....	74
<b>Figura 6</b> – Cores das variedades de milho crioulo .....	81
<b>Figura 7</b> – Companhia e cuidado na varanda.....	98
<b>Figura 8</b> – Mata ciliar.....	108
<b>Figura 9</b> – Transformações do corpo Apurinã em planta.....	110
<b>Figura 10</b> – Sacolas camponesas.....	116
<b>Figura 11</b> – Mandioca, Jaider Esbell – desenho em nanquim.....	117

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMCEV	Associação das Mulheres Camponesas do Assentamento Eli Vive
AMuCafé	Associação Mulheres do Café do Norte Pioneiro do Paraná
EMATER	Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDR – PR	Instituto de Desenvolvimento Rural do Paraná
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IWCA	Aliança Internacional das Mulheres do Café
MMC	Movimento Mulheres Camponesas
MST	Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
OECD	Organization for Economic Cooperation and Development
OGM	Organismo Geneticamente Modificado
ONU	Organização das Nações Unidas
PANCS	Plantas Alimentícias Não Convencionais
PDG	Perfect Daily Grind
ReSA	Rede Sementes da Agroecologia
SciELO	Scientific Electronic Library On-line
UBS	Unidade Básica de Saúde
UEL	Universidade Estadual de Londrina

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>2</b>	<b>PERCURSO METODOLÓGICO</b> .....	19
<b>3</b>	<b>HUMANOS E MEIO AMBIENTE: UMA RELAÇÃO MARCADA POR DESAFIOS E IMPASSES</b> .....	28
3.1	A COMPLEXA RELAÇÃO ENTRE HUMANOS E NÃO HUMANOS .....	29
3.2	CRISES: EFEITOS DESTRUTIVOS DE UM MODELO SOCIOECONÔMICO NÃO ECOLÓGICO .....	35
3.3	POR UMA ECOSOFIA .....	41
3.4	PARADA PARA UM CAFÉ .....	48
<b>4</b>	<b>ENTRE A DESQUALIFICAÇÃO E AS PRÁTICAS DE CUIDADO: UMA ENCRUZILHADA POLÊMICA</b> .....	58
4.1	ECOFEMINISMOS: ABERTURAS E POSSIBILIDADES.....	59
4.2	ALGUNS PRESSUPOSTOS DA ÉTICA SENSÍVEL AO CUIDADO .....	65
4.3	ELOS ENTRE A NOÇÃO DE CUIDADO E AS MULHERES .....	70
4.4	GUARDIÃS DO FUTURO POSSÍVEL: A PARADA DAS SEMENTES.....	78
<b>5</b>	<b>ENCONTROS COM A NATUREZA</b> .....	89
5.1	PASSAGENS DA NOÇÃO DE CUIDADO PARA A NOÇÃO DE ENCONTRO .....	90
5.2	VIVENDO NA ZONA RURAL: OUTRAS TEMPORALIDADES E SENSIBILIDADES PARA O CUIDADO.....	94
5.3	SUSTENTABILIDADE AFETIVA NO CAMPO .....	105
5.4	SACOLAS CAMPONESAS: DELICADEZA NO TRATO CONSIGO, COM O OUTRO E COM A NATUREZA .....	112
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	120
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	123

## 1 INTRODUÇÃO

O início desta pesquisa se deu muito antes do começo de sua escrita. Antes mesmo que qualquer projeto pudesse ser delineado, o corpo da pesquisadora pulsava a cada ida ao território rural em sua prática profissional enquanto psicóloga de serviço da política pública de assistência social. A cada avistar do encontro entre o céu e a terra - que não ziguezagueado pelos arranha-céus urbanos - proporcionado por um horizonte amplo e colorido das viagens aos distritos rurais, rumo às visitas domiciliares das famílias acompanhadas, afetos díspares, povoados de incômodos e questionamentos, tomavam todo o espaço vivido possível.

No início era como conhecer um novo universo. Desbravar uma infinidade de territorialidades, culturas, hábitos e narrativas. Era como habitar as histórias que a avó Cleusa contava, na infância, a respeito da vida na roça e do trabalho árduo. Uma curiosidade quase infantil impelia ao encontro de novos sons, odores e sabores rurais, após uma vida toda transitando quase que exclusivamente por ambientes urbanos. Observar as extensas plantações beirando as estradas e tentar adivinhar em que planta conhecida se transformaria a mudinha irreconhecível: “Será que é soja? Acho que é feijão... Café eu sei que não é, a vó tinha um pezinho no quintal!”.

O encantamento, muitas vezes, cessava quando chegava às porteiras da casa a ser visitada. Trabalhar com a política de assistência social, sobretudo atrelada a um dispositivo que se propõe a acompanhar pessoas e famílias cujos direitos tenham sido violados pelas mais diversas formas de opressão, em um país tão desigual quanto o Brasil, colocava a sensibilidade da psicóloga para entrar em contato com realidades brutalizadas pelo desamparo do Estado. Um em cada quatro brasileiros que vivem no campo está em situação de pobreza extrema (Mello, 2015). Pobreza essa de caráter multidimensional, uma vez que, para além da insuficiência de renda, retrata a falta de acesso a bens, produtos e políticas (Dimenstein et al., 2017). Deparar-se no cotidiano do trabalho com a fome, a loucura e a solidão traziam uma

dimensão radical da condição humana que não condizia com a alegria da viagem de ida até o território.



Figura 1 - A recepção.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

No entanto, ainda que diante da tamanha desproteção e seus desdobramentos de tristeza, era perceptível que outros afetos pediam passagem, deixando entrever uma “estranha alegria” (Deleuze, 2009, p. 161). Vida e morte, alegrias e tristezas como componentes indissociáveis da existência se expressavam de modo inequívoco na paisagem rural. As vidas de usuários e usuárias do serviço, pessoas idosas e pessoas com deficiência, tinham em comum, pra além das ruralidades, a necessidade de cuidados. A ausência e a insuficiência de

cuidados denunciavam à psicóloga a dimensão da interdependência entre humanos, mas também desses com os não humanos. O cuidado, que até então assumia contornos de alteridade e amor, passou a ser sinônimo de trabalho, quando examinado a partir da sobrecarga de atividades atribuídas às mulheres mães, filhas, esposas, irmãs e vizinhas cuidadoras. Mas, ainda assim, mesmo que tendo a maior parte de seus dias ocupados pela atenção às necessidades do outro, muitas delas se dedicavam ao cultivo de hortas e plantas ornamentais, bem como à criação de galinhas, porcos e outros animais. A curiosidade infantil da psicóloga retornava sempre que se conversava a respeito desses outros cuidados, desses outros encontros com a natureza, e se ouvia o quanto as mulheres gostavam de se dedicar à atenção desses outros seres.

Foi então o cultivo das hortaliças, o cuidado das criações, os saberes compartilhados sobre a chuva e os melhores adubos, o colorau e a jaca ganhados de presente dessas mulheres rurais que puseram a psicóloga mais uma vez tomada pela necessidade vital de produzir saberes sobre o cotidiano afetivo: quais as estratégias criadas por essas mulheres para fazer do encontro com a natureza uma fonte de potencialização de si e dos outros? A relação de mulheres rurais com os seres e as incidências da natureza, como o clima, a fluência das águas dos rios, o verdejar ou secar das plantações, passou a ser incômoda o suficiente para impelir a psicóloga a ativar seu corpo de pesquisadora e buscar maneiras de pensar e falar a respeito de tal potência, em tempos de degradação e alienação a respeito do meio ambiente e da vida afetiva. Caminhávamos, então, no sentido do que delineiam Mansano e Liberato (2020), que afirmam: “quando a investigação é suficientemente forte, o contato com o problema em pauta agride o pesquisador e o obriga a pensar aquilo que ainda não tem contornos claros” (p. 444).

A partir de um levantamento de estudos que abordem o aspecto relacional entre mulheres rurais e a natureza, identificou-se que são escassos os trabalhos que abordem essa temática. Em busca realizada na *Scientific Electronic Library On-line* (SciELO), base de

dados de referências para artigos publicados em periódicos de acesso aberto, nos últimos cinco anos e valendo-se da composição dos descritores “mulher” e “rural”, foram encontrados 53 estudos. Estes eram ligados principalmente às áreas de Ciências da Saúde e discorriam, em sua maioria, sobre cuidados em saúde e ocorrência de determinadas patologias. Chamou-nos a atenção o fato de que as produções científicas a respeito de mulheres rurais no âmbito da Psicologia abordavam majoritariamente a violência doméstica vivenciada por essa população (Oliveira et al., 2021; Cruz & Ifff, 2019; Arboit et al., 2018; Bueno & Lopes, 2018; Hirt et al, 2017), limitando os estudos sobre suas existências à opressão de gênero.

Diante disso, a presente pesquisa se justifica por buscar extrapolar as dimensões da exploração, tanto da natureza como a de gênero, ao ressaltar vivências plurais experimentadas por mulheres habitantes de territorialidades rurais que, ao se encontrarem diariamente com plantas, animais e as mais variadas incidências da natureza como os rios, o clima, as florestas, as montanhas e a terra, cultivam conexões potentes o suficiente para desenvolver práticas de cuidado e nelas persistir. Consideramos que visibilizar tais saberes a respeito da coabitação com outros entes pode ser capaz de amplificar as vozes de seres que lutam pela preservação e regeneração de Gaia, bem como da sobrevivência de tantas espécies, incluindo a humana.

Assim, o presente trabalho tem como objetivo geral analisar as práticas de cuidado de mulheres que vivenciam o cotidiano rural e suas conexões com a natureza, evidenciando formas possíveis de sobrevivência no Antropoceno. Buscou-se, para tanto, alcançar os seguintes objetivos específicos: 1. Correlacionar a hierarquia antropocêntrica ao distanciamento dos seres humanos de seres não humanos; 2. Analisar criticamente a desqualificação das práticas de cuidado atribuídas ao feminino; 3. Verificar como experimentações vivenciadas no contexto rural são capazes de aumentar a potência de ação, indicando uma sustentabilidade afetiva; e, por fim, 4. Apresentar e analisar relatos de

mulheres que habitam regiões rurais e como suas relações tanto com seres humanos quanto com não humanos afetam suas práticas de cuidado.

Retomando a ideia da viagem ao território rural, através de uma abordagem qualitativa e do método cartográfico, esta pesquisa foi escrita enquanto um trajeto que foi trilhado pela pesquisadora conforme as andanças e desbravamentos proporcionados pelos encontros com cada referencial teórico e cada mulher que nos apresentou sua perspectiva, fosse em forma de relato, texto ou fotografia. Conforme será melhor aprofundado na seção seguinte, “Percurso metodológico”, o trabalho foi organizado em três seções teóricas e, após cada uma dessas seções, realizamos uma parada para conhecermos os relatos de mulheres que vivenciam o cotidiano de territorialidades rurais cujas histórias estão relatadas em documentos de domínio público.

Esperamos, ao fim desse caminho, colaborar com outros ângulos de análise e sensibilidade para acessar e dar visibilidade às práticas de cuidado, a experimentação dos afetos e às aberturas plurais que essas mulheres colocam em curso no contato direto com a natureza.

## 2 PERCURSO METODOLÓGICO

Vivemos uma era na qual a espécie humana explora e instrumentaliza de maneira acelerada e predatória os recursos naturais de acordo com sua utilidade. Pode-se dizer que o antropocentrismo, que coloca o ser humano como ponto de referência para toda e qualquer relação, acaba por subjugar os outros seres, vivos ou não, pretendendo, com isso, colocá-los a serviço de seus interesses. O sistema socioeconômico capitalista participa desse empreendimento e impele tais relações a partir do viés utilitarista, colocando a exploração destrutiva do meio ambiente como algo indispensável para que haja desenvolvimento econômico. Nesse cenário exploratório, conforme discorre Gudynas (2019),

a árvore se converte em metros cúbicos de madeira; são as tábuas de madeira que adquirem um valor, enquanto a folhagem ou as raízes se tornam invisíveis ao caráter da utilidade: a árvore, como ser vivo, ou os ecossistemas não têm valores próprios ou direitos. Pelo contrário, impõe-se uma visão utilitarista, que fragmenta a Natureza, separando-a entre recursos úteis (ou potencialmente úteis) e não úteis. (p. 23)

E a exploração não para por aí. Para Krenak (2019), a forma como a espécie humana tem guiado sua relação com o planeta Terra é a marca de que vivemos o período Antropoceno. O uso deste termo por ambientalistas busca evidenciar a degradação da natureza, uma vez que demarca que a passagem do ser humano pelo planeta evidencia “uma capacidade de transformação importante que afeta processos de origem natural no planeta” (Ribeiro, 2017, p. 17). Nós, seres humanos, nos apropriamos das vidas de outros seres e as transformamos em meros recursos, prática esta que nem sempre se reverte em prol do bem-estar coletivo e planetário. As mudanças climáticas, por exemplo, podem ser entendidas como consequência dessa superexploração. Pensar em uma transformação dessa relação implicará a garantia de sobrevivência das diversas espécies e recursos, incluindo a própria existência humana.

Buscamos, nesta pesquisa, analisar o movimento de constituição de subjetividades na complexa relação entre humanos e não humanos. Para tanto, lançamos mão de uma metodologia que acompanhe esse movimento de maneira situada e atenta aos seus meandros. A pesquisa qualitativa possibilita tanto a produção de ideias como a invenção de novos modos de vida. De acordo com Mansano (2012), ela se propõe a “investigar como se dá a composição provisória dos dados e qual sua funcionalidade naquela situação específica que está sendo investigada” (p. 5). O percurso da pesquisa é provisório assim como são provisórias as paisagens observadas no contexto rural que se transformam através dos múltiplos encontros que as compõem.



Figura 2 – O percurso: composição provisória e sazonal.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

É através da abordagem qualitativa que se faz possível conhecer e analisar o universo das produções humanas, como afirma Minayo (2009). Para a autora, esse tipo de pesquisa favorece ao pesquisador a compreensão da realidade humana vivida socialmente, já que o permite “compreender relações, valores, atitudes, crenças, hábitos e representações sociais” (Minayo, 2009, p. 24). Esta abordagem permite analisar em profundidade a complexidade da questão a ser investigada nesta pesquisa, acompanhar e participar dos processos dinâmicos e cotidianos dos grupos sociais vinculados ao espaço rural.

Partindo da concepção proposta por Deleuze (1998) de que somos seres segmentados e de que os processos de subjetivação se dão a partir de uma configuração de elementos, forças e linhas que atuam de forma simultânea, Deleuze e Guattari (1995) inauguram um método de investigação para acompanhar tais movimentos, a cartografia. Sobre o método, Kastrup e Barros (2009, p. 77) apontam:

[...] a cartografia é um método transversal porque funciona na desestabilização daqueles eixos cartesianos (vertical/horizontal) onde as formas se apresentam previamente categorizadas. Assim, a operação de transversalização consiste na captação dos movimentos constituintes das formas e não do já constituído do/no produto. O método vai se fazendo no acompanhamento dos movimentos das subjetividades e dos territórios.

Ainda que a maioria dos manuais de metodologia coloque como requisito da pesquisa que se saiba o que se pretende buscar antes mesmo de adentrar o campo da pesquisa, como afirmam Alvarez e Passos (2009), a prática cartográfica nos impele à uma abertura à experiência de encontro com o objeto da pesquisa que leva o pesquisador à uma espécie de receptividade aos acontecimentos que o rodeiam, uma busca por algo que não se sabe o quê.

O campo problemático se dá, portanto, através da abertura afetiva que leva à contração que aproxima sujeito e objeto, pesquisador e campo da pesquisa, teoria e prática. Ainda que

possa se configurar enquanto uma confusão de ordem intelectual, de início, o fazer cartográfico revela uma atração afetiva aos encontros que, para Alvarez e Passos (2009), indica a paixão de uma aventura na qual abrimos mão de uma identidade carregada de certezas. Os autores descrevem o método cartográfico:

Atentos ao que desconhecemos, com uma atenção fora do foco, orientados por uma atitude de espreita (*ethos* da pesquisa), o cartógrafo se guia sem metas predeterminadas. Seu caminho (*hodós* da pesquisa) vai se fazendo no processo, indicando essa reversão metodológica que a cartografia exige (*hodós-metá*). (Alvarez & Passos, 2009, p. 138)

Assim, o método cartográfico, de acordo com Merhy (2004), é inacabado e desejante. Presume que a relação entre o sujeito e o objeto esteja sempre em produção e que, assim, acaba por ser, também, material de análise. Nesse mesmo sentido, Barros e Kastrup (2009) entendem que a processualidade está presente em cada momento da pesquisa e que, assim, cartografar é acompanhar processos. Segundo as autoras, “a processualidade se faz presente nos avanços e nas paradas, em campo, em letras e linhas, na escrita, em nós” (Alvarez & Passos, 2008, p. 73).

Foi justamente a ideia de trajeto que tomamos como experimentação metodológica para esta pesquisa. As descobertas dos acontecimentos, as afetações que surgiram ao longo desse processo foram o grande motor da escrita, construindo, também, a pesquisadora. Optamos por descrever, aqui, as sinuosidades, impasses e retornos desse encontro entre pesquisadora e campo. Assim, ainda que as viagens ao território rural para as visitas às famílias usuárias do serviço tenham sido o ponto de partida para a cartografia que realizamos neste trabalho, mas não foi exatamente sobre essas realidades que nos debruçamos.

No cotidiano de trabalho em zona rural, notam-se assimetrias diversas nas relações de gênero. O trabalho doméstico, bem como o cuidado de crianças e animais, segue sendo dever

majoritariamente feminino, enquanto os homens continuam sendo os responsáveis pelo sustento financeiro dos lares (Ribeiro, 2020). Sem espaços para questionamentos, as performances de gênero são fortemente marcadas no contexto rural, gerando desigualdades que levam a opressões sexistas e à subjugação dos corpos das mulheres.

Mas, afinal, como essa relação assimétrica foi historicamente configurada? Quais as ações praticadas pelas mulheres para escapar dessa assimetria de gênero? E, mais importante para esta pesquisa, como se dá sua relação com a natureza? Quais as estratégias criadas para fazer do encontro com a natureza uma fonte de potencialização de si e dos outros? As andanças nos levaram por caminhos teóricos, concretos, mas também trilhamos por rumos empíricos, ainda que virtuais.

As mídias digitais fornecem uma infinidade de dados para quem pretende realizar pesquisas dos mais diversos temas e trilhar por caminhos virtuais nos fez conhecer a dimensão de que a internet é também um lugar a ser explorado, como afirma Hine (2000). Para a autora, precursora de estudos etnográficos sobre Internet, no entanto, o ciberespaço não diz respeito, apenas, à uma vitrine de informações. Há, ali, constituição cultural, assim como é, em si, um produto da cultura.

Assim, é essencial que se atente para o método e o grau de inserção do pesquisador durante uma pesquisa na internet (Pereira & Mendes, 2020). Para acessar as experiências das mulheres rurais nas redes virtuais, a presente pesquisa foi dividida em três sessões teóricas e documentais que buscaram explorar elementos que constituem a complexidade do tema e, ao final de cada uma delas, realizamos paradas para conhecermos mulheres que residem na zona rural de nosso estado. Nesses depoimentos encontrados em sites da internet, buscamos compreender como se dá sua relação com outros humanos e com a natureza. Para tal, selecionamos três grupos organizados de mulheres que usam de espaços virtuais para divulgar seus modos de viver em regiões rurais, seja através entrevistas para portais de notícias, seja a

partir de postagens em redes sociais institucionais. Observamos, assim, as formas com que elas se apresentam virtualmente através de relatos, textos e fotos produzidas e publicadas por si próprias em redes sociais e documentos de domínio público.

Os critérios utilizados para seleção desses três grupos foram: atuar no estado do Paraná, permitir o acesso público ao trabalho por meio de redes sociais e a vinculação direta com as questões ecológicas. A pluralidade de realidades encontradas nessas três frentes de trabalho foi investigada através da interação com os depoimentos retirados dos documentos de domínio público, acima citados, cujas histórias são protagonizadas por mulheres que habitam as zonas rurais.

Os disparadores analíticos mobilizados na seleção dos documentos focaram em como as depoentes encaram o cotidiano no meio rural, buscando compreender o que as levam a viver nesse território e os efeitos do campo na sua qualidade de vida, bem como na vida daqueles com os quais convivem.

O diário de pesquisa foi adotado como outra importante ferramenta para o processo de investigação por reunir informações, relatos de sensações, fragmentos de diálogos com outros pesquisadores e descrição de imagens, filmes, canções e manifestações da natureza que chamaram a atenção da pesquisadora durante a realização do mestrado, os quais auxiliaram na elaboração das análises. Kastrup e Barros (2014) orientam sobre a importância de que tais registros ser feitos regularmente, priorizando as impressões e sensações que emergem na pesquisadora durante a investigação. De acordo com as autoras, esse registro busca “captar e descrever aquilo que se dá no plano intensivo das forças e dos afetos” (p.70), englobando as diferentes associações emergentes no contato com os dados.

O tratamento analítico desses documentos permitiram aproximações e distanciamentos necessários para a construção de uma relação com a experiência relatada, o que, para a Minayo (2009) é fator de enriquecimento da investigação. Assim, discussões teóricas

combinadas com os relatos de experiências encontrados nos documentos da internet compuseram as seções subsequentes. Na seção 3, intitulada “Humanos e meio ambiente: uma relação marcada por desafios e impasses” trouxe aspectos históricos e sociais do extrativismo utilitarista que transforma seres de outros reinos e espécies em meros recursos naturais, passivos e disponíveis para o consumo humano (Gudynas, 2019). Nesta seção trouxemos, também, teorias biológicas apoiadas na simbiogênese (Margulis, 1981), que compreende que a existência e sobrevivência de qualquer espécie dependem da relação com outros seres. Discutimos a respeito da hierarquia estabelecida pelo antropocentrismo capitalista e seus efeitos catastróficos à continuidade da vida humana neste planeta, assim como a de diversos outros seres conterrâneos (Stengers, 2015; Scarano, 2019).

Ao final dessa terceira seção, realizamos a primeira parada intitulada “Parada para um café”, em que apresentamos o trabalho realizado na iniciativa Mulheres do Café. O projeto idealizado pelo Instituto de Desenvolvimento Rural do Paraná (IDR – PR) tem como objetivo apoiar mulheres cafeicultoras habitantes do Norte Pioneiro do Paraná no cultivo do chamado café especial. A visita aos documentos de domínio público que são disponibilizados por esse grupo e a pausa para o café afasta-nos da dimensão romantizada que pode perpassar a relação da mulher rural com o que produz. Os elementos encontrados mostram que o capital também é um elemento importante para a realização do trabalho de cultivo do café especial.

Adiante, valemo-nos de argumentos de pensadoras do chamado ecofeminismo (Warren, 2000; Rosendo & Zirbel, 2019; Gaard & Gruen, 2005) para aproximar os ideais que impulsionam a superexploração de recursos naturais da opressão de gênero vivenciada pelas mulheres desde antes dos processos de colonização de terras do sul global (Lugones, 2020). Assim, na seção 4, denominada “Entre a desqualificação e as práticas de cuidado: uma encruzilhada polêmica”, discorreremos a respeito da dimensão inescapável das práticas de

cuidado e a conseqüente exploração do trabalho da mulher, uma vez que tais atividades são socialmente classificadas como de responsabilidade feminina (Tronto, 2007).

No final dessa seção paramos para conhecer as mulheres integrantes da Rede Sementes da Agrecologia (ReSA) e denominamos essa pausa como “Guardiãs do futuro possível: a parada das sementes”. A entidade busca promover e fortalecer iniciativas de guardiãs de sementes crioulas, isto é, variedades de sementes desenvolvidas, adaptadas ou produzidas por povos indígenas e comunidades tradicionais que têm características selecionadas por essas populações por várias gerações e são, assim, adaptadas aos seus sistemas de produção (ReSA, s/d). Nesta parada visitamos guardiãs de sementes que vivem em diferentes cidades do Paraná e conhecemos o trabalho cuidadoso realizado que, em diferentes aspectos fogem da mera exploração feminina e nos apresenta perspectivas outras.

Assim, questionamos: por evidenciar as necessidades básicas de cada ser vivo, não seria o cuidado a condição essencial para sustentabilidade da vida na Terra? Na seção 5, chamada de “Encontros com a natureza”, aproximamos essa perspectiva sobre o cuidado, pensada por Haraway (2021) e Stengers (2015), da noção de sustentabilidade afetiva pensada por Mansano (2011; 2016b; 2020), ancorada nos conceitos de encontro (Deleuze, 1992) e afeto (Espinoza, 1977; Deleuze, 2009). Para ilustrar essa mistura de noções, abordaremos vivências rurais (Vieira Junior, 2019; Oliveira, 2020) e ameríndias (Oliveira, 2020; Santos, 2020; Chagas Filho, 2017; Krenak, 2019) que versam a respeito da importância do cultivo e manutenção de saberes tradicionais e localizados.

Chegamos, por fim, em nossa última parada que chamamos de “Sacolas camponesas: delicadeza no trato consigo, com o outro e com a natureza”, na qual visitamos sites de mulheres assentadas do Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST) do município de Londrina, no Paraná, que desenvolveram um projeto de cultivo e comercialização de alimentos agroecológicos. Vimos que, ao produzir alimentos através de métodos de cultivo

que respeitem as velocidades e intensidades de cada ser, estas mulheres abastecem as sacolas não apenas de alimentos saudáveis, mas também com saberes preciosos para a sobrevivência e regeneração da Terra.

Nessa trajetória, além dos referenciais teóricos e empíricos já mencionados, traremos para a conversação fotografias produzidas pela psicóloga pesquisadora em seu cotidiano de trabalho, assim como imagens coletadas em documentos de domínio público que retratam a perspectiva das mulheres visitadas ao longo do caminho. Conforme Tittoni et al. (2010, p. 63), “o ato de fotografar implica o lugar de fotógrafo, de espectador e as circunstâncias onde se produzem as fotografias”. Assim, a ideia é que as fotografias possam trazer novos elementos, linguagens e sensibilidades para a discussão, em uma tentativa de apresentar a expressão de outros seres convidados a compor com este trabalho.

### **3 HUMANOS E MEIO AMBIENTE: UMA RELAÇÃO MARCADA POR DESAFIOS E IMPASSES**

O percurso trilhado nesta seção parte de perspectivas diversas a respeito da complexa relação que, historicamente, estabelecemos com a natureza, em larga medida nos distanciando dela e nos vendo como seres superiores. Começamos abordando as cosmovisões que entendem as diferentes espécies de seres humanos e não-humanos enquanto parte de um todo denominado Gaia (Lovelock, 1988; Lovelock & Margulis, 1974; Coccia, 2019). Veremos que, apesar dessa interdependência, a definição de uma hierarquia antropocêntrica dificulta compreender a interconexão entre vivos e não vivos, sendo tão somente essas relações que garantem a diversidade (Margulis et al, 2020) e a homeostase do ecossistema terrestre (Lovelock, 1972).

A hierarquia antropocêntrica nem sempre vai em direção à preservação do meio ambiente, como mostraremos ao dar visibilidade às diferentes crises ambientais geradas, por exemplo, pelo extrativismo tão alinhado com a manutenção do sistema capitalista e que tem causado danos extremos e irreversíveis às esferas ambientais. A natureza foi desarticulada e suas partes, os recursos naturais, mercantilizadas e os humanos colocados em um estrato superior de mera exploração sistemática (Gudynas, 2018). As crises climáticas denunciam que vivemos o Antropoceno, era geológica marcada pelo impacto da dinâmica destrutiva que a espécie humana impôs à natureza.

Estamos, portanto, diante de um ponto de inflexão: para garantirmos a sobrevivência de nossa e de muitas outras espécies, é necessária uma mudança radical nos modos de nos relacionarmos com Gaia. Muito embora o conceito de sustentabilidade, há décadas, coloque em curso um processo de conscientização a respeito da urgência ambiental, os meios para que sejam alcançados mostram-se insuficientes, como é o caso das iniciativas ligadas ao

desenvolvimento sustentável (Boff, 2012), abordadas no final da seção. Mostraremos, assim, como uma ecosofia, tal qual assinalada por Guattari (1997) torna-se necessária e remete à implicação social para com a criação de formas alternativas ao desenvolvimento. Para que isso ocorra, é imprescindível construir uma sensibilização coletiva acerca da importância de promover as ecologias ambiental, social e mental preconizadas por Guattari (1997).

### 3.1 A COMPLEXA RELAÇÃO ENTRE HUMANOS E NÃO-HUMANOS

Os estudos a respeito da natureza são, frequentemente, alocados no campo das Ciências Naturais e partem da proposição do método universal cartesiano como procedimento de investigação (Verde & Safadi, 2020). Para Descartes (1637/1996), a busca pela verdade parte das ideias da razão, preterindo, assim, tudo o que é sentido pelo corpo. A partir dos preceitos de sua tese, o filósofo buscou maneiras de organizar e analisar os conhecimentos, priorizando a clareza das evidências, a divisão das dificuldades, a hierarquização da complexidade e a enumeração dos fatos (Verde & Safadi, 2020).

O rigor matemático do qual partiu o método cartesiano, embora tenha levado à expansão da pesquisa científica, teve também resultados questionáveis. Um deles refere-se ao fato de dividir a realidade entre as coisas da natureza e as coisas do homem e, por consequência, as Ciências da Natureza e as Ciências do homem. Descartes afirma:

Mas tão logo adquiri algumas noções gerais relativas à física [...] julguei que não podia mantê-las ocultas sem pecar grandemente contra a lei que nos obriga a procurar, no que depende de nós, o bem geral de todos os homens. Pois elas me fizeram ver que é possível chegar a conhecimentos que sejam muito úteis à vida, e que, em vez dessa filosofia especulativa que se ensina nas escolas, se pode encontrar uma outra prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos cercam, tão distintamente como conhecemos os

diversos misteres de nossos artífices, poderíamos empregá-los da mesma maneira em todos os usos para os quais são próprios, e assim nos tornar como que *senhores e possuidores da natureza* (1996, p. 116, grifo nosso).

Sobre a divisão cartesiana, Krenak (2019) entende que, em nome de nos identificarmos enquanto humanidade, nos alienamos do planeta Terra a ponto de pensarmos que somos organismos distintos da natureza. No entanto, para o pensador, tudo em que se pode pensar sobre o vivo já envolve a natureza, não podendo dela ser separado. Com isso, para Krenak (2019) todas as espécies dos reinos animal, vegetal e mineral são natureza, bem como todas suas interações e transformações. Ainda que a razão de o milho ser uma das espécies mais cultivadas pelos seres humanos nos sistemas monoculturais capitalistas seja seu valor de troca, na materialidade dos fatos, é o alimento, uso e morada de outras espécies.



Figura 3 – A mistura entre as espécies.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Nessa implicação radical entre humanos e não-humanos, a sobrevivência da espécie humana depende da existência dos demais seres vivos e não vivos. De acordo com Coccia

(2018, p. 14): “Viver é essencialmente viver a vida de outrem: viver na e através da vida que outros souberam construir ou inventar”. Por meio da nutrição e da respiração, por exemplo, todos os organismos estão ligados de maneira ininterrupta e indissolúvel. Assim, a vida passa de uma espécie para a outra, de um reino para o outro. Temos formas de vidas diferenciadas dentro e fora de nós o que testemunha que somos seres múltiplos e compostos por multiplicidades (Vernadsky, 1945; Coccia, 2018).

Quando seres de diferentes espécies compartilham a existência através do contato físico, acontece a simbiose. Se esta relação dá origem a um terceiro organismo, ocorre a simbiogênese. Margulis et al (2020) exemplificam:

Vejamos um exemplo específico, entre organismos vivos, de simbiogênese: animais fotossintéticos; verdadeiros híbridos entre algas e animais. As lesmas, aqueles moluscos conhecidos e sem concha que comem as plantas do seu jardim, têm parentes marinhos fotossintéticos que são verdes. Quando essas lesmas verdes são jovens, comem certas algas verdes, mas não conseguem digeri-las. As algas então são retidas como parte dos tecidos do animal. Todos os membros adultos de algumas espécies ficam verdes para sempre. Essas lesmas verdes não precisam se preocupar com comida. Uma vez adultas, elas param de comer. Para se alimentar, arrastam-se em direção à praia, onde, como plantas, se banham ao sol. Assim, elas são permanente e descontinuamente diferentes de seus ancestrais “cinzas” que digeriram algas. Esses animais verdes são um exemplo claro de simbiose que leva à simbiogênese (p. 7).

Em outra perspectiva, a teoria da evolução das espécies, proposta por Darwin, pressupõe que o principal fator para a seleção natural seria a competição entre indivíduos por recursos que garantissem sua sobrevivência. Com isso, desconsidera os efeitos transformadores que o metabolismo de populações era capaz de causar no meio em que viviam. Seu conhecimento atribuía ao meio ambiente, deste modo, um caráter estático e,

assim como Descartes, separava a natureza dos organismos. No entanto, estudiosos de fisiologia microbiana, ecologia e geologia (Margulis et al, 2020) entendem que a principal fonte de variação das espécies não é a mutação aleatória, como se imaginava anteriormente, mas sim a aquisição de genomas que acontece através da simbiogênese entre micróbio e outros organismos.

A complexa variação entre as espécies, portanto, não se dá de maneira vertical e hierarquizada, mas sim de forma horizontal e pluralizada. Nesta direção, Coccia (2020) entende que existe uma relação de continuidade e unidade da vida entre as espécies e das espécies com o mundo. Para o autor, a multiplicidade de formas de vida não deveria ser pensada em termos de evolução ou progresso, haja vista que não existem metas a serem alcançadas, um caminho a ser trilhado ou mesmo superioridade de um tempo sobre outro. A natureza não tem como objetivo a criação de um ser perfeito em todas as suas funções, ela apenas segue seu curso de transformação incessante.

Neste sentido, Coccia nega uma suposta teleologia que supõe uma finalidade para as transformações dos seres na natureza. O filósofo entende que “a metamorfose é o princípio da equivalência entre todas as naturezas e o processo que produz essa equivalência” (Coccia, 2020, p. 32). Propõe, assim, a cosmovisão de que a vida é metamorfose quando afirma que todos os seres são um único ser, mas, em suas diferenças e pluralidades, compõem um só corpo, uma só vida.

Para Lovelock (1972), o planeta Terra é um supraorganismo formado por diferentes esferas (atmosfera, litosfera e hidrosfera). Seus componentes, vivos e não vivos, se interconectam, se inter-relacionam e essas interações garantem a diversificação da vida terrestre. Ele chamou essa ideia de “hipótese Gaia”. Em 1974, com a colaboração da microbiologista Lynn Margulis, esclareceram:

Gaia é uma entidade complexa que envolve a atmosfera terrestre, a biosfera, os oceanos e o solo. Esta totalidade constitui um controle de retroalimentação (*feedback*) ou um sistema cibernético, que busca alcançar um ótimo físico e químico do ambiente para a biota. (Margulis & Lovelock, 1974, p. 473)

Isso significa que a interação entre os organismos e o meio é responsável pela sua própria homeostase. Como defende Lovelock (1988, p. 216), “o ar que respiramos, os oceanos, e as rochas são todos produtos diretos de organismos vivos e foram massivamente modificados por sua presença”.

Esse corpo único, preconizado por Lovelock e Margulis (1974) e ao qual se refere Coccia (2018) é o mundo que se apresenta como um espaço de mistura. Em suas palavras: “O mundo é mistura e todo ser mundano está no mundo com a mesma intensidade que o mundo está nele” (Coccia 2018, p. 73). A ideia de mistura é central nessa análise, pois implica contato entre os corpos e não a mera fusão. Misturar sem se fundir é garantir a coexistência de formas múltiplas e variadas que são simultâneas. Para exemplificar isso, Coccia toma como exemplo o sopro, que é compartilhado e produz efeitos nessa coletividade relacional.

Na obra “A vida das plantas: uma metafísica da mistura”, Coccia (2018) relata que o ar que respiramos é o subproduto da vida das plantas. Imersos na atmosfera, consumimos a excreção gasosa produzida por diferentes seres vegetais e fotossintéticos. Em contrapartida, para que a fotossíntese ocorra, são necessários gases excretados na respiração de outros seres, incluindo os humanos. É dessa maneira que se dá o princípio de complementaridade entre o mundo vegetal e o mundo animal. Para Coccia (2018, p. 48) “[...] o próprio ser vivo – quaisquer que sejam a ordem e o reino a que pertence - é considerado em função do tipo de atmosfera que produz, como se estar-no-mundo significasse, sobretudo ‘fazer atmosfera’, e não o contrário”. Respirar, nessa perspectiva de análise, é penetrar a atmosfera, assim como nos deixar ser penetrados por ela. Em toda inspiração e expiração do ar em que estamos

imersos, vivenciamos uma inversão topológica na qual o que é lugar se torna conteúdo e o que é conteúdo se torna lugar.

Pode-se dizer, então, que respirar é fazer o mundo, é misturar-se, é conhecer e interferir naquilo que nos cerca. O ar que respiramos é o sopro de outros seres vivos. É a força que permite aos organismos conectarem-se entre si. Ele complementa: “Tudo no ser vivo não passa de articulação do sopro: da percepção à digestão, do pensamento ao gozo, da fala à locomoção. Tudo é repetição, intensificação, variação do que tem lugar no sopro” (Coccia, 2018, p. 58). Para o autor, a existência das plantas é o que possibilita a existência da atmosfera, que é a esfera do sopro. Cada um desses seres humanos e não-humanos é, portanto, a forma de vida primordial, uma vez que permitem que a matéria se torne vida e que a vida se transforme em matéria.

Dando especial atenção às plantas, Coccia (2018) relata que, diferentemente dos outros seres, elas não necessitam da mediação de organismos para manutenção de sua existência, já que necessitam de água, luz, ar e pedras para sobreviver. São seres autótrofos, o que significa que têm autonomia energética. Suas funções são distribuídas por toda sua estrutura: folhas, caules, raízes, flores e frutos. São, portanto, organismos capazes de perceber o ambiente com elevada sensibilidade. A vida das plantas é exemplo de adaptação e inovação (Mancuso, 2019) que se autorregula e interfere diretamente sobre o conjunto da natureza. Descrevendo cada uma de suas partes, Coccia (2018) assinala que as folhas são capazes de atestar que o mundo tem a consistência de uma atmosfera, as raízes têm a possibilidade de dizer da verdadeira natureza da Terra e, por fim, as flores ensinam racionalidade como força cósmica.

O que vimos nesta primeira parte é que a natureza, longe de uma dimensão à parte da vida, implica de modo radical a relação entre os seres vivos e não vivos. Se chamamos essa relação de complexa, é para assinalar que nela se fazem presentes dimensões filosóficas,

ecológicas e ontológicas. Sinais desta complexidade são as crises ambientais que temos atravessado enquanto unidade. Os impactos que a espécie humana tem causado nas esferas de Gaia, através de suas interações com outros seres, são o prenúncio do que muitos estudiosos vêm chamando de Antropoceno, como veremos na sequência.

### 3.2 CRISES: EFEITOS DESTRUTIVOS DE UM MODELO SOCIOECONÔMICO NÃO ECOLÓGICO

Estudiosos de diversas áreas do conhecimento reconhecem que o impacto que as ações da humanidade têm causado sobre a Terra recai sobre a vida de nossa espécie (Scarano, 2019; Crutzen & Stoermer, 2000; Crutzen, 2002). Para Latour (2020), a influência dos seres humanos tem a magnitude de força geológica, capaz de causar instabilidade ao ecossistema terrestre. Para que tenhamos a dimensão desse impacto, Stephen, Crutzen e McNeill (2007) afirmam que a emissão de gases poluentes na atmosfera pelo uso de combustíveis fósseis, extração de minérios e desmatamentos foi capaz de alterar a composição da atmosfera. Essa mudança provocou danos à camada de ozônio, agravando o efeito estufa que teve como consequência o aumento da temperatura terrestre em cerca 1°C, o suficiente para causar o derretimento de calotas polares e o aumento no nível dos oceanos.

Outra consequência da ação humana sobre o meio ambiente pode ser observada através da extinção de diversas espécies. Zalasiewicz et al (2015) colocam os seres humanos como grandes responsáveis pela extinção em massa que vem ocorrendo no século XXI. Conforme Carneiro (2003), as estimativas não são favoráveis:

[...] entre 1500 e 1850 uma espécie era eliminada a cada dez anos; entre 1850 e 1950 uma espécie por ano foi extinta; em 1990, possivelmente desapareceram dez espécies por dia e por volta do ano 2000 uma espécie deverá desaparecer a cada hora; de 1975 a 2000 foram eliminadas da face da Terra cerca de 20% de todas as espécies vivas;

desde 1950 foi perdido 1/5 das florestas tropicais do mundo; a cada ano são desertificados cerca de 20 milhões de hectares de áreas florestadas. Atualmente, mais de 14% das espécies vegetais conhecidas estão em processo de extinção; 2/3 das 9600 espécies de aves que habitam o planeta estão em declínio e 11% estão ameaçadas de extinção; 11% das 4400 espécies de mamíferos encontram-se em perigo iminente de desaparecimento e 1/3 de todas as espécies de peixes que ocupam os oceanos, lagos e rios está sob ameaça direta (pp. 24 – 25).

Esses problemas denotam que vivemos uma grave crise ambiental que, para Dal Soglio (2009), tem desdobramentos sociais, econômicos, tecnológicos e culturais, além de gerar uma série de discussões que demonstram a gravidade da situação. Exemplo disso é a ausência de consenso entre os membros da Sociedade Internacional de Geologia sobre a definição da época geológica em que nos encontramos. Muitos defendem que ainda vivemos o Holoceno, período de estabilidade geológica que se iniciou com a deglaciação há cerca de 11 mil anos (Latour, 2020). Isto porque, como afirma Latour (2020), muito embora seja inegável a intensidade do impacto da espécie humana sobre a Terra, estudiosos da geologia não têm todas as evidências necessárias para tal determinação.

No entanto, para a comunidade de pesquisa em mudanças climáticas e muitos antropólogos, nomear esta era como sendo a do Antropoceno (*ceno* significa novo, enquanto *antropos* refere-se a humano) se tornou uma saída popular, uma vez identificado que não vivemos em um período de estabilidade ambiental (Scarano, 2016). Seu início é mais uma controvérsia para o meio científico. Alguns autores entendem que o Antropoceno iniciou através do aumento da emissão de dióxido de carbono e metano na atmosfera, ocorrida a partir da Revolução Industrial (Crutzen & Stoermer, 2000). Outros entendem que foi depois de 1950, com a chamada “grande aceleração” que a humanidade passou a transgredir os

limites planetários que garantiam a segurança da manutenção da vida na Terra (Steffen et al, 2015).

De todo modo, a dinâmica destrutiva que os seres humanos impuseram à natureza tem acelerado o fim das condições que viabilizam a existência de diversas espécies, causando assim, a crise ambiental em que nos encontramos. Assim, o crescimento econômico como razão para o desenvolvimento capitalista tem ganhado dimensões catastróficas. Mudança climática, desmatamento, perda de diversidade biológica e solos férteis, contaminação de lençóis freáticos, acidificação dos oceanos e desertificação são algumas das consequências dessa relação de mercantilização da vida. São indícios do que Stengers (2015, p. 35) chamou de “intrusão de Gaia” e o que o xamã Kopenawa alertou como sendo a queda do céu (Kopenawa & Albert, 2015). Tal situação demonstra que populações inteiras têm sido vitimadas, diariamente, pelos impactos da priorização capitalista, cujos efeitos climáticos são sentidos nas inundações, secas, redução da disponibilidade de água e perda da diversidade genética, para ficar em apenas alguns exemplos (Stengers, 2015).

Sendo assim, não há mais a possibilidade de lidar com um fenômeno natural sem que tomemos em consideração, também, sua interface direta com “Anthropos”, como afirma Latour (2020, p. 132). O ciclo das águas, o curso de rios, a permeabilidade do solo, por exemplo, quando diretamente afetados pela ação de seres humanos, podem resultar em grandes enchentes e desbarrancamento de terras. Somos, portanto, levados a ressignificar o que se entende por natural e social ou simbólico, como afirma Latour (2020). Para o autor, as forças geo-histórias e as forças geológicas não são mais as mesmas a partir do momento que se fundiram à ação humana sobre o meio ambiente.

No entanto, para Latour (2020), não há meios de atribuir à espécie humana como um todo a responsabilidade pelas crises ambientais. Não há dimensão de comparação possível entre as toneladas de gases tóxicos emitidos pelos complexos industriais dos grandes polos

econômicos com os pobres de Bombaim, que “[...] não podem sonhar em ter uma pegada de carbono maior do que a deixada pela fuligem negra emitida por seus improvisados fogões” (p. 134). Conforme o autor, portanto, não se deve falar em Antropoceno enquanto consequência do antropocentrismo.

Ainda que o Antropoceno seja o conceito mais utilizado para abordar a crise climática e as mudanças geológicas em que se encontra Gaia, ele não é o único. Uma das críticas ao conceito é a de que ele seja limitador da discussão, uma vez que, para Winner (2017), não acolhe a complexidade da questão ao não considerar aspectos subjetivos, sociais e econômicos presentes no sistema capitalista. Assim, é constante o surgimento de novas definições e análises para essa fase de transformação do ecossistema. Abordaremos, adiante, dois conceitos que têm ganhado visibilidade nos últimos anos: o Capitaloceno, cunhado por Moore (2017a; 2017b), e o Chthuluceno, de Haraway (2016; 2021).

Para Moore (2017a), atribuir a transformação climática aos efeitos da modernização suprime as relações entre capital e poder presentes no sistema econômico vigente. O Capitaloceno, entendido enquanto um conceito dinâmico e multidisciplinar, permite acessar as dimensões históricas e filosóficas (e não apenas físico-ecológicas) da exploração do meio ambiente (Moore, 2015).

Vejamos como uma análise baseada no Capitaloceno funciona: é característico do sistema capitalista a apropriação e atribuição de valor a tudo que é passível de geração de lucro. Sendo assim, a natureza foi fragmentada em componentes, instrumentalizada para produção e encarada como fonte inesgotável de recursos. Seus elementos passaram a ser analisados conforme sua utilidade para nutrir circuitos econômicos (Gudynas, 2019), independentemente da temporalidade necessária para sua reposição. Com isso, a natureza chegou ao ponto de inflexão, evidenciando seus limites e se transformando radicalmente. A natureza concebida meramente como provedora de insumos e como quem permite o

desenvolvimento humano através de sua exploração, foi considerada uma natureza barata (Patel & Moore, 2017) e está exausta, chegando a seu fim.

A ideia de uma natureza barata, desenvolvida por Moore (2014), implica um trabalho não pago de natureza extra-humana. O autor considera essa exploração sistemática como sendo a estratégia central do capitalismo que promove, dentre outros, a expropriação da força de trabalho, a extração ininterrupta de matéria-prima, a produção de alimentos e a geração de energia a partir da utilização da vida de seres não-humanos. Investimentos garantem que novas técnicas e tecnologias sejam desenvolvidas para que a exploração seja levada ao nível máximo do que se pode produzir. Haraway (2016) explica que “o barateamento da natureza não pode continuar mais a sustentar a extração e a produção no e do mundo contemporâneo, porque a maioria das reservas da terra foram drenadas, queimadas, esgotadas, envenenadas, exterminadas e, de várias formas, exauridas” (p.140).

A respeito da intrusão de Gaia, partindo das proposições de Tsing (2015), Haraway (2016) entende que o Antropoceno/Capitaloceno é um evento que demarca a fronteira entre o Holoceno e o que há por vir. Sendo assim, a autora decide não tomar o Antropoceno como destino derradeiro. Propõe o Chthuluceno, uma forma alternativa de pensar o mundo através da criação de novas narrativas.

O termo foi cunhado a partir da junção das palavras Chthulu (do grego *khtôn* que significa da terra) e ceno (de *kainos*, que é uma marcação temporal, em grego, para indicar o agora). Para Haraway (2016), o tempo da terra é o tempo da continuidade e do agora, em negação ao fatalismo catastrófico que marca o Antropoceno. A junção das duas palavras, como afirma a autora, diz respeito a um lugar em um tempo em que aprendemos e aceitamos viver e morrer em uma Terra danificada.

O Chthuluceno chama por formas outras de ser, pensar e se relacionar, diferentes do que foi proposto pela ideologia capitalista. Segundo a autora: “Nós somos humus, não Homo,

nem Anthropos; nós somos composto, não pós-humanos” (Haraway, 2016, p. 55, tradução livre). Somos, sob sua perspectiva, organismos em relação que compõem a natureza em associação a outros seres. O Chthuluceno nos convida ao sem fim, à ampliação de possibilidades de relações encontradas na terra, no composto orgânico. Relembra da importância de aprender formas de sobrevivência, resistência e reparação com outros seres terrenos. Neste sentido, Marras (2018) reforça:

Imperativo, então, de se trazer em presença aqueles seres ou entes que a sociedade dos homens (isto é, dos modernos) majoritariamente trata como produto, mercadoria, *commodity*, objetos passíveis. Bem, hoje esses objetos já se mostram sujeitos demais, intrusos demais para que sigamos tomando-os como meros recursos. Aprendermos a levá-los em conta é que se torna vital. E não menos vital aprendermos a generalizar a noção de troca para ensejar outras práticas com o mundo e sobretudo *no* mundo (p. 261).

Com isso, o Chthuluceno estabelece a relação de horizontalidade entre os seres e entende que a associação entre todos é a forma de garantir o fim do Antropoceno/Capitaloceno (Haraway, 2016). Tal posição vai ao encontro da ideia de Biosfera de Vernadski (1945), da hipótese de Gaia, preconizada por Lovelock e Margulis (1974) e da metafísica da mistura, de Coccia (2018). São proposições que compreendem a natureza como um organismo único composto por partes que se interconectam e cooperam entre si para a manutenção da vida. Tais autores localizam a espécie humana enquanto parte de um todo e não o centro de tudo. A vida na Terra é dinâmica, se mantém única e exclusivamente através das incessantes trocas entre os seres orgânicos e inorgânicos (Margulis, 2014).

Scarano (2019) menciona que o convite dos autores citados anteriormente para vivermos Gaia sugere uma revisitação a filosofias ancestrais de povos ameríndios. Segundo o

autor, cosmovisões ancestrais têm reemergido na sociedade contemporânea de diversas maneiras, sendo entendidas como filosofia, como cultura e também como política:

*Buen Vivir* em países andinos, *Ubuntu* em países sul-africanos e *Sarawaj* na Índia estão hoje incorporados inclusive na legislação desses países, pautando princípios de amor a si mesmo, ao próximo e à natureza. No Brasil, o *Teko Porã*, doutrina do bem-estar do povo Guarani guarda muitas semelhanças com essas outras filosofias ancestrais do ‘sul global’, e começa a ganhar visibilidade ao ‘Brasil branco’ (p. 10).

Assim, frente à crise ambiental que ameaça a sobrevivência de diversas espécies terrestres, a natureza ganha voz, torna-se sujeito de direitos a partir do que se entende como a “jurisprudência da Terra” (Scarano, 2016). Pensaremos adiante, como a adoção de uma ética biocêntrica e a criação de políticas ambientais torna-se urgente e imprescindível para a manutenção da vida em Gaia.

### 3.3 POR UMA ECOSOFIA

Para compreender a noção de desenvolvimento sustentável, faz-se necessário um debruçar a respeito do conceito de sustentabilidade. Dovers (1996) entende que sustentabilidade é a capacidade de resistência ou adaptação de um sistema natural, humano ou misto, às mudanças que ameacem sua existência, sejam esses eventos endógenos ou exógenos. O desenvolvimento sustentável, por outro lado, “é um caminho de mudança endógena deliberada (melhoria) que mantém ou aprimora esse atributo em algum grau, ao mesmo tempo em que atende às necessidades da população atual” (Dovers, 1996, p. 304, tradução nossa). Assim, a sustentabilidade acaba se configurando enquanto uma condição a ser alcançada em longo prazo e que tem o desenvolvimento sustentável enquanto processo para atingir esse objetivo.

Segundo Elkington (1994), para que se atinja a condição de sustentabilidade no meio empresarial é importante que o processo seja economicamente viável, socialmente justo e ambientalmente correto. Tal pressuposto é definido pelo tripé da sustentabilidade (que conta com as dimensões ambiental, social e econômica). No entanto, a dinamicidade entre as esferas econômica, social e ambiental acarretam a existência de diferentes perspectivas por meio das quais a sustentabilidade é entendida e praticada, a depender da prioridade dos governos e organizações (Jatobá, Cidade & Vargas, 2009).

A questão ambiental tornou-se uma preocupação geopolítica e passou a ser tema de debates internacionais a partir de 1972, com a Conferência das Nações Unidas (ONU) sobre o Meio Ambiente Humano, em Estocolmo. Este encontro, que contou com a participação de diversos países do norte e do sul global, trouxe à tona a necessidade de discutir os efeitos sociais e econômicos da proposta de crescimento zero, que dominava o cenário ambientalista na época (Pierri & Foladori, 2005).

Segundo os autores, limitar o uso de recursos, impedindo o crescimento econômico e populacional como forma de reduzir a degradação da natureza, como propunham correntes ecologistas conservacionistas, reforçaria as desigualdades sociais entre países desenvolvidos e em desenvolvimento. Para combater a pobreza, países deveriam ter autonomia para explorar seus recursos, visando um crescimento sustentável através da aplicação de sua própria política ambiental (ONU, 1997).

Segundo Pierri e Foladori (2005), a Declaração de Estocolmo ampliou o sentido do termo “ambiental” (p. 43) ao não o limitá-lo ao âmbito biofísico e ecológico e ao abordar, também, as questões sociais. Para os autores, a ONU se posicionou de forma antropocêntrica ao afirmar que “o cuidado dos recursos não é um fim em si mesmo, mas um meio de favorecer ou tornar possível o desenvolvimento e a melhoria das condições de vida da sociedade” (Pierri & Foladori, 2005, p. 44). A ONU propôs, portanto, que o crescimento

econômico poderia ser compatível com o cuidado ambiental, ideia central da corrente de pensamento ambientalista que pressupõe e prioriza o desenvolvimento: o ambientalismo moderado.

Ao conciliar as propostas do ambientalismo radical à possibilidade do crescimento econômico, as políticas do ambientalismo moderado emplacaram as discussões em torno da pertinência e urgência de um debate ambiental mais factível. Ainda assim, o desenvolvimento sustentável tem sido questionado por sua ambiguidade e contradição.

Para Pierri (2001), ainda que partamos do princípio de que o crescimento econômico e a sustentabilidade não sejam objetivos excludentes, isso não significa que o primeiro, necessariamente, favorecerá o segundo. Já Boff (2012) é categórico em sua crítica ao declarar que as lógicas do crescimento econômico e sustentabilidade se contrapõem:

[...] são lógicas que se auto-negam: uma privilegia o indivíduo [crescimento econômico], a outra o coletivo [sustentabilidade], uma enfatiza a competição, a outra a cooperação, uma a evolução do mais apto, a outra a co-evolução de todos interconectados (Boff, 2012, s/n).

De igual maneira, a premissa de que o crescimento econômico levará à redução da pobreza, como proposto na Declaração de Estocolmo sobre o ambiente humano, em 1972 (ONU, 1997), é questionável. Para Boff (2012), são justamente as premissas do modelo socioeconômico capitalista, que preconizam o desenvolvimento financeiro, as causadoras da pobreza e degradação ecológica. Assim, é notável que a proposta do ambientalismo moderado não tem tido sucesso na tentativa de minimizar desequilíbrios socioespaciais resultantes das políticas de concentração econômica. Nos países em desenvolvimento, tais políticas se mostraram socialmente excludentes e espacialmente segregadoras. Já nos países desenvolvidos, as propostas se mostram mais efetivas, devido ao maior acesso a recursos financeiros e equilíbrio entre as classes sociais (Jatobá et al, 2009).

Neste sentido, Lang (2016) defende que a noção de desenvolvimento tem sido “uma promessa enganosa para a grande maioria da população de regiões do Sul geopolítico”. (p. 26) Segundo a autora, para tratar do desenvolvimento, faz-se necessário repensar as noções dominantes de riqueza e pobreza. Os parâmetros ora utilizados ignoram o contexto cultural ao estabelecerem uma hierarquia entre o desenvolvimento e o subdesenvolvimento. Os modelos de organização econômica de grandes potências capitalistas foram colocados como norma e todas as demais sociedades que priorizavam a economia familiar, a permuta, as que se baseavam na propriedade coletiva, por exemplo, deveriam se espelhar neles, obrigatoriamente, para atingir o patamar de desenvolvimento.

Para Lang (2016) tal patamar se configura como uma violência simbólica, por promover a desqualificação dos modos de organização social e econômica vigentes em um dado contexto específico que agrega formas de conceber e estar no mundo, bem como dos saberes e conhecimentos diversificados e plurais de grande parte da população mundial. Tais culturas foram entendidas como inferiores, pobres e atrasadas por se localizarem fora do sistema de produção capitalista, tendo seus conhecimentos simplesmente desconsiderados na discussão hegemônica acerca do desenvolvimento. Para a autora, portanto, a meta do desenvolvimento é:

[...] incluir territórios não totalmente permeados pelas lógicas e práticas capitalistas aos circuitos de acumulação de capital; transformar populações em consumidores, camponeses de subsistência em assalariados ou informais, bens naturais em *commodities*, propriedade coletiva em privada e vendável. Com um só objetivo: aumentar os fluxos de dinheiro e, assim, o “crescimento econômico”, paradigma irmão do “desenvolvimento” (Lang, 2016, p. 31).

Segundo Lang (2016), portanto, cabe apostar, enquanto sociedade, na construção de alternativas ao desenvolvimento que tomem em consideração os conhecimentos diversificados

que são cotidianamente elaborados nas comunidades. Diferente do desenvolvimento, que tem um caminho a ser seguido em uma lógica universalizante e embasado nas teorias das ciências modernas, as alternativas de intervenção situadas têm formas variadas, sujeitos diversos e ocorrem em diferentes âmbitos e sentidos temporais. Seus horizontes são, desse modo, plurais, contextualizados a cada realidade e apostam na implicação dos agentes sociais através da transformação das subjetividades e das relações interpessoais a partir das práticas cotidianas.

A transformação e o compromisso com a potencialização da vida comum, no entanto, se impõem como um desafio, uma vez que, como assinalam Carvalho e Mansano (2019), a impessoalidade marca nosso tempo histórico, enfraquecendo questões da ordem do coletivo. Os autores citam Guattari (1992) ao afirmarem que a implicação com a transformação demanda a produção de subjetividades conectadas com a natureza.

Neste sentido, para possibilitar a implicação social de cidadãos capazes de compreender o meio ambiente que habitam e buscar por respostas para os problemas ecológicos de forma ética, estética e política, Guattari (1997) propõe o que chama de ecosofia: um modo de estimular o ser humano a se observar e se compreender enquanto parte integrante do mundo que compõe, oportunizando, assim, a possibilidade de agir com vista à potencialização de si, do outro e da natureza.

Guattari (1997), quando pensa a crise ecológica, não se limita a analisa-la única e exclusivamente através da perspectiva ambiental, enfoque principal dos debates ambientalistas. Para o filósofo, a ecologia precisa ser investigada a partir de múltiplas relações e podem ser protagonizadas por diversas áreas do conhecimento, experiências, ensaios e conceituações. Ainda segundo o autor, ecosofia tem por base três registros ecológicos: o ambiental, o social e o mental. As condições da natureza física (ecologia ambiental), as

relações sociais (ecologia social) e a subjetividade (ecologia mental) são interdependentes.

Guattari afirma:

Não seria exagero enfatizar que a tomada de consciência ecológica futura não deverá se contentar com a preocupação com os fatores ambientais, mas deverá também ter como objeto devastações ambientais no campo social e no domínio mental. Sem transformações das mentalidades e dos hábitos coletivos haverá apenas medidas ilusórias relativas ao meio material (Guattari, 1997, p.173).

Na articulação, a ecologia social diz respeito ao desenvolvimento de novas práticas relacionais através da criação de novos modos de nos relacionarmos com os outros seres, sendo engendrada nos contextos familiar, escolar, laboral e urbano, para ficar em apenas alguns exemplos. Guattari (1997) aponta que as novas relações devem se dar tanto entre semelhantes, como entre os dessemelhantes. Uma ecologia que “deverá trabalhar na reconstrução das relações humanas em todos os níveis do *socius*” (Guattari, 1997, p. 33).

Para tratar da ecologia mental, Guattari aponta para a incapacidade de nós, seres humanos, percebermos e analisarmos a nossa própria existência de forma ao mesmo tempo articulada e autônoma. Segundo o autor, uma ecosofia mental leva os viventes a buscar por “[...] antídotos para a uniformização midiática e telemática, o conformismo das modas, as manipulações da opinião pela publicidade” (1997, p. 17) Para o filósofo, é necessário “apreender a si mesmo” (1997, p. 18) em meio às múltiplas relações para evitar uma crise ecológica. Isso significa que é necessário ter consciência dos efeitos das nossas próprias existências sobre as demais para que não corramos o risco de nos prender a existências preestabelecidas, reproduzindo discursos e subjetividades alheias e depredadoras. Acolher um modo de viver ecosófico, portanto, corresponderia a apropriar-se da capacidade de pensar sobre si na interface direta do pensar sobre o outro, colocando em cena a produção de subjetividades autônomas e, ao mesmo tempo, implicadas com o social.

Guattari ainda mostra que a natureza, a sociedade e o sujeito humano constituem uma tríade inseparável e que com afetações recíprocas, repercutindo diretamente nos demais.

Assim, a ecosofia seria a busca de uma dimensão ecossistêmica (e não mais antropocêntrica) das relações entre os três componentes da tríade para lidar com a crise ecológica que afeta o planeta (Guattari, 1997).

É notável que as três ecologias não são acolhidas pelas instâncias políticas responsáveis pela regulamentação das questões ecológicas na atualidade. Seja por limitações analítico-críticas, seja por ausência de interesse, a perspectiva dominante na gestão das crises ecológicas segue sendo restrita ao alcance da materialidade econômica: a crise climática é capaz de resultar em efeitos danosos imediatos e acabam por encobrir as crises diversas, como as epidemias psíquicas, as pandemias (como esta que hora nos assola) e as crises de subjetividade. Essa restrição analítica também ofusca, muitas vezes, os graves problemas de âmbito social, como a fome, a miséria e falta de acesso aos direitos básicos.

Para além da análise a respeito da ecologia, natureza e subjetividade humana, a ecosofia é capaz de promover a busca por ações concretas que impliquem a interação entre os seres humanos e não humanos. A consciência da transversalidade entre as três faces ecológicas nos faz localizar a importância da transformação subjetiva, seja ela individual ou coletiva. Este é um exercício duro que, para Guattari (1997), desestabiliza e desloca o humano das zonas de conforto e estabilidade tão festejadas pelo sistema capitalista vigente. Para o autor, uma postura ecosófica nos direciona ao conflito constante como forma de escapar da neutralidade imbecilizante que somos sumariamente impelidos a assumir.

É nessa direção que coloca em uma perspectiva crítica a relação complexa entre humanos e não humanos que passaremos, na próxima seção, a analisar a vida da mulher do campo enquanto um corpo conectado com outros corpos. Partiremos do ecofeminismo enquanto corrente de pensamento que transversaliza o universo do gênero e o território rural.

O recorte de gênero será importante ao debate realizado nesta pesquisa, por entendermos que as mulheres que habitam as zonas rurais conduzem relações diversas e transitam entre os âmbitos familiares, comunitários, econômicos, relacionais, afetivos e, de modo mais direto, com a natureza. Para Jalil (2015), as mulheres rurais, valendo-se das relações afetivas, em larga medida, fogem da lógica meramente capitalista do mercado. As mulheres rurais são produtoras e detentoras de conhecimentos, sensibilidades, habilidades relacionais e técnicas que, para Ribeiro (2020), são imprescindíveis para a continuidade da produção de vida no campo.

### 3.4 PARADA PARA UM CAFÉ

A região do Norte Pioneiro do Paraná recebeu grandes investimentos econômicos durante sua colonização, por apresentar aspectos climáticos e geomorfológicos favoráveis ao cultivo do café, de acordo com Kohlhepp (2020). Segundo o autor, a terra roxa de alta fertilidade, as vastas áreas planas e características fluviais e de altitude favoreceram o cultivo do café no chamado Norte Novo. Essa fase durou desde a década de 1940 e teve seu ápice no início dos anos 1960.

A rápida recuperação do mercado internacional de café após a Segunda Guerra Mundial incentivou o avanço da frente pioneira do café no Brasil, exigindo grande contingente de trabalhadores, fato que acabou provocando a migração da população de São Paulo, Minas Gerais e estados do Nordeste para regiões do norte paranaense (Kohlhepp, 2020). Sobre a ocupação da região, o autor ainda relata:

Entre 1950 e 1963, o número de pés de café aumentou de forma extremamente rápida alcançando 1,32 bilhões de plantas. No começo dos anos de 1960, o Norte do Paraná já encontrava-se totalmente ocupado com cafezais e a vegetação original devastada. A área de plantio do café atingiu 15.000 km<sup>2</sup> no Norte Novo e Novíssimo. Esta região

ultrapassou a colheita em São Paulo tornando-se não somente a região de plantio de maior significado do Brasil mas também a região de café com a maior área de plantio e de produção do mundo. (Kohlhepp, 2020, p.5)

Os dados coletados em 2019 revelaram que do total de 22.680 sacas de café beneficiado produzidas naquele ano, cerca de 15% correspondia ao café especial (Montes, 2022). De acordo com o IDR-PR, em 2020, o quilo do café commodity foi vendido por R\$8,00, em média, enquanto o café especial chegou a R\$20,00. Essa quantificação e atribuição diferenciada à produtividade e ao lucro evidencia que o capitalismo atual, ancorado em nichos de mercado, tal como considera Haraway et al (2015) envolve “um complexo historicamente situado de metabolismos e agenciamentos” (p. 555). Faz parte desse empreendimento a diferenciação personalizada de mercadorias e seus processos que passam a ser internacionalmente certificados com vistas a otimizar os valores que fomentam as negociações financeiras.

Ante esse quadro, para que possa ser considerado especial, a colheita do café deve ser feita em um momento específico, sendo necessária a seleção minuciosa, higienização e secagem dos grãos. A avaliação se dá através de uma metodologia que pontua características do café – aroma, textura, sabor, dentre outras – em uma escala de 0 a 100, sendo definido enquanto especial o grão que atinja score superior a 80, diferenciando-se, assim, do grão comum chamado de café commodity (Bem Paraná, 2021). A boa nota garante às agricultoras a possibilidade de comercialização da saca especial por um valor até 50% maior que o do café tradicional. Pode-se dizer que estamos diante de uma articulação entre o econômico e o social que tem como foco uma produtividade especializada. Para Crist, (2022), “essa fusão tem a ver com a *dominação*, que sobreveio de uma práxis alienada na Terra, na qual humanos civilizados exterminaram e reconstruíram o mundo mais que humano com finalidades de assimilação”. Tal assimilação vincula natureza e capital de modo a privilegiar este último.

Assim, ainda de acordo com Crist (2022), é aberto um “abismo gigantesco entre a assimilação do natural *pele* social, por um lado, e a integração do natural *e* do social, por outro” (Crist, 2022, p. 56).

Nessa direção de uma produção qualificada, em 2013, foi criada pelo Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER), a iniciativa Mulheres do Café, que inclui mais de 270 mulheres. Elas estão distribuídas em 18 grupos de 17 municípios do Norte Pioneiro do Paraná (Curiúva, Figueira, Ibaiti, Japira, Jaboti, Pinhalão, Tomazina, Siqueira Campos, Salto do Itararé, Joaquim Távora e Carlópolis). O projeto é vinculado à Aliança Internacional das Mulheres do Café (IWCA), instituição internacional de valorização do trabalho feminino nesse mercado e é mantido pelo Instituto de Desenvolvimento Rural do Paraná (IDR – PR). (Ogawa, 2020; *Com incentivo do Governo, projeto Mulheres do café amplia produção no Paraná*, 2022).

São em pequenas propriedades com área média de três hectares que as cafeicultoras e seus familiares cultivam o denominado café especial. Para garantir a qualidade do grão, economistas domésticos, assistentes sociais, técnicos agrícolas e engenheiros agrônomos fazem parte da equipe multidisciplinar disponibilizada pelo IDR-PR para apoiar as mulheres. Vemos aqui a consolidação de uma rede interinstitucional que visa acompanhar a produção com vistas ao aprimoramento da qualidade exigida internacionalmente pelo mercado. De acordo com Diniz (2022), tais profissionais atuam em duas frentes para promover a capacitação das cafeicultoras: a técnica e a pessoal. “Na técnica, a instituição realiza diagnósticos e promove formações sazonais. Já na parte pessoal, discute temas como liderança, empoderamento, força e a melhor maneira de trabalhar essas questões dentro da família” (Diniz, 2022, s/p.). Como podemos compreender a menção a esse empoderamento? Em larga medida, ele está ligado à inclusão em um tipo de mercado especializado que valoriza o produto e em alguma medida as produtoras, mas que, por outro lado, exige ainda

mais trabalho, energia e dispêndio de tempo. Moore (2022) afirma: “Ainda que se pense que a atividade humana é, de algum modo, independente da natureza, não há como evitar um fato: a proletarização tinha suas raízes na governança da natureza e na substituição do costume e do comum pela ditadura da mercadoria” (p. 140). Nesse caso, o foco da denominada ditadura está na produção obediente a critérios internacionais.

Em entrevista para o jornal Folha de Londrina, Cíntia Mara Lopes de Souza, a economista doméstica responsável pela coordenação do movimento Mulheres do Café, conta que o projeto surgiu porque os colegas que trabalhavam na área perceberam que a propriedade se transformava quando as mulheres participavam das qualificações técnicas ofertadas pela EMATER:

“Antes, quem estava cuidando da tulla e tendo os cuidados com armazenamento do café era a mulher, mas quem participava da qualificação era o marido. Quando criamos o projeto falaram que a gente estava dando mais trabalho para as mulheres, mas na realidade criamos para qualificar e dar mais visibilidade para o trabalho dessa mulher” ressalta a coordenadora. “Aconteceu o que a gente previa. Acredito que o volume de produção de cafés especiais da região tenha aumentado mais do que 30% desde 2013, quando começamos”, relata Souza (Ogawa, 2020, s/p).

Na mesma entrevista, Cíntia afirma que as propriedades de cultivo são pequenas, portanto, a mão de obra é realizada pelas famílias e de forma não mecanizada, o que favorece a qualidade dos grãos colhidos (Ogawa, 2020, s/p.). Outro fator, segundo a coordenadora do projeto, é que as mulheres têm um olhar criterioso para identificar o ponto ideal da colheita, tornando, assim, a colheita ainda mais seletiva.



Figura 4 – Cafeicultoras e frutos do café

Fonte: Divulgação Mulheres do Café do Matão.

Há um lugar social atribuído às mulheres pela adesão a um diferencial do seu trabalho que ocorre pela via do cuidado, da atenção e do capricho. Novamente, a noção de cuidado, tal como analisada na seção 4, aparece atribuída às mulheres como nicho de mercado, sem deixar evidente que essa atividade requer mais investimento de energia, tempo e afeto, podendo, inclusive culminar em desgaste físico e mental. O ganho paralelo vem pela via de uma suposta valorização:

As mulheres desenvolvem melhor que os homens essa observação mais criteriosa. Os cuidados pós-colheita também são importantes na produção de um café especial. A mulher geralmente cuida mais do terreiro em relação aos homens, separando os lotes adequadamente, mexendo o café de forma adequada e no momento certo. (Ogawa, 2020, s/p.)

Nesse mesmo sentido, Janaína Assad, cafeicultora que desde 2021 passou a participar da Associação das Mulheres do Ivaí afirma em reportagem elaborada pelo Portal Perfect Daily Grind:

Isso valoriza nosso trabalho, dá mais visibilidade, e isso pra nós, mulheres da roça, é muito importante, porque sempre foi o homem à frente da propriedade, eram só eles nas reuniões, que participavam e decidiam tudo, mas agora não. E isso tem que mudar. Passou da hora de mudar, porque nós cuidamos juntos da propriedade (Drush, 2022, s/p.)

Nota-se que a valorização inicial da mulher culmina em comparações e enfrentamento de gênero. Para Eloir Souza, integrante do grupo de Matão, um dos mais desenvolvidos do projeto (Diniz, 2022), embora o café especial seja mais trabalhoso e exija maior dedicação, ele é gratificante justamente pelo fato de possibilitar que o trabalho da mulher seja reconhecido: “Eu consegui premiações, a valorização da mulher, porque a mulher sempre trabalhou, mas não era vista. Hoje a mulher recebe em casa, fala das negociações, recebe prêmios.” (Drush, 2022, s/p.).

Como podemos entender esse reconhecimento? Guattari (1997) dá algumas pistas quando evoca os impasses que podem se fazer presentes nos modos de produção diretamente ligados à exploração da natureza. Em suas palavras:

para onde quer que nos voltemos, reencontramos esse mesmo paradoxo lancinante: de um lado, o desenvolvimento contínuo de novos meios técnico-científicos potencialmente capazes de resolver as problemáticas ecológicas dominantes (...), de outro, a incapacidade das forças sociais organizadas e das formações subjetivas constituídas de se apropriar desses meios para torná-los operativos (p. 12).

Entre o reconhecimento advindo das premiações, a vinculação com a natureza e a exploração efetuada sobre o corpo das trabalhadoras pelas exigências de cuidado, os cafés

especiais produzidos por essas mulheres atingiram o comércio internacional. Países do continente europeu, assim com a Austrália e o Japão são o alvo desse mercado. De acordo com a coordenadora do Mulheres do Café,

Os compradores exigem a rastreabilidade e vêm visitar as produtoras de café para se certificar da origem. Eles exigem que a nota fiscal seja em nome da mulher e a conta bancária também, para ter certeza de que elas terão acesso aos recursos. Isso faz com que o preço da saca de café atinja um valor de três a quatro vezes mais do que a saca de café comum. (Ogawa, 2020, s/p.)

As pautas levantadas pelos movimentos feministas a respeito da remuneração do trabalho reprodutivo, bem como a equidade salarial entre homens e mulheres resultam em iniciativas como o IWCA, que busca promover a visibilidade do que é produzido pelas mulheres cafeicultoras no mundo todo. Para Dandara Renault, Diretora de Inclusão e Diversidade do IWCA, os movimentos que buscam reunir mulheres em torno de um objetivo comum são capazes de gerar o cooperativismo, tendo o café como conector para um espaço de proteção e acolhimento. Conexão essa que permite que elas se vejam, se reconheçam, se organizem e operem canais para fortalecer práticas de cuidado coletivo:

São espaços realmente de segurança. São nesses espaços que se encontra forças para denunciar assédio moral e sexual no trabalho. São nesses espaços que é compartilhado conhecimento produzido por nós. São nesses espaços que nos sentimos livres para expormos nossas dúvidas sem sermos diminuídas. Com isso diminuem os riscos de doenças psíquicas e crescem as chances de empoderamento (Drush, 2022, s/p.).

Este depoimento deixa entrever a presença de múltiplas forças, algumas antagônicas, atuando na relação entre mulheres e natureza. Para Guattari (1997, p. 14): “É nesse contexto de ruptura, de descentramento, de multiplicação dos antagonismos e de processos de

singularização que surgem as novas problemáticas ecológicas”, dentre as quais se destacam as questões de gênero que perpassam a vida no campo.

Os depoimentos deixam evidente que o encontro entre essas mulheres fortalece suas existências particulares e o grupo, assim como aumenta a potência de conexão, ao ponto de as mesmas descreverem a experiência como sendo de empoderamento. Por outro lado, acaba sendo pouco mencionado o custo dessa implicação exige ainda mais tempo a ser dedicado ao trabalho, às avaliações, ao lucro e mesmo ao cuidado.

Aos 44 anos de idade, Nira Souza que vive em Tomazina e também é integrante do grupo Mulheres do Café Matão. Em entrevista concedida ao jornal Bom Dia Paraná, diz que foi em 1917 que sua família plantou os primeiros pés de café. Ainda que tenha crescido em meio a essa cultura, conta que sua relação com a lavoura visava o sustento das necessidades. No entanto, as formações sazonais promovidas pelo IDR-PR, bem como a aproximação a outras mulheres do grupo lhe trouxeram uma nova visão:

Da cafeicultora passei a ser uma apaixonada pelo café em todos os ciclos, desde o plantio até a degustação, passando pela terra e pela prova. Hoje sou muito feliz com o que faço. Tenho muito orgulho em dizer que sou cafeicultora e faço parte dessa associação. Minha vida mudou muito e para melhor. Sou valorizada pelo que faço e isso não tem preço. (Ogawa, 2022, s/p.)

A paixão relatada dá visibilidade a um componente de subjetivação que marca as mulheres ligadas à atividade do café. Para Guattari (1997) cabe compreender como ocorre essa produção subjetiva. Para isso, cabe “se debruçar sobre o que poderiam ser os dispositivos de produção de subjetividades, indo no sentido de uma re-singularização individual e/ou coletiva, ao invés de ir no sentido de uma usinagem pela mídia, sinônimo de desolação e desespero” (p. 15). Questionamos então: quais as fronteiras entre o empoderamento e a

sujeição às leis internacionais de mercado? Em que medida habilidades de cuidado das mulheres estão sendo operacionalizadas pela “usinagem da mídia” (p. 15)?

Assim como Nira, Eloir conta ao Perfect Daily Grind que passou a infância acompanhando os pais na lavoura de café e naquela época via o café como uma moeda, uma fonte de renda. O café especial a levou a pensar de forma diferente: “O café me fez mudar o pensamento, deixar o velho para trás e aceitar o novo, me modernizar, porque a agricultura tem de se modernizar. O velho, o antigo, já não serve mais.” (Drush, 2022, s/p.)

Aqui também questionamos: a produção de um café mais valorizado leva à valorização do trabalho feminino ou é o trabalho feminino, carregado do estigma e das exigências idealizadas de cuidado, que legitima as atividades especializadas para promover um grão especial?

A situação fica ainda mais marcante quando a história de vida familiar também é instrumentalizada para favorecer a produção, sendo legitimada em seus componentes de subjetivação. Ana Maria Garcia Correia, de 38 anos, habitante do município de Figueira, também cresceu em meio aos pés de café e ilustra a diferença nas técnicas utilizadas desde então:

"A técnica é bem diferente da que eu uso hoje. Antigamente jogavam café no chão, na terra mesmo". Relembra. Os frutos eram derriçados no solo e eram secos sem lavar. "Hoje colhemos no pano e o ponto de colheita é diferente. Antigamente colhiam os frutos verdes e maduros juntos. Agora tudo é separado. Só colhemos café cereja", destaca. Esses frutos ainda passam por um processo de limpeza antes da secagem no terreiro. "Lavamos os frutos e separamos os que boiam, que estão mais maduros", destaca. A secagem também deve ser feita de maneira bem especial, mexendo a cada 15 minutos e deixando a camada bem fininha no terreiro. Conforme o café for

secando, essa camada vai engrossando. Nesse processo os frutos não podem tomar chuva, caso contrário a qualidade cai muito. (Ogawa, 2020, s/p.)

Nos depoimentos aqui analisados vemos a expressão de um cuidado genuíno com a natureza concomitante e indissociável da atenção sistemática aos ditames de mercado. Entre a natureza e o capital, ensaiam-se modos de existir que sustentam uma tensão constante entre o lucro e a potencialização da vida, o que deixa entrever “uma política vital em mundos interdependentes” (Bellacasa, 2017, p. 5).

#### **4 ENTRE A DESQUALIFICAÇÃO E AS PRÁTICAS DE CUIDADO: UMA ENCRUZILHADA POLÊMICA**

Iniciaremos esta seção abordando a cisão relacional histórica que foi efetuada entre a espécie humana e as demais espécies a partir de um olhar ao mesmo tempo crítico e afetivo. Para Lugones (2020), os rumos traçados pelos processos de colonização foram determinantes para a categorização e conseqüente hierarquização entre os seres vivos valendo-se de um sistema de organização que privilegia uns e oprime outros.

Nesta relação hierárquica, seres humanos são hipervalorizados enquanto os não humanos ficam acudados no lado menos privilegiado, sendo amplamente subjugados e explorados em uma relação antropomórfica e exploratória. Também entre os humanos essa hierarquia se repete e aqueles que são identificados em modos de vida não hegemônicos deparam-se com diversas formas de exclusão social e econômica. De acordo com Rosendo e Zirbel (2019), a superação de tais dualismos e seus modos de subjetivação passa pela união dos grupos flagrantemente subordinados pela hegemonia instalada. Sendo assim, os estudos advindos dos ecofeminismos são resgatados nesta seção uma vez que pressupõem que a luta pela conquista de direitos das mulheres passa pela garantia da sobrevivência de seres humanos e não humanos, minimizando, assim, a barreira entre as espécies.

É ressaltado por pensadoras dos ecofeminismos que a crise ambiental vivenciada na contemporaneidade advém de diversas ideologias de dominação que se reforçam mutuamente na história mundial, dentre as quais estão o racismo, o sexismo, o classismo, o imperialismo, o especismo e o naturismo (Gaard & Gruen, 2005). A pluralidade de linhas que se cruzam nas análises ecofeministas se dá, sobretudo, pela compreensão de que valores, práticas e relações são socialmente construídos e contextualizados. Da mesma forma, tomar em consideração as

possibilidades de emancipação passa pelo engajamento baseado nos conhecimentos, experiências e valores de cada comunidade, situados no tempo e no espaço.

Assim, uma forma de intervir no sentido de superação das opressões, a partir de uma perspectiva localizada e contextualizada, pode ocorrer, para Warren (2000) através da ética sensível ao cuidado, que não se baseia em princípios universais de direitos, deveres e valores de justiça generalistas. O cuidado é aqui entendido enquanto um valor que promove a alteridade entre os seres vivos e as riquezas naturais, indicando a relevância de tomar em consideração a interdependência para a sustentabilidade da vida na Terra (Tronto & Fischer, 1990).

O reconhecimento da vulnerabilidade e da interdependência entre os seres coloca o cuidado enquanto necessidade básica para a sobrevivência coletiva. No entanto, esta constatação, ao invés de promover o envolvimento com as causas comuns, acaba por relegar as práticas do cuidado a determinadas parcelas da população, descaracterizando a importância de tal prática.

Nesta seção, veremos que o cuidado, no sistema capitalista, acaba sendo caracterizado como trabalho que é, muitas vezes, mal remunerado (quando remunerado), justamente por ser encarado enquanto atividade feminina (Tronto, 2007; Zirbel, 2016) e abordaremos quais os impactos da desvalorização das ações de cuidado nas vidas das mulheres, estendendo a análise para a vida de humanos e não humanos.

#### 4.1 ECOFEMINISMO: ABERTURAS E POSSIBILIDADES

De acordo com Mies (1993), o ideal de bem estar social difundido pelo sistema capitalista tem beneficiado determinados grupos sociais em detrimento de outros. Mesmo dentro dos países ditos desenvolvidos, a promessa das boas condições de vida não pode ser cumprida, uma vez que se faz necessário que determinados indivíduos se disponham a realizar

o trabalho de manutenção desse sistema de mercado mundial dominante sem que isso culmine em qualidade de vida para toda população ou, ao menos, para maioria (Mies, 1993). Esta estratégia de desenvolvimento econômico privilegia a exclusão social e faz com que os benefícios sejam dirigidos para o patriarca, branco e europeu que, segundo Kuhnen (2017), destina a este grupo o privilégio do consumo. Aos que não se encaixam nestas categorizações, resta o desejo de alcançar tal patamar, a partir da exploração de seu trabalho.

Para Quijano (2002), essas diferenças sociais de acesso às riquezas mundiais se deram a partir da colonização das Américas, com o início do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado. O autor explica que a classificação social da população mundial através da dimensão racial se fez como um dos principais eixos deste padrão de poder. Ainda para o autor, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados acontece através da ideia de raça:

[...] uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder (p.117).

Foi a partir da ideia de raça que surgiram as novas identidades sociais na América: os indivíduos eram classificados como índios, negros, mestiços ou europeus e entre eles foram estabelecidas hierarquias, conforme as relações sociais se configuravam como relações de dominação (Quijano, 2002).

Os traços fenotípicos da parcela colonizada passaram a ser usados como parâmetro de codificação racial, sobretudo a cor da pele. Foi após a colonização da América, tendo a ideia de raça como mecanismo de legitimação das relações de dominação, que ser europeu deixou valor de reconhecimento das nacionalidades e passou a ser uma identidade idealizada como

modelo, dando contornos, assim, a perspectiva eurocêntrica do conhecimento e da inclusão social. Quijano (2002) sintetiza ao apontar que: “Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial” (p.117).

Como se a colonização marcada pela exclusão social e codificação racial já não fosse um grande problema, Lugones (2020) entende que a modernidade, em sua forma de organização, cria categorias ontológicas “atômicas, homogêneas e separáveis” (p. 357) para justificar hierarquias e opressões. Em uma releitura da modernidade colonial capitalista pensada por Quijano, a autora assinala que também se efetua nas Américas a colonização do gênero. Para a autora, “a imposição colonial do gênero atravessa questões sobre ecologia, economia, governo, relaciona-se ao mundo espiritual e ao conhecimento, bem como cruza práticas cotidianas que tanto nos habituam a cuidar do mundo ou a destruí-lo” (Lugones, 2020, p. 357).

Assim, para Lugones (2020), a colonialidade do gênero se alia intrinsecamente à colonialidade da natureza a partir da noção de humano e de não humano. Nessa divisão, o humano seria o colonizador. Já o não humano englobaria a natureza bem como os povos nativos indígenas e africanos escravizados vistos, sob essa ótica, como animais e primitivos. De acordo com a autora,

O homem europeu, burguês, colono, moderno foi transformado em sujeito/agente, próprio para governar, para a vida pública, um ser civilizado, heterossexual, cristão, um ser da mente e da razão. A mulher europeia, burguesa não era entendida como um complemento desse homem, e sim como alguém que reproduzia a humanidade e o capital por meio da sua pureza sexual, passividade e domesticidade – sempre a serviço do homem branco, europeu, burguês. A imposição dessas hierarquias dicotômicas foi

costurada à historicidade das relações, inclusive a das relações íntimas. (Lugones, 2020, p. 358)

Na categoria de não humano, entretanto, a atribuição de gênero está ausente. Segundo Lugones (2020), os hábitos das pessoas colonizadas, por se valerem de cosmologias não modernas, eram julgados enquanto selvagens e bestiais. Por cosmologias compreendem-se os conjuntos de conhecimentos, crenças e teorias para a origem, significado e função da vida no universo (Falcian, 2017). Considerados promíscuos, excessivamente sexualizados e pecaminosos, os comportamentos de colonizados foram aproximados aos comportamentos animais, que eram diferenciados entre machos e fêmeas, sendo: “O macho, perfeito; e a fêmea, a inversão e a deformação do macho” (Lugones, 2020, p. 359).

Para a filósofa, o dualismo entre humano e não humano é a dicotomia fundadora da modernidade colonial, que estabeleceu a estrutura para agregar pensamentos binários que justificam as opressões tão naturalizadas que perduram na atualidade. De acordo com Warren (2000), a lógica de dominação pautada nos dualismos de valor hierarquicamente organizados culmina em estruturas conceituais opressoras, entendidas como um conjunto de crenças básicas, valores, atitudes e pressupostos subjetivantes, que afetam a forma como as pessoas se relacionam consigo, com os outros e com o mundo.

Segundo Rosendo e Zirbel (2019), tais estruturas não são intrinsecamente opressoras. Elas ganham essa configuração quando entram em relação com fatores diversos como gênero, raça, etnia, idade, orientação sexual e espécie. Nesse caso, passam a ser usadas para explicar, manter e justificar as relações de dominação e subordinação. São elencados pelas autoras alguns desses dualismos: “homem/razão/cis/humano/cultura de um lado, e mulher/emoção/negra/trans/animal/natureza do outro” (p. 242).

A superação desses dualismos e de seus consequentes modos de dominação enseja a união política dos grupos subordinados. É assim que os movimentos de ecofeminismos

surtem como correntes de pensamento e ação que buscam firmar uma aliança entre tais grupos. Eles prezam por romper as barreiras da espécie e alargar da concepção da moralidade, ao considerar a importância relacional e a interdependência entre seres humanos, animais e a natureza (Rosendo & Zirbel, 2019).

Usa-se a flexão pluralizada de ecofeminismos, pois existem diversas frentes identificadas sobre a tentativa de dominação sobre humanos e não humanos, como é o caso das mulheres, mas também de animais e natureza, como nos explica Warren (2000). Ela considera uma multiplicidade de dimensões que precisam ser tomadas em consideração ao falar dos ecofeminismos como as dimensões histórica, conceitual, empírica, socioeconômica, linguística, simbólica, literária, espiritual, religiosa, epistemológica, política e ética. Assim, pode-se dizer que os ecofeminismos compreendem muitos feminismos ao ampliar os sujeitos que lutam pela emancipação para além das mulheres.

Essa pluralidade de sujeitos e de interconexões denuncia a importância de voltar a atenção para relação entre os grupos mais vulneráveis no que diz respeito às questões ambientais. Como já destacado no início desta seção, as questões de injustiça social afetam desproporcionalmente as pessoas em função de sua cor de pele, classe social, gênero, idade e localização geográfica, (Rosendo & Zirbel, 2019) bem como a intersecção dentre estas classificações. Embora todos estejam sujeitos aos efeitos da mudança climática, Pereira e Mansano (2020), ao analisarem as consequências do megadesastre socioambiental ocorrido na Região Serrana do Rio de Janeiro, em 2011, afirmam que populações mais vulneráveis aos efeitos das catástrofes naturais são as que vivem em situação de desproteção social, habitantes de regiões periféricas e carentes de infraestrutura urbana. Rosendo e Zirbel (2019) complexificam a análise ao acrescentar a dimensão do gênero e ciclo de vida, ao exemplificarem: “há uma justaposição dos papéis de gênero feminino com a questão

ambiental: são as mulheres e crianças, por exemplo, que precisam caminhar longas distâncias para buscar água onde há escassez” (p. 241).

Nessa mesma direção, que prioriza a conquista e permanência de direitos, a abordagem ecofeminista de Shiva e Mies (1993) busca resgatar a importância da agricultura de subsistência como uma forma prática para reconhecer os limites do planeta terra enquanto “entidade de sustentação da vida” (Kuhnen, 2017, p.7). As autoras reivindicam a necessidade da criação de uma cosmologia que “reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos” (Shiva & Mies, 1993, p. 15).

De acordo com Shiva (1993), na Índia rural, dentre as atividades ligadas ao cuidado do lar, está o plantio de produtos para a nutrição da família. A falta de acesso a tecnologias agrícolas leva as mulheres a recorrer aos saberes tradicionais de cultivo, como o conhecimento das diversas etapas da produção e das épocas mais adequadas de plantio. Assim, recorre-se ao conhecimento empírico dos ciclos da natureza como estratégia de plantio.

Conforme salienta Mies (1993), as atividades desenvolvidas por povos rurais locais, majoritariamente lideradas por mulheres, vão de encontro à perspectiva desenvolvimentista do agronegócio, uma vez que não geram grande excedente para a comercialização e lucro. Por isso, são atividades que acabam desvalorizadas e julgadas como menos importante por resultarem em baixa produtividade. Kuhnen (2017) destaca que a abordagem desenvolvimentista não determina o desenvolvimento autêntico para todos, humanos e não humanos. A autora ilustra essa relação a partir da palavra “des-envolvimento” (p. 9), por meio da qual busca denunciar a falta de envolvimento com a natureza e o distanciamento com os ciclos de vida naturais devido ao acelerado ritmo de produção imposto pelo agronegócio. Como exemplo, conta que a semente de milho crioula (semente nativa que não passou por

nenhum tipo de melhoramento genético e que é normalmente manejada por comunidades tradicionais) precisa de cerca de quatro meses para gerar novas sementes e possibilitar a reprodução de sua espécie. Isso em muito difere da semente geneticamente modificada que em três meses já se transforma em um produto para ser comercializado. Mas, qual o custo dessa aceleração, tanto para os consumidores do produto quanto para a natureza?

Pensando nisso, pode-se dizer que as mulheres organizadas em cooperativas e associações, para Kuhnen (2017), mantêm-se integradas ao ecossistema local, provendo o sustento à família e preservando os saberes comunitários no manejo e no cultivo. Em suas palavras: “Isso torna claro que a garantia da autonomia e de vida digna para muitas mulheres de comunidades tradicionais está vinculada à própria preservação do meio ambiente. E, nesse sentido, mulheres e natureza estão situadas do lado mais fraco dos dualismos hierárquicos de dominação” (Kuhnen, 2017, p 11).

Aproximar a preservação da natureza às vidas cotidianas das mulheres nos leva a pensar a importância desta relação. Esta problematização pode ser feita por muitas vias e nesse trabalho traremos as pensadoras dos ecofeminismos (Warren, 2000; Felipe, 2006; Rosendo 2015; 2017) que, além de realizar essa aproximação, trazem o cuidado como categoria de análise e de prática que promove a manutenção e potencialização da vida nos ecossistemas.

#### 4.2 ALGUNS PRESSUPOSTOS DA ÉTICA SENSÍVEL AO CUIDADO

Embora o termo *ecological ecofeminism* tenha sido citado, pela primeira vez, na década de 1970 pela francesa Françoise d'Eubonne, foi a partir de 1990 – período em que o debate a respeito das mudanças climáticas se impôs com grande intensidade em conferências internacionais sobre o meio ambiente – que teóricas feministas passaram a considerar a defesa animal e o ambientalismo enquanto pautas a serem defendidas pelo movimento, a partir do

entendimento de que estruturas de poder interseccionais reforçam a subjugação de mulheres e animais e a destruição da natureza. Desde então, teorias ecofeministas foram se tecendo e ganhando reconhecimento. Para Adams e Gruen (2014), no geral,

A teoria ecofeminista nos ajuda a imaginar relacionamentos mais saudáveis; enfatiza a necessidade de prestar atenção ao contexto ao invés de fazer julgamentos universais; e defende a importância tanto do cuidado quanto da justiça, da emoção tanto quanto da racionalidade, trabalhando para desfazer a lógica da dominação e suas implicações materiais e práticas (p. 24).

De acordo com Rosendo (2015), assim como a perspectiva interseccional foi importante no debate feminista na década de 1970, nos Estados Unidos, como forma de analisar a opressão do patriarcado e do capitalismo, as ecofeministas têm buscado construir uma abordagem que abarque a multiplicidade de sistemas que evidenciam diferentes formas de opressão. De acordo com Gaard e Gruen (2005), a crise ambiental de impacto global é resultado de ideologias de dominação que se reforçam mutuamente: racismo, sexismo, classismo, imperialismo, especismo (hierarquização entre as espécies) e naturismo (dominação injustificada da natureza).

Assim, por conta das múltiplas intersecções possíveis, a teoria ecofeminista não é estática, como afirma Rosendo (2019). É necessária uma contextualização do tempo e do espaço e sua construção se dá através do conhecimento e valores da comunidade.

O que se considera importante em um momento histórico e cultural específico pode não ser importante para ecofeministas em outro lugar e outro momento. Embora a visão de um futuro justo e sustentável para todos seja compartilhada pelas ecofeministas, como esse futuro se parece e como ele chegará varia de acordo com as diversas vozes e experiências daquelas pessoas engajadas em desenvolver a teoria ecofeminista. (Gaard & Gruen, 2005, p. 173)

A teoria ecofeminista é, portanto, uma teoria em processo (Gaard & Gruen, 2005; Warren, 2000). A filósofa Warren (2000), para ilustrar tal princípio, usa a metáfora do *quilt*. Técnica de costura artesanal, normalmente realizada por mulheres, o *quilting* une camadas e retalhos de tecidos em uma única peça, algumas vezes atribuindo textura e diferentes formas de estamparia. Um *quilt* ecofeminista, de acordo com Rosendo (2015, p. 60), “é formado por diferentes remendos (*paches*), pessoas (*quilters*) e diferentes contextos (social, histórico e material).” E a autora completa:

Assim, Warren (2000) aponta três características pelas quais julga a metáfora apropriada para a sua teoria: 1) *quilts* são altamente contextuais e refletem contextos históricos, sociais, econômicos e políticos; 2) auxiliam a visualizar o papel das generalizações na teoria de um modo em que a teoria tradicional (com um conjunto de condições necessárias e suficientes) não o faz; e 3) sua confecção é uma atividade historicamente identificada com as mulheres. (Rosendo, 2015, p. 60)

É através da perspectiva contextualizada que os *quilts* ecofeministas têm a possibilidade de construir uma teoria política inclusiva e não discriminatória, seja em relação a seres humanos ou não, vivos ou não. Para Warren (2000), é através de uma ética sensível ao cuidado que se coloca em xeque a perspectiva machista de éticas tradicionais e hegemônicas, formuladas a partir da imparcialidade. Warren (2000) considera que a moralidade e o cuidado também devem ser valores incorporados à ética, mas comumente afastados por serem considerados parciais. (Rosendo, 2015)

O cuidado vem sendo intensamente discutido em diferentes áreas do conhecimento. Pensadores das Ciências da Saúde, Filosofia e Psicologia entendem o cuidado enquanto categoria analítica que pode ajudar a pensar as transformações sociais, em tempos de crise ecológica (Gilligan, 1982; Tronto, 1987, 2009). Uma definição de cuidado elaborada por

Tronto e Fisher (2009) confere um caráter universal ao cuidado enquanto atividade humana, descrevendo-o como:

Uma atividade da própria espécie que inclui tudo o que podemos fazer para manter, continuar e reparar nosso "mundo" para que possamos viver nele da melhor maneira possível. Esse mundo inclui nossos corpos, nós mesmos e nosso meio ambiente, e tudo em que procuramos intervir de forma complexa e auto-sustentável (Tronto & Fisher, 1990, p. 37).

Na ética feminista há um debate extenso e conflituoso a respeito das concepções de justiça e cuidado. A justiça, enquanto uma perspectiva organizadora da vida em sociedade, avalia as condutas morais através do viés dos direitos e deveres, das regras previamente impostas ou princípios morais. O agente moral se vale da racionalidade e da imparcialidade e a resolução de conflitos morais acontece a partir de regras ou do princípio mais básico. A perspectiva do cuidado, por outro lado, avalia a conduta moral a partir de valores como o cuidado, a amizade e a confiança, que não podem ser reduzidos à consideração de direitos ou regras. (Rosendo, 2015) A ética sensível ao cuidado se vale do contexto e não de regras universais.

Muito embora não tenha elaborado uma ética ambiental inédita, para Rosendo (2015), ao incorporar em sua proposta conceitos como singularidade e vulnerabilidade, Warren refuta o caráter rígido e endurecido da ética baseada exclusivamente em direitos, regras e princípios. Para Felipe (2006), filósofa precursora do ecofeminismo no Brasil, estes são os conceitos que permitem considerar interesses naturais animais com a mesma seriedade com a qual se consideram interesses naturais humanos, semelhantes aos deles.

De acordo com Rosendo (2015), Warren situa a significância moral do cuidado em três características da chamada ética sensível ao cuidado: capacidade para o cuidado; universalismo situado; e práticas do cuidado. Sobre a primeira característica, a filósofa

compreende que existam habilidades básicas que favorecem a capacidade de cuidar: “Cuidar do outro, expressa uma capacidade cognitiva, uma atitude em direção àquele que está sendo cuidado, que merece tratamento respeitoso e independe de ter sentimentos positivos em direção a ele.” (Warren, 2000, p. 110)

Quanto ao universalismo situado, a segunda característica da ética sensível ao cuidado, Warren desenvolve a ideia de que existem princípios éticos universais, mas não são estes princípios abstratos, transcendentais e essencialistas, guiados somente pela razão, pelo que chama de monismo ético. O princípio orientador do universalismo situado é: “a universalidade reside na particularidade.” (Warren, 2000, p. 113) Sobre esta característica, Rosendo (2015) afirma que para Warren, “a ética é e deve ser sobre o que seres humanos imperfeitos vivendo em contextos históricos e socioeconômicos podem e devem fazer, de acordo com tais contextos.” (p. 81)

Quanto às práticas do cuidado, Warren entende como as responsáveis por manter, elevar ou promover a saúde, provocando bem-estar. Para a filósofa, a condição das práticas do cuidado funciona como um princípio universal situado para ser escolhido dentre os princípios éticos e para ajudar a resolver conflitos morais. Isto é, retoma a ideia do *quilt* e a importância da análise contextual de cada situação.

Segundo Rosendo (2015), na perspectiva de Warren da ética sensível ao cuidado, o cuidado é um ato que “desnaturaliza a opressão e sai da esfera do cuidado somente de si, para o cuidado do outro e das instituições, isto é, o cuidado político com as práticas institucionalizadas” (p. 150). Sendo assim, as práticas de cuidado possibilitam maior conscientização política, econômica e social.

No entanto, a prática do cuidado, embora necessária e urgente neste momento de intensificação da destruição social e ambiental em nosso país, acaba sendo normalmente associada e relegada às classes sociais menos favorecidas da sociedade. Como afirma Zirbel

(2016, p. 68), o cuidado é marcado por dois fatos: “a invisibilidade nas teorias de algo tão central à realidade humana e a associação desse algo com classes consideradas subalternas”. Atentos a isso, veremos de que forma a sociedade se organizou para garantir minimamente a satisfação de suas necessidades de cuidado sem que isso implique no envolvimento dos indivíduos enquanto um coletivo, mas sim na atribuição da responsabilidade do cuidado às mulheres.

#### 4.3 ELOS ENTRE A NOÇÃO DE CUIDADO E AS MULHERES

Ao pensar a questão do cuidado desde uma perspectiva política, Tronto (2009) pôde estabelecer a relação entre a marginalização do cuidado como orientação moral e a invisibilidade social das suas atividades, assim como das necessidades humanas mais básicas. Um dos pilares desta relação é indicado por Tronto como a ideia da distinção entre vida pública e vida privada bem como a circunscrição das mulheres e das atividades de cuidado ao espaço privado.

De acordo com Zirbel (2016), o sujeito da modernidade assumia as características de racionalidade e virilidade, buscando a liberdade e o controle da vida individual e coletiva. Em contraponto estava a mulher, tida como afetiva, emocional e sexual, sendo politicamente subordinada à gerência atribuída à racionalidade característica do homem. De acordo com a autora, os componentes do binômio dominação-subordinação eram entendidos como opostos complementares, inatos aos sexos, sendo assim inevitáveis. Diferenças físicas entre homens e mulheres, como a força ou os efeitos do sistema reprodutor sobre o corpo (a ciclicidade hormonal feminina capaz de influenciar nas emoções, por exemplo) foram usados como argumentos, por teóricos morais e políticos, para evitar a busca por igualdade e liberdade universal, não apenas a masculina.

Ao investigar as raízes da subordinação feminina, Pateman (1993) retrata que, no início da modernidade, o contrato de casamento (ou contrato sexual) foi responsável por perpetuar o repasse do poder sobre a mulher de um homem para outro, uma vez que legitimava a transferência da gerência paterna à gerência marital. Para a autora, este pensamento balizou outros contratos na sociedade moderna e acabou por assujeitar a mulher ao homem em diferentes esferas, da política à vida privada. De acordo com Zirbel (2016), às mulheres era negado o direito à liberdade e à igualdade e, em função disso, as mesmas não eram consideradas autônomas (no sentido da auto-determinação), pois tais atributos só eram conferidos aos cidadãos que gozavam da vida política, os homens.

Foi ainda no início da modernidade que, segundo Zirbel (2016), os universos da política e da economia se entrelaçavam para determinar o que poderia ser considerado trabalho (atividade passível de remuneração) e delimitar o que concerniria ao interesse público (encobrendo vulnerabilidades como as emoções ou as necessidades básicas). A autora ainda destaca que naquela época, relações de dependência que antes eram entendidas como comuns (relações estabelecidas entre membros de uma família ou de uma comunidade, por exemplo), passaram a ser encaradas como negativas e contrárias ao imaginário almejado “do homem independente que possuía um salário”. (Zirbel, 2016, p. 52)

O confinamento da mulher no espaço doméstico do cuidado e do homem ao espaço público foi outra característica importante para o funcionamento e perpetuação do sistema de gênero e suas práticas de dominação. Quanto ao sistema de gênero, Zirbel (2016b, p. 51) sintetiza:

Ao falar em gênero, estamos falando de um *atributo cultural* (não biológico e, portanto, *mutável*) que é *eficaz e normativo* em sua forma de atuar e que age no *plano simbólico, identitário e das estruturas sociais*, configurando *um sistema* que, por sua vez, *não é neutro*, mas opera produzindo e *distribuindo privilégios* que propiciam

diferentes formas de *controle e subjugação* de grupos os mais variados (utilizando-se de *inúmeros e variados marcadores sociais*). (grifos da autora)

A atribuição desigual das atividades de cuidado, seja no âmbito privado ou no público, reforçou o sistema de gênero. Isso pode ser confirmado nos dados da OECD (Organisation for Economic Cooperation and Development). Eles mostram que ao redor do mundo as mulheres gastam de duas a dez vezes mais tempo em atividades não remuneradas de cuidado do que os homens, a depender das condições sociais em que vivem e o país onde habitam (Ferrant, Pesando & Nowacka, 2014).

Esse cenário circunscreve práticas específicas que acabam sendo atribuídas ‘naturalmente’ às mulheres. Para Mackinnon (1987), as mulheres têm dificuldades em levar uma vida autônoma, pois as atividades da vida pública geralmente são destinadas a quem não tem como responsabilidade o cuidado primário de outrem. Kymlicka e Banting (2006) reforçam essa ideia ao pontuar que, ainda que as oportunidades de emprego sejam, supostamente, indiferentes ao gênero, o próprio cotidiano do trabalho, como a carga horária extensa e a dedicação integral aos afazeres laborais, tem como base o pressuposto de haver alguém na retaguarda do lar, exercendo os cuidados básicos.

Outro ponto a ser considerado quando analisamos os elos entre a mulher e o cuidado é que em uma sociedade onde o trabalho é definido e regulamentado por homens, a gestação, o parto e a criação de filhos são empecilhos para a construção da carreira profissional. Kymlicka e Banting (2006) completam que quem dita os moldes do mundo do trabalho não reconhece a necessidade de compensação econômica pelo trabalho doméstico, não compatibiliza o trabalho remunerado com cuidado de crianças e, ainda, controla o acesso à contracepção e ao aborto.

Para Zirbel (2016), aqueles que têm suas necessidades fundamentais satisfeitas por outras pessoas são classificadas como privilegiadas. O não envolvimento com as práticas de

cuidado passam a ganhar caráter de inferioridade e irrelevância, sendo utilizadas de modo meramente instrumental e distante da vitalidade que colocam em prática na relação. Assim, para a autora, as pessoas que prestam os cuidados são, muitas vezes, vistas com inferioridade e são, assim, mal remuneradas ou privadas de remuneração. Zirbel (2016) ainda destaca que os mecanismos sutis de desvalorização do cuidado são, muitas vezes, associados a diferentes formas de opressão, como o sexismo e o racismo, intensificando assim o desmerecimento de determinados tipos de trabalho, assim como das pessoas que os exercem. Afinal, sob o ponto de vista dominante, o cuidado prestado por mulheres aos filhos, a casa ou aos entes acometidos por doenças, por exemplo, é uma obrigação natural.

Cabe questionar então: Afinal, quem cuidaria dessas mulheres? A prática de desmerecimento do cuidado acaba por camuflar a realidade humana de interdependência e sensibilidade. Esta última é expressa em pequenos detalhes que trazem coloridos ao cotidiano e não se reduzem a uma mera obrigação, como se pode ver e sentir na imagem abaixo.



Figura 5 – Composições rurais de cultivo, atenção e cuidado.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Para Zirbel (2016), a rede de dependência na qual um sujeito participa é instituída a partir de valores hegemônicos, inescapável e não permite a expressão de desejos individuais. Para a autora, por mais que a organização política e social se valha de mecanismos ideológicos que minimizam o valor da interdependência, não há meios de negar a ligação vital entre os seres e sua demanda de cooperação recíproca. É o que também consideram Garrau e Le Goff quando dizem:

Nós não nos bastamos a nós mesmos e dependemos dos outros, de sua disponibilidade, cuidado e trabalho para a satisfação das necessidades tanto de ordem fisiológica (beber, comer, dormir) quanto emocional (de carinho, amor, reconhecimento). Essas

formas aparecem claramente durante os períodos da nossa vida nos quais nossas capacidades de ação são limitadas – a infância, a velhice e a doença. Mas elas existem também para as pessoas entendidas como independentes que continuam dependendo de certas pessoas para a satisfação de suas necessidades emocionais e permanecem enredadas em relações sociais complexas que mediam e tornam possíveis a satisfação de necessidades fisiológicas fundamentais bem como a elaboração e realização de projetos de vida que repousam sobre capacidades complexas (Garrau & Le Goff, 2010, pp. 13-14).

As relações de dependência e independência presentes na sociedade capitalista, no entanto, são moralmente valoradas a partir de lugares de privilégios. A noção de dependência é considerada negativa, atribuída a pessoas não-autônomas, relegada ao âmbito pessoal e privado. Sendo assim, sua negação se torna o *status* almejado, como afirma Zirbel (2016, p.71):

A ideia de autonomia desassociada das situações de dependência permitiria o deslocamento das necessidades e responsabilidades da pessoa entendida como autônoma para alguém outro, sem que se percebam os privilégios obtidos por meio desta prática ou mesmo a posição de desvantagem atribuída àquele/a que assume as atividades de cuidado.

Para Tronto (1993), pessoas de classes sociais mais elevadas demandam para si mais cuidados que os demais e os utilizam por meio da contratação de serviços para suprir o sentimento de dependência em relação às necessidades diárias (como todo e qualquer ser). Assim, adotam estratégias de contrato de serviços que minimizam essa sensação de dependência ao terceirizar o cuidado. A autora chama esse fenômeno de “irresponsabilidade privilegiada” (Tronto, 2007 p. 292) e explica que ela ocorre quando algumas pessoas dispensam a si mesmas do trabalho de cuidar, de si ou de outras, porque terceiros o farão por

elas, estabelecendo, assim, outras relações de poder no âmbito relacional. Tais relações são assimétricas e as posições de poder variam de acordo com a necessidade do cuidado e do montante pago para supri-las. Para realizar tal análise, Tronto (2007) se vale da subdivisão do cuidado pensada por Kari Waerness (1990), que descreve o cuidado necessário e o serviço pessoal.

O cuidado necessário é dirigido a alguém que não pode fazê-lo por conta própria, requerendo a intervenção de outra pessoa. O serviço pessoal é o cuidado que alguém pode fornecer a si mesmo, mas escolhe não fazê-lo, recorrendo à contratação de um profissional. A diferença entre ambos não está sobre a habilidade ou a destreza, mas sobre a disposição que se tem em satisfazer necessidades específicas de si ou de outrem. (Tronto, 2007)

As posições de poder ocupadas por quem realiza as práticas de cuidado acima descritas diferem a cada situação. No cuidado necessário, quem fornece o cuidado é mais poderoso, uma vez que sua intervenção é vital a quem o recebe. No entanto, no serviço pessoal, quem detém o poder é quem o solicita e o paga, já que pode decidir se precisa ou não do cuidado prestado. Isso se dá, de acordo com Tronto (2007), pelo fato de o ato de cuidar ser encarado como um trabalho sem qualificação, de forma geral. Assim, de acordo com a autora, para o sistema capitalista, o valor deste trabalho é baixo e quem demanda o serviço é capaz de explorar quem o fornece, de maneira altamente assimétrica.

No entanto, cabe atualizar a constatação proposta por Tronto (2007), uma vez que este mesmo sistema capitalista, analisado pela autora, transformou o cuidado em uma espécie de nicho de mercado e passou a ofertar cursos de capacitação e especializações como forma de qualificar trabalhadores, ofertando um tipo de serviço superespecializado que atende a classes econômicas mais favorecidas. Assim, o acesso a este tipo de cuidado qualificado e adequado às necessidades vitais segue restrito a quem pode pagar.

Por mais que o cuidado recíproco seja a condição primordial para que a vida se desenvolva e se mantenha em qualquer sociedade, de forma individual e coletiva, “grande parte das relações de cuidado são relações desiguais e envolvem pessoas com diferentes graus de autonomia e diferentes graus de dependência. Vistas sob essa ótica, as relações e práticas de cuidado podem ser compreendidas como políticas, tanto quanto éticas” (Zirbel, 2016, p. 178). Nesta mesma linha de pensamento, Casetto, Henz, Rodrigues et al. (2019) entendem que as decisões do cuidar envolvem dilemas ético-políticos evidenciados pela incidência de inúmeras forças que envolvem quem cuida e quem é cuidado. Para os autores, o cuidado não existe como instância fixa e singular. Existem diversos modos de se promover o cuidado e estes nem sempre serão tidos como benignos ou altruístas (Caseto et al. 2019). Para os autores, cuidar exige atenção à relação para que não se caia nos extremos da omissão e do excesso, da autonomia e da tutela, em nome de uma vida pautada em um modo prescritivo.

Nesta seção, vimos como a terceirização do cuidado e seu enquadramento no mundo do trabalho pode acabar por explorar determinadas classes sociais, sobretudo as mulheres racializadas que não habitam grandes centros urbanos e econômicos. Tal situação dissemina as práticas de isolamento, minimizando a conexão e a interdependência com outros seres. No entanto, estaria o cuidado preso apenas a essa perspectiva? Ao colocar em relevo a necessidade social de conexão, evidenciando a vulnerabilidade e a dependência, o exercício do cuidado traz a dimensão da relação como “menor unidade de análise”, como afirma Haraway (2021, p. 32). O cuidado como unidade menor repercute tanto na vida privada quanto na pública uma vez que constrói modos de subjetivação mais ou menos coletivos e implicados com o bem comum. Na seção seguinte, assumiremos esse outro olhar, que encara o cuidado enquanto ferramenta afetiva capaz de transformar as relações dos seres humanos com outros seres e possibilitar dar passos para além da mera sobrevivência nas ruínas de uma terra arrasada pelo individualismo embrutecido (Tsing, 2015; Haraway, 2003).

#### 4.4 GUARDIÃS DO FUTURO POSSÍVEL: A PARADA DAS SEMENTES

Stefano Mancuso, considerado o cientista fundador da neurobiologia vegetal, revela, em sua obra inaugural *Revolução das Plantas*, o potencial transformador que as plantas carregam em sua forma de existir no mundo. Mancuso (2019) narra a respeito da capacidade das plantas de aprender, memorizar e se comunicar. O autor chama a atenção para o seguinte fato: ainda que não possuam com sistema nervoso central, as plantas são seres dotados de inteligência afirmando ainda que a solução para os problemas ambientais que vivenciamos, na contemporaneidade, está nas plantas.

Na penúltima crônica da obra denominada “Cosmoplantas” (p. 143), o autor escreve a respeito de pesquisas espaciais e conta algumas das razões pelas quais se faz essencial levar sementes e plantas nessas excursões:

[...] de uma coisa podemos ter certeza: qualquer que seja o destino, - próximo ou distante – escolhido como próximo passo na expansão espacial, não poderemos ir sem as plantas. No entanto, estamos inclinados a negligenciar isso. De fato, seria melhor dizer que tendemos a recalcar um pressuposto indiscutível: nós, humanos, somos totalmente dependentes delas. A comida e o oxigênio que consumimos, são produzidos pelo mundo das plantas. Sem o último, a vida não seria possível. Se pensarmos nisso com frieza, é evidente que se trata de uma dependência real, o que limita severamente nossa capacidade de nos movermos pelo Universo (Mancuso, 2019, p. 144).

Em sua última obra publicada no Brasil, *A Incrível Viagem Das Plantas*, Mancuso (2022) se dedica a desmistificar a impressão que se tem de que as plantas são seres imóveis. Destacamos o trecho em que o autor narra a formação da Ilha de Surtsey, uma ilha vulcânica localizada no oceano Atlântico Norte, na costa sul da Islândia. Segundo o autor, em novembro

de 1963 após dias de erupção ativa, surge a ilha e, ainda que esteja passando por intenso processo erosivo, Surtsey foi declarada reserva natural, uma vez que passou a ser habitada por seres vivos: as plantas. As sementes chegaram de diversas formas e as destacadas por Mancuso (2022) foram flutuando pelo oceano, através de ovas de peixes, através do vento e excrementos de pássaros de diferentes espécies. As sementes, assim, apresentam eficientes recursos de propagação da vida e se tornam pioneiras ao inaugurar a vida em territórios inabitados.

Para Fabro e Espinoza (2021), pesquisadoras e guardiãs de sementes, as características das condições do solo e clima locais são impressas no broto de uma semente cultivada. Nela também está a sabedoria de quem a preservou, plantou e compartilhou, uma vez que as sementes fazem parte da resistência dos povos indígenas, quilombolas e camponeses. Os mistérios que envolvem a existência de uma semente são capazes de cativar qualquer um, como afirma a guardiã Mariane Spiler em entrevista cedidas para as autoras:

A gente vê criança muito pequena, se você dá semente de várias cores a uma criança de 3 anos ela já começa a separar, ela já tem esse encanto. A semente carrega vida, ela é sagrada. A natureza cria uma só – os mesmos princípios que estão na semente de um feijão, de uma árvore, de uma pessoa humana, tudo é sagrado e tem o seu encanto (Fabro & Espinoza, 2021, p. 17).

Ao partir da ideia de que a vida move devires de mundos possíveis para si mesmas e para os outros, já que todo vivo é ao mesmo tempo origem de seu mundo e mundo de outro vivo, Coccia (2018; 2020) também entende que a semente carrega consigo uma forma de saber: é o cérebro do mundo vegetal. Para o autor, a semente é precisamente a vida da planta em sua totalidade, sendo sua existência concebida como destino. E afirma:

Forças existem no mundo, na matéria, e não são, portanto, exteriores ao processo do viver como pode ser um sujeito, um técnico, um artesão, ela é o seu próprio ser. No

grão [semente], de fato, o sujeito, o objeto, o meio e o processo do devir (de geração) coincidem na mesma porção de matéria. Os grãos são a prova de que é impossível, em qualquer processo de geração, distinguir, de um ponto de vista ontológico e material, sujeito, objeto, processo, meio, mas também percepção (Coccia, 2020b, pp. 15-16).

Essa perspectiva de mistura entre os seres e a continuidade da vida entre os viventes apresentada por Coccia (2020), pode ser vista nos versos da música Caminhos alternativos, do cantor Zé Pinto: “Amar a terra e nela guardar sementes, a gente cultiva ela, e ela cultiva a gente” (Fabro et al., 2021, p. 9). A canção foi escolhida pelas mulheres da Rede Sementes da Agroecologia – ReSA para ilustrar o que sentem a respeito de seu trabalho com as sementes a partir da agroecologia.

Feitas as considerações iniciais sobre plantas e sementes, podemos agora efetuar nossa segunda parada pelo campo. A Rede Sementes da Agroecologia é uma entidade descentralizada que busca articular as diferentes iniciativas relacionadas à preservação, produção, reprodução, comercialização e troca de sementes crioulas no estado do Paraná. Desde 2015, a ReSA busca dar visibilidade à temática, assim como promover formas de fortalecer a agroecologia no estado, através da divulgação de conhecimentos, promoção de encontros de guardiãs e guardiões e, assim, impulsionar famílias produtoras e consumidoras de alimentos agroecológicos. Tem como objetivo assegurar o livre acesso das populações interessadas ao universo das chamadas sementes crioulas<sup>1</sup>, ressaltando como direito humano, garantindo a preservação e a produção saudável de alimentos.

As intervenções das guardiãs incidem politicamente na garantia de direitos de camponesas e camponeses, agricultoras e agricultores, populações indígenas e comunidades

---

<sup>1</sup> A denominação sementes crioulas refere-se às variedades que foram desenvolvidas, adaptadas ou produzidas por agricultores, pessoas assentadas da reforma agrária, povos indígenas e comunidades tradicionais que carregam características selecionadas por gerações por quem as cultivava, com o objetivo de criar variedades adaptadas aos seus sistemas de produção. Assim, o uso das variedades crioulas é compatível com as dimensões sociocultural e ambiental das comunidades, respeitando os modos tradicionais de se fazer agricultura das comunidades.

tradicionais que se comprometam com a agroecologia, colaborando com a soberania dos povos.



Figura 6 – Cores das variedades de milho crioulo.

Fonte: ReSA (2021, s/p.)

Como alternativa à agricultura de monocultivo, abordada na seção 5 da presente pesquisa, está a agroecologia. Entendida como uma área de conhecimento, um conjunto de práticas de manejo e de metodologias, a agroecologia, para Lima (2015), pode ser concebida como um “contra movimento” que se opõe ao domínio da lógica industrial de produção. A autora contextualiza:

No Brasil, desde meados da década de 1970, surge como um movimento social organizado que se aproxima de outros movimentos pela agricultura alternativa e agricultura ecológica ou sustentável. Como área de conhecimento e filosofia, no entanto, remonta pelo menos à década de 1930 do século passado, período em que a agricultura alternativa, biodinâmica e natural era discutida e praticada em países da

Europa como Alemanha e França. Como prática de camponesas e camponeses e de outras comunidades tradicionais, o que se distingue hoje como agroecologia, na verdade, é muito mais antigo, sendo difícil precisar o início de práticas e conhecimentos agroecológicos específicos (Lima, 2015, p. 36).

Para Caporal e Costabeber (2003), a agroecologia se dá como uma área transdisciplinar do conhecimento que tem como objetivo promover a transição dos modelos convencionais de desenvolvimento rural e agrícola para modelos de produção sustentáveis. Ela envolve um processo que busca transformar culturas que se baseiam no modelo agroquímico de produção em culturas de base ecológica. Para os autores, a agroecologia é um “vir a ser” (Caporal & Costabeber, 2003, p. 12).

Já de acordo com Altieri (2004), a agroecologia, enquanto prática metodológica, promove o olhar mais aprofundado aos ciclos de vida dos ecossistemas agrícolas. Caracteriza-se como uma forma de abordar a natureza que integra princípios “[...] agrônômicos, ecológicos e socioeconômicos à compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo” (Altieri, 2004, p. 23). Para o autor, os processos agroecológicos são, assim, nutridos pela diversidade cultural e por grupos locais, uma vez que o saber passado entre gerações resulta em estratégias de manejo que garantem a autossuficiência alimentar de muitas comunidades.

É neste sentido que Lima (2015) afirma que as práticas agroecológicas são anteriores à elaboração do conceito de agroecologia, no que tange à classe de camponesas e camponeses, citando como exemplo a produção, armazenamento e intercâmbio de sementes crioulas.

As sementes utilizadas e conservadas por agricultores e agricultoras têm recebido o reconhecimento de importantes agentes e instituições ligados à conservação da agrobiodiversidade. Esta última compreende uma multiplicidade de arranjos sociais, culturais,

religiosos, econômicos e políticos, além das relações intra e interespecíficas (Machado et al, 2008).

Um exemplo de preservação da agrobiodiversidade são as inúmeras variedades de milho crioulo que são preservadas e cultivadas por guardiãs e guardiões de sementes e, como afirma a pesquisadora e guardiã Naiara Bittencourt (2021, p. 26), “Não há milho sem conhecimento. Não há milho sem um porquê. Não há milho sem uma escolha, que envolve fatores locais, comunitários, culturais e ambientais. Há milho crioulo com trabalho humano”.

Já para as grandes empresas de biotecnologia, de acordo com Siliprandi (2021), sementes têm sido transformadas em produtos artificiais: são geneticamente modificadas em laboratório a partir de conhecimentos privatizados advindos de pesquisas científicas financiadas, para que suas alterações garantam, sobretudo, o lucro. Isto é, as sementes são mercadoria.

Para Mariane Spiler, guardiã de semente e coordenadora da Casa da Patilha de Madirituba, no Paraná – local em que guardiãs e guardiões de sementes podem solicitar variedades de feijão, milho e adubo e, ao fim do cultivo, devolvem à Casa metade da colheita, para que o estoque seja mantido e, assim, outras guardiãs possam ser beneficiadas – as sementes geneticamente modificadas são uma ameaça à biodiversidade. Mariane afirma ainda: “a semente é um bem comum, como a vida, não fomos nós que criamos. Esse conceito da natureza da semente, da biodiversidade, como bem comum, está muito ameaçado pelo capitalismo, que se sustenta pelo bem privado” (Bittencourt, 2021, p. 18).

A prática agroecológica que busca respeitar o tempo do brotar da semente, do desenvolver da muda, do florescer e frutificar, sem modificações genéticas ou a interferência de intensivos agrícolas, é disruptiva em relação à urgência e ao anseio de homogeneidade do

capital (Oliveira, 2020). Portanto, a temporalidade monótona das *plantations*<sup>2</sup> (Tsing, 2015) prioriza o ciclo de produção ao ciclo de vida natural dos cultivos. Nesse mesmo sentido, a guardiã de sementes e integrante da Coordenação Nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Ceres Hadich, declara:

essa ameaça da hegemonia do agronegócio, da monocultura e desse desrespeito ao diverso, ao múltiplo, vem diretamente relacionado ao controle das sementes, porque controlar as sementes é controlar a vida, é controlar a diversidade, o período de plantio, o que planta, o resultado do que produz (Bittencourt, 2021, p. 15).

Quando escreve a respeito dos regenerantes de Gaia, Scarano (2019) elenca cosmovisões, ações e técnicas para as quais podemos voltar nossas atenções e, assim, promover a cura do planeta ferido. Entre elas, ressalta a agricultura regenerativa que converge com o que é defendido pela agroecologia. O autor ressalta que existem cinco pilares da prática: “a fertilidade e a saúde do solo, a qualidade da água, a biodiversidade, a saúde do ecossistema e o sequestro de carbono” (Scarano, 2019, p. 43). Para tal, associa espécies de plantas e animais, evita a mecanização e tem como norte a produção e consumo de produtos orgânicos.

De modo geral, Scarano (2019) acredita que a regeneração de Gaia passa por curar as feridas causada por nós, seres humanos, à terra, às águas, aos outros seres, vivos ou não. Para o autor, tal processo de cura implica plantar, limpar e cuidar: “A cura se dá pelo amor. Amor a si mesmo, amor ao próximo, amor à natureza – sem hierarquia como ensinavam e ensinam os povos ancestrais mundo afora” (p. 11). Esse amor a terra, ao processo do cultivo e ao cuidado pode ser encontrado no relato da guardiã Inês Fátima Polidoro, paranaense do município de Mandirituba:

---

<sup>2</sup> *Plantation*, para Tsing, diz respeito ao método de cultivo de um único produto agrícola em larga escala, favorecendo o controle do tempo de cultivo, bem como de pragas, uma vez que não existem variedades de vida, e, assim, a necessidade na diversidade do cuidado para diferentes seres.

Ser guardiã das sementes é estar em sintonia com a mãe maior que é a Terra, possibilitando a continuidade da vida! Esses cuidados de colocar a semente na terra, cuidar para que ela possa produzir os frutos e multiplicar a espécie. Me sinto muito feliz sendo guardiã. Cada dia mais encantada, querendo mais tempo pra plantar, pra cuidar, pra conhecer novas sementes, que junto com a história delas tem a história do povo que a cultivou e a guardou. Isso me encanta e me conecta com a luta. Luta do território, da soberania, luta pela vida, pela continuidade da vida (Bittencourt, 2021, p. 50).

A fala de Inês a respeito da sintonia com a terra e a continuidade da vida remete à ideia de sopro enquanto dimensão que interliga os seres, uma vez que, para Coccia (2019), é através do sopro que existimos e partilhamos mundo. O autor ainda assinala a dimensão da metamorfose enquanto componente da continuidade vital:

A metamorfose – em todas as formas que analisamos – é a mais poderosa objeção a qualquer teoria que pretenda enumerar tantas vidas quanto corpos existentes e afirmar uma descontinuidade do ser vivo que corresponde perfeitamente à forma das espécies e dos indivíduos. Trata-se de uma teoria da continuidade da vida entre os corpos, de uma doutrina da natureza originalmente multiespecífica e transcorporal do eu e da vida (Coccia, 2020a, p. 88).

Para Coccia (2020a), então, cada existência não se sustenta de uma maneira independente e isolada, já que cada qual se define em continuidade imediata com uma infinidade de outras existências, sendo a elas vitalmente conectado. Essa análise remete à condição de interdependência entre as espécies, abordadas na seção 3 deste estudo. Pode-se dizer que o reconhecimento da dependência mútua entre os seres impele à realização do cuidado, enquanto prática, para a cura do planeta ferido.

As práticas de cuidado presentes no fazer agroecológico realizado por Noemi Margarida Krefta – guardiã de sementes, integrante do Movimento Mulheres Camponesas (MMC) e da Campanha Permanente Contra os Agrotóxicos e pela Vida – indicam essas possibilidades de curar as feridas do planeta:

Recuperar, melhorar e produzir sementes crioulas e as plantas nativas traz consigo a diversificação da produção, mas também repõe os nutrientes necessários para manter a fertilidade do solo e contribui para melhor utilização das águas da chuva, que não evaporam tão rapidamente. Fazer reciclagem de toda matéria orgânica, também fortalece e dá vida ao solo e as plantas. Aproveitar as águas das chuvas contribui para menor exploração das fontes e nascentes que vão sendo protegidas por agroflorestas, que além de dobrar a quantidade de água ainda produz frutos que alimentam as pessoas e os pássaros. (ReSA, 2021, s/p.)

Jovana Cestille, assentada da reforma agrária e militante Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), do Assentamento Eli Vive do município de Londrina, vai além e declara que fortalecer os movimentos de mulheres que vivem no campo, incentivar famílias agricultoras, redes e entidades que têm como objetivo desenvolver ações de proteção e multiplicação das sementes crioulas, também são ações importantes a serem tomadas:

Pra gente fazer os reflorestamentos, retomar a biodiversidade e conviver da melhor forma possível com as mudanças do clima, é preciso apoiar as pessoas e famílias dos assentamentos e comunidades dos pequenos agricultores fazendo a troca e produzindo sementes e mudas, implementando as agroflorestas. É preciso fortalecer projetos e espaços que produzem biodiversidade, como os viveiros, e as ações dos agricultores em torno das técnicas tradicionais e dos produtos, como as caldas, os adubos e as receitas (ReSA, 2021, s/p.)

Os depoimentos levantados na parada das sementes deixam entrever a relevância do cuidado com as sementes, mas também com quem se dedica a elas. As mulheres reconhecem o papel dos coletivos e sua persistência na dedicação à terra para que possam plantar, compartilhar e comercializar suas sementes. No entanto, esta não é a realidade das guardiãs. Embora existam políticas públicas e legislações que visem à garantia de condições para que possam realizar esse trabalho, essa não tem sido prioridade na agenda dos governantes da atualidade. Bittencourt (2021) se vale da história do cultivo do milho para denunciar o descaso:

Passados mais de dez anos do plantio legalizado de milho transgênico no Brasil (sem contar a entrada de sementes ilegais antes de 2007), a contaminação pelos transgênicos aos cultivos e sementes crioulas causa danos extensos aos agricultores, que perpassam pelos impactos econômicos (royalties e dependência do mercado de sementes caras modificadas), de produtividade (vez que as sementes transgênicas são homogêneas, as crioulas são adaptáveis e resistentes às variações climáticas e de cada bioma), danos culturais, de erosão genética e conseqüentemente os conhecimentos tradicionais dos povos, agricultoras e comunidades que cultivam variedades de milho como base alimentar e artesanal por séculos (Bittencourt, 2021, p. 28).

De acordo com a autora, com a ausência do Estado – que muitas vezes acaba por não se implicar em evitar a contaminação do solo e das sementes preservadas – deixa a responsabilidade pela tentativa de manter a semente apenas às agricultoras. Para Bittencourt (2021), os danos causados pelos transgênicos são uma violência e cita a fala da guardiã Iraci de Lara, habitante do município paranaense de Ireneópolis:

Isso me dói, mas tenho que falar. Eu sempre fui agricultora, cuidei de sementes, algumas perdi e recuperei depois. Nessa última colheita, o milho fortuna foi contaminado por transgênico. Receber essa notícia da contaminação faz você chorar,

pela perda e pela vergonha tão grande, a minha semente estava contaminada (Bittencour, 2021, p. 29).

Iraci evidencia a dimensão de cuidado presente no cultivo das sementes crioulas. Ainda que lide com a tristeza de ter sua produção contaminada, Iraci persiste no cultivo dessa variedade por entender a importância de resistir ao envenenamento dos alimentos e do solo promovido por grandes empresas. Encontra estratégias de superar a tristeza e persistir em sua escolha por produzir alimentos saudáveis:

Como tem agronegócio bem do lado, fizemos um combinado com o proprietário que, quando ele planta, nós plantamos com diferença de tempo. Se eu planto hoje ele planta com diferença de 12 dias. Esse é um jeito, é um jeito de fazer diferentes datas de plantio. Se ele plantar direito eu seguro o meu plantio para não contaminar na floração (Bittencourt, 2021, p. 29).

Assim, o caminho traçado para pensar a relação das mulheres guardiãs e suas sementes leva a retomar a dimensão da continuidade da vida e interdependência das espécies. Nessa direção, cabe considerar que a produção de alimentos saudáveis é uma face da prática de cuidado, assim como uma forma de resistência à voracidade do lucro impelida pelo capital. Novamente Guattari (1997) coopera com esta análise uma vez que considera a produção de subjetividade e de ações de vinculação com a natureza como algo indispensável no processo de preservação e cultivo da vida. Em suas palavras a subjetividade “se instaura ao mesmo tempo no mundo do meio ambiente, dos grandes Agenciamentos sociais e institucionais e, simetricamente, no seio das paisagens e dos fantasmas que habitam as mais íntimas esferas do indivíduo” (p. 56). Entre as alegrias (germinação da vida) e as tristezas (destruição dos agrotóxicos) geradas no trato direto com a natureza, esta parada demonstrou a uma sustentabilidade afetiva emergindo em meio ao vínculo com as sementes cultivadas e guardadas pelas mulheres.

## 5 ENCONTROS COM A NATUREZA

Nesta seção, para abordarmos os encontros com a natureza, retomaremos a problematização sobre a noção do cuidado, trabalhada na seção 4, agora a relacionando à noção de encontro. Para tal, recorreremos à análise que Stengers (2015) faz sobre a atenção que dedicamos as relações com o meio ambiente. A autora relacionará os riscos que assumimos em nome do desenvolvimento econômico à falta de precaução com a preservação dos seres vivos e à consequente crise ambiental. Acompanharemos o argumento que ela defenderá sobre a importância de o cuidado acontecer já desde o presente e, para isso, o necessário abandono dos ideais de acúmulo e lucro, sempre com projeções futuras, empenhados pelo capital. O tempo do cuidado é o tempo do agora.

Haraway (2008; 2021) voltará nesta seção ao retratar a importância da relação com espécies outras, trazendo o conceito de “espécies companheiras” (p. 23) e nos fazendo realocar a humanidade em uma posição ativa de enfrentamento e destacando o ponto de partida da relação. O relato da autora volta-se para seu convívio com Cayenne, a cadela que vive com sua família e com quem cultiva uma proximidade para reforçar a importância de estarmos atentos às necessidades de “outros significativos” (p. 15) no contato com os não humanos. Para Haraway (2021), é na relação que nos co-constituímos. É a partir do encontro com o outro, valendo-nos do cuidado, que atuamos e transformamos o mundo. Também Mansano (2011) nos apoiará na empreitada de delinear a noção de encontro e a produção de si que, junto com Deleuze (1992) oferecendo pistas para pensarmos de que formas a natureza é parte do processo de composição de vidas comuns.

Adiante, voltaremos nosso olhar ao contexto rural para considerarmos como o cuidado é vivenciado nessas territorialidades. Pensaremos a respeito da urbanização e de que maneira restringimos a convivência com plantas e animais a determinados espaços e momentos, nos

afastando da incidência da natureza e de sua força, por vezes bruta, em nosso cotidiano. A vida urbana, assim, coloca-se em contraposição à realidade rural, que tem as temporalidades e velocidades da natureza enquanto balizadoras do cotidiano (Calegare, 2015).

Veremos nesta seção que sustentar o encontro afetivo com a diferença não é tarefa fácil. Daí a estratégia de voltar o olhar aos modos de vidas rurais para acompanhar as relações potáveis (Núñez, 2021) e sustentáveis com a Terra em meio a um tempo que dissemina como valor maior o antropocentrismo.

### 5.1 PASSAGENS DA NOÇÃO DE CUIDADO PARA A NOÇÃO DE ENCONTRO

Na obra “No tempo das Catástrofes”, Stengers (2015) frisa o caráter corriqueiro que a noção de cuidado ganhou em nossos dias. Segundo a autora, ter cuidado é uma ação presente no senso comum que é estendida às diversas relações do dia-a-dia, desde aquelas que envolvem pessoas, até o cuidado com a natureza, os objetos e a própria história. No entanto, quando o que está em jogo é o imperativo e a sobreposição do progresso da humanidade, através do desenvolvimento e crescimento econômico, a determinação volta-se para assumir riscos e não necessariamente para priorizar o cuidado. Em suas palavras:

O que fomos obrigados a esquecer não foi a capacidade de ter cuidado, e sim a arte de ter cuidado. Se há arte, e não apenas capacidade, é por ser importante aprender e cultivar o cuidado, cultivar no sentido em que ele não diz respeito aqui ao que se define a priori como digno de cuidado, mas em que ele obriga a imaginar, sondar, atentar para consequências que estabeleçam conexões entre o que estamos acostumados a considerar separadamente. Em suma, ter cuidado no sentido em que o cuidado exige que se saiba resistir à tentação de julgar (Stengers, 2015, p. 53).

A autora, então, convoca o cuidado enquanto arte e o traz como uma das proposições fundamentais para que a barbárie e destruição da vida humana e não humana sejam evitadas. Ter cuidado, portanto, é produzir uma relação de atenção [*faire attention*] às transformações

em curso nos espaços em que habitamos e nas maneiras de lidar com a passagem do tempo em que vivemos. Trata-se, então de prestar atenção aos humanos e não-humanos preteridos pelo discurso moderno capitalista e, assim, possibilitar a busca por outras saídas, outras palavras, de experimentar diferentes maneiras de pensar e agir diante do quadro delicado em que a vida planetária se encontra. Para Stengers (2015), como afirma Araujo (2021), através da atenção e do cuidado é possível “trazer as práticas como possibilidades de conexões outras, outros modos de resistência, que sejam capazes de criar cooperações e substituições para um mundo onde o futuro e a necessidade de ação está no agora e não em um depois” (p. 35).

Durante sua trajetória enquanto pesquisadora, Haraway (2008) também volta seu olhar para as práticas de cuidado enquanto condição de sobrevivência em um planeta em colapso. Para a autora, *care for* pode ser traduzido como ‘cuidado’, bem como ‘importar-se com’ o outro. Ainda segundo a autora, o cuidado não é, necessariamente, uma prática deliberada, uma vez que podemos exercê-lo de modo involuntário, compulsório e acrítico, sem que o outro seja considerado conscientemente importante. Desse modo, é necessário ter a intencionalidade no cuidado para que a vida seja cultivada através de nossas ações (Haraway, 2008). Muito embora cuidemos das bactérias que habitam nossos intestinos, as alimentando e facilitando sua existência em nossos corpos, no momento em que tomamos um antibiótico para cuidar de questões ligadas a funcionalidade de outros órgãos, por exemplo, o cuidado anteriormente garantido é suspenso e fatal, visto que as eliminamos conseqüentemente.

Para Haraway (2008; 2021), o cuidar tem a ver com o cultivo de mundo. Por isso, ela frisa que a relação entre as espécies companheiras se pauta na ideia de respeito, produzindo, assim, um olhar recíproco com o outro significativo. O outro significativo, para a autora, é uma expressão que se refere a “alguém importante para alguém” (2021, p.11), não dizendo respeito ao gênero ou natureza da relação. O outro significativo é um ser com quem nos importamos e para quem voltamos nossa atenção, podendo ser humanos ou não, vivos ou não.

Para a autora, cuidar é dedicar atenção à atenção do outro, criando, assim, uma relação de alteridade significativa. Ao nos atentarmos às necessidades do outro, à história do outro e elaborarmos formas de convivência, estabelecemos um encontro. Na obra “O manifesto das espécies companheiras – Cachorros, pessoas e alteridade significativa” (2021), Haraway, a partir do olhar para sua relação com Cayenne, a Border Collie com quem convive há anos, entende que através de conexões históricas, biológicas, naturais-culturais as espécies se entrelaçam e se constituem. Referindo-se a esse encontro, ela diz: “A relação é a menor unidade de análise e ela é inteiramente sobre alteridade significativa em todas as escalas. Essa é a ética, ou, talvez, ainda melhor, o modo de atenção com o qual devemos abordar a extensa coabitação de pessoas e cachorros” (Haraway, 2021, p. 32).

Sua argumentação sobre o cuidado se desdobra, então, para outras dimensões da existência ao considerar que as categorias como natureza e cultura não são estáticas, mas provisórias e locais: “Sujeitos, objetos, tipos, raças, espécies, estilos e gêneros são produtos das suas relações” (Haraway, 2021, p. 16) Assim, a descrição das espécies companheiras na interface com a noção de alteridade engendra a ideia de que relações são constitutivas e se afirmam à medida que seus participantes lhes atribuem sentido, temporalidade e valor. De acordo com a autora, “nenhum dos parceiros preexiste à relação, e essa relação nunca está acabada” (Haraway, 2021, p. 20). E, retomando a relação com Cayenne, relata:

Tenho certeza que nossos genomas são mais parecidos do que deveriam ser. Deve haver algum registro molecular de nosso toque nos códigos da vida que deixará vestígios no mundo, sem importar que sejamos fêmeas reprodutivamente silenciadas – uma pela idade, outra por intervenção cirúrgica. Sua língua rápida e ágil de pastor-australiano de pelos avermelhados já passou pelos tecidos das minhas amígdalas, com todos os ávidos receptores do meu sistema imunológico. Quem sabe aonde meus

receptores químicos levaram suas mensagens ou o que ela tirou do meu sistema celular para diferenciar eu e outro e lugar fora ao dentro? (Haraway, 2021, p. 10).

A ideia de composição trazida por Haraway remete à noção de encontro na produção de si, amplamente trabalhada por Deleuze (1992). A experiência dos encontros diz respeito a um constate movimento de produção afetiva envolvendo a ação de diferentes forças. Forças estas que, compondo-se e se decompondo, misturando-se umas às outras, produzem modos de existência e possibilidades de vidas plurais (Mansano, 2011). Sendo assim, a produção de si não se reduz a uma cristalização, mas implica um processo incessante e interminável, o que subverte teorias identitárias que insistem em fixar o sujeito em eventos históricos ou estruturas psíquicas determinadas. Nessa perspectiva de análise, “o sujeito é compreendido pelo conjunto de forças que se afirma e que, em certo momento, ganha algum contorno, comumente chamado de ‘eu’.” (Mansano, 2011, p. 66).

Para Deleuze (1992), o processo de subjetivação ocorre em meio a “uma relação da força consigo (...), trata-se de uma ‘dobra’ da força.” (p. 116) que em seu movimento incessante vai gerando “conexões, rupturas e bloqueios” (Mansano, 2011, p.66) os quais, de diferentes maneiras, vão desenhando os contornos de uma subjetividade. Tais contornos, como já dito, não são fixos e permanentes uma vez que as forças não cessam de atuar, que novas forças entram em ação e assim, na interface entre compor e decompor, vão-se gerando multiplicidades, encontros e, tal qual argumentamos aqui, práticas de cuidado.

Deleuze (1992) amplia a noção de encontro ao assinalar: “Encontram-se pessoas (e às vezes sem as conhecer nem jamais tê-las visto), mas também movimentos, idéias, acontecimentos, entidades. Todas essas coisas têm nomes próprios, mas o nome próprio não designa de modo algum uma pessoa ou um sujeito” (p. 14). Para o filósofo, o encontro é um efeito de composição, algo que se passa entre dois elementos distintos que possibilita esta relação. Não significa que um termo se torne o outro ou imite o outro. Os dois se transformam

em algo imprevisível impulsionando uma “evolução a-paralela” (Deleuze, 1992, p. 14) de composições múltiplas que, tal como descrito anteriormente por Haraway (2021, p. 10) implica “toque nos códigos da vida que deixará vestígios no mundo”.

Partimos do pressuposto de que os encontros entre humanos e não humanos podem gerar esses vestígios de vida e consideramos que a experiência de contato com a zona rural é privilegiada para acessá-los, como apresentaremos na sequência.

## 5.2 VIVENDO NA ZONA RURAL: OUTRAS TEMPORALIDADES E SENSIBILIDADES PARA O CUIDADO

As palavras ‘campo’ e ‘rural’ são carregadas de diversos sentidos nas narrativas contemporâneas. A história política, econômica e social do nosso país, quando articulada a esses sentidos, é capaz de gerar duas esferas de concepções, de acordo com Caldart (2004). Uma delas é dada pela negação do espaço rural, marcada apenas pela contraposição ao contexto urbano, conforme ilustra Calegare (2015, p. 451): “urbano igualado com presença de indústria, comércio, infraestrutura e serviços básicos (saneamento básico, asfalto, energia elétrica, etc.), enquanto rural igualado com agricultura e localizado fora dos limites urbanos”. A outra perspectiva percebe o campo enquanto potente circuito social de criação e transformação, por ser considerado um espaço social de construção de vivências junto à natureza, luta pela terra e melhores condições de vida.

Ainda que o êxodo rural ocorrido no final do século XX e início do século XXI tenha levado cerca de 54% da população brasileira a optar por viver nos grandes centros urbanos (ONU, 2014), nas últimas duas décadas, de acordo com Carneiro (2012), é possível observar que a taxa de crescimento da população rural tem sido similar à da população geral. Tais dados indicam uma revitalização da vida no campo com a retração da emigração dos territórios rurais.

Com a expansão dos meios de comunicação e a maior oferta de serviços de transporte, o acesso a diversas fontes de informação, bem como a possibilidade de deslocamento entre as zonas urbana e rural houve uma facilitação para promover encontros entre os habitantes destes territórios (Camargo & Oliveira, 2012). Agora, a estrada consolidou-se como um dispositivo estratégico para ir e vir, mas também para promover conexões variadas, uma vez que existem caminhos de trocas culturais e sociais (Ribeiro, 2020). Hoje em dia, a agricultura não é a única atividade praticada no campo. Para pesquisadores das ruralidades, o ‘novo rural’ (Alentejano, 2000; Calegare, 2015; Silva, 1999) é o nome dado à transformação observada pelo ‘*continuum* rural-urbano’, sendo este:

Um conceito que postula que não há uma divisão aguda entre a vida urbana e rural, mas que os assentamentos existem ao longo de um contínuo de muito rural para altamente urbano. O urbano não para simplesmente e começa o rural, mas eles vazam através um do outro. Além disso, é possível encontrar espaços em uma cidade que parecem rurais, e lugares em áreas rurais que são bastante urbanos. Como tal é problemático falar de lugares como simplesmente rurais ou urbanos, em vez disso é preciso considerar como eles se entrelaçam e se sobrepõem (Castree, Kitchin & Rogers, 2013, p. 444, tradução nossa).

O “transbordamento do mundo urbano no espaço tradicionalmente definido como rural”, conforme assinala Calegare (2015, p. 450), resultou na pluralização de atividades realizadas pela população campesina. Tanto as atividades agrícolas tradicionais (caracterizadas pela agricultura de subsistência e familiar) quanto as não agrícolas (o comércio, a agroindústria, a prestação de serviços, as atividades de lazer e preservação do meio ambiente) estão presentes no campo. Indica-se, assim, que a cada dia expandem e se reconfiguram as relações sociais entre os moradores da cidade e do campo (Calegare, 2015).

De acordo com Calegare (2015), a forma como as populações estão ordenadas social e culturalmente, em relação à cidade - e não em sua oposição – caracteriza diferentes territorialidades. Assim, a ruralidade é uma categoria analítica que leva em conta a dinâmica de organização desse território em suas diferentes configurações.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, os territórios são classificados de acordo com seus níveis de urbanização e são categorizados como “aglomerado rural de extensão urbana, povoado, núcleo, lugarejo e área rural” (IBGE, 2017, p. 38). Observa-se ainda que a área não urbanizada de cidade ou vila, mesmo que legalmente urbana, pode se caracterizar pela ocupação eminentemente rural, enquanto a área rural de extensão urbana, ainda que urbanizada, por se situar fora do perímetro urbano municipal, segue pertencente à extensão rural (IBGE, 2017). Este é o caso dos distritos e patrimônios. Conforme Nakagawara (citado por Melatti, 1992, p. 286) os distritos são definidos como:

pequenos centros de mercado, pontos de coleta dos produtos exportados e pontos de suprimentos de bens e serviços para a população que nele reside, os interesses externos da classe mais poderosa são representados pelo dono da pequena loja, que geralmente exerce ambas as funções de coleta e de distribuição [...] os Distritos não tendo uma autonomia administrativa funcionam como um local de organização da pequena produção e atendimento das primeiras necessidades da população residentes no seu entorno, comandadas pelas respectivas sedes dos municípios.

É nas sedes dos distritos e patrimônios rurais que há a oferta de bens e serviços, como Unidades Básicas de Saúde (UBS), escolas, pontos de ônibus, mercados, igrejas, bares, dentre outros. Nas vilas rurais e assentamentos, por outro lado, a depender da distância e condições de vias de acesso, não há a incidência destes serviços, uma vez que a infraestrutura desse território é mais limitada. Assim, a variação das ruralidades se faz de acordo com o nível de urbanização e organização espacial de cada território. A urbanização é aqui entendida

enquanto transformação da terra (zona rural) em espaço urbano. Isso envolve o planejamento e destinação do espaço e a atribuição de funções articuladas entre si que são definidas conforme a necessidade de seus habitantes (Corrêa, 1999).

É imprescindível considerar, entretanto, para além dos aspectos geofísicos e econômicos, a relevância das dimensões ecológicas, sociais e culturais ao se pensar a respeito das ruralidades. O rural é heterogêneo e está em movimento. Para Calegare (2015), os modos de vida, valores, hábitos, crenças e técnicas que possibilitam a vida no campo são apreendidos nos territórios. Esses vínculos são expressos mesmo quando fora desses lugares, levando à compreensão de que “o espaço não designa propriedades empiricamente observadas (campo ou cidade), mas representações sociais da localidade e/ou do território” (Calegare, 2015, p. 253).

Compreender e estar sensível às interações entre os elementos do ecossistema que estão envolvidos no crescimento de uma planta exige a prática do olhar, da escuta, da atenção a detalhes e do tato voltados para sentir a natureza. Tratam-se, como argumentamos na seção anterior, de práticas de cuidado e atenção ao que favorece esses encontros. Assim como afirma Coccia (2018, p. 13), “nunca poderemos compreender uma planta sem ter compreendido o que é o mundo”. E, nesse caso, o mundo implica uma pluralidade de elementos, forças, sensações e temporalidades que desafiam os humanos a decifrá-lo, como pode ser visto e sentido na Figura 7.



Figura 7 – Companhia e cuidado na varanda.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

É nessa direção que Oliveira (2020) convida a imersão nos detalhes sinuosos da natureza e retrata a ecologia da mandioca a partir de saberes dos povos amazônicos. Em suas palavras, entrar em contato as sutilezas desse encontro demanda

conhecimentos que são produto de longa e íntima convivência entre humanos e mandiocas, mas não só, uma vez que não se trata de mera relação diática, e sim de um emaranhado que envolve polinizadores, formigas e regimes de territorialidade ligados às práticas agrícolas de corte e queima itinerante, que incidem sobre a disposição de luz e nutrientes no solo da floresta amazônica (p. 85).

Para Oliveira (2020), o conhecimento e respeito da diversidade temporal que compõe os ciclos de vida e a maturação dos organismos indicam processos de coevolução e coconstituição, “algo que só pode ser pensado em uma longa duração, própria ao tempo

evolutivo, que forma e transforma os seres em seus devires ininterruptos” (p. 85). De acordo com a autora, os saberes ameríndios a respeito do cultivo e manejo da mandioca têm sido construídos há cerca de 9 mil anos, conforme estudos genéticos e de arqueobotânica (Alves-Pereira et al, 2018 apud Oliveira 2020). Isso demonstra o quanto a produção de saberes territoriais de contato com a natureza consolida-se como um patrimônio a ser cultivado e cuidado pelos humanos.

No campo, sobretudo em territorialidades marcadas pela agricultura familiar, a domesticação de plantas e animais se faz necessária para a garantia da subsistência de seus habitantes. Na obra ‘Torto Arado’, Viera Junior (2019) retrata o cotidiano de uma família que vive no campo. Os conhecimentos a respeito da lida com a terra são experimentados como uma forma de herança, respeitada e cultivada. Trata-se de saberes e fazeres apreendidos através das práticas de cuidado, os quais são transmitidos de geração a geração. Em suas palavras:

Atento ao movimento dos animais, dos insetos, das plantas, alumbrava meu horizonte quando me fazia sentir no corpo as lições que a natureza havia lhe dado. Meu pai não tinha letra, nem matemática, mas conhecia as fases da lua. Sabia que na lua cheia se planta quase tudo; que mandioca, banana e frutas gostam de plantio na lua nova; que na lua minguante não se planta nada, só se faz capina e coivara (Vieira Junior, 2019, p. 92).

É característica das sabedorias locais fazer uma ciência em plena conexão com a natureza, como afirma Lévi-Strauss (1976, p. 285), uma “ciência primeira”. Esses saberes, apesar da desqualificação, são a base das tecnociências modernas, uma vez que a tecnologia é composta por técnicas e instrumentos criados pelos seres humanos com o objetivo de potencializar o uso de seu corpo e pensamento (Lévy, 1993). Não são, apenas, as invenções tecnológicas modernas, como grandes maquinários agrícolas, que otimizam a vida do campo.

Mas também o desenvolvimento da linguagem, como forma de comunicação cuidadosa e afetiva, a utilização do sancho no arado da terra, assim como a faca da seringa utilizada de modo caprichoso por seringueiros na extração do látex, em Rondônia, para ficar em apenas alguns exemplos.

No entanto, esses saberes são minimizados e suplantados pelas tecnologias de ponta utilizadas para produzir produtos agrícolas em grande escala e sem a atenção vital para a velocidade de recomposição da natureza. O que vemos se configurar, então, é que a agricultura local e familiar, no Brasil, perde espaço para a agricultura industrial de monocultivo, que tende a ser ambientalmente predatória. Daí a expansão dos organismos geneticamente modificados (OGM) e os insumos e defensivos sintéticos produzidos e comercializados por multinacionais são as principais tecnologias utilizadas pelos grandes latifundiários (Oliveira, 2020).

A monocultura é uma técnica de cultivo de uma única espécie agrícola em determinada área ou região. As produções em grande escala são destinadas, majoritariamente, à comercialização, sobretudo para o mercado externo. No Brasil, esse modelo é amplamente utilizado, uma vez que ele tem se desenvolvido enquanto um país agrário, exportando, principalmente, cana-de-açúcar, café e soja (Zimmerman, 2009).

Os OGM podem ser divididos em duas categorias: os que utilizam genes da bactéria *Bacillus thuringiensis*, que sintetiza uma substância de ação inseticida, e acabam sendo conhecidas como ‘plantações Bt’; e os que se utilizam de um gene que torna os organismos imunes ao glifosato, um herbicida que age diretamente no órgão responsável pela fixação e absorção de água e sais minerais: o sistema radicular das plantas. O glifosato mata a planta por ressecamento, isto é, mata de sede (Oliveira, 2020). É importante ressaltar que o glifosato atinge todas as espécies vegetais e animais, inclusive as domesticadas. Com isso, fica evidente que o desenvolvimento de OGM depende de seu uso sistemático, sendo a conjugação entre

OGM e os defensivos agrícolas sintéticos produz uma jogada estratégica de ganho de capital das grandes indústrias.

Existe, ainda, outra alteração genética altamente lucrativa para as indústrias químicas: as denominadas sementes *terminator* (terminais). Segundo Oliveira (2020), tais sementes geram descendentes que não são férteis, levando agricultores a comprar mais sementes ao fim de cada ciclo de plantio, impedindo a sucessão geracional (característica natural do ciclo de vida de organismos naturais) e impossibilitando que o cultivo desses produtos seja autossustentável. Isso acaba tornando os agricultores dependentes da rede comercial de sementes transgênicas (Shiva, 2003). Além disso, o cultivo das sementes de alto rendimento acarreta na limitação da diversidade genética das espécies cultivadas.

As técnicas de transgenia associadas ao uso indiscriminado de agrotóxicos e fertilizantes, características do monocultivo, são extremamente prejudiciais ao solo, causando seu desgaste e empobrecimento nutricional. Assim, latifundiários são capazes de controlar o tempo de desenvolvimento da cultura, padronizando os ciclos de vida de cada planta da lavoura e engendrando as mais variadas estratégias de depredação vital das plantas, animais e humanos. Como descreve Carson (1962, p. 16): “as substâncias químicas, difundidas sobre terras de cultivo, ou sobre florestas, ou sobre jardins, fixam-se por longo tempo no solo; dali, entram nos organismos vivos; passam de um ser vivo a outro ser vivo; e iniciam uma cadeia de envenenamentos e mortes”.

Acelerar o tempo dos processos vitais do cultivo, assim como eliminar a incidência de pragas e parasitas, garante alta produção e acúmulo de produtos, visando maior lucro. Como afirma Tsing (2015), as *plantations* são marcadas por uma temporalidade monótona: “a agricultura comercial objetiva isolar um único cultivo e trabalhar através de um amadurecimento simultâneo para uma colheita coordenada” (p. 24). O tempo da natureza, assim, acaba sendo afetado pelo tempo do capital, afinal, sob esse ponto de vista: “O mercado

não pode esperar que as modificações ocorram lenta e gradualmente ao longo da sucessão geracional – não se compõem com o tempo evolutivo, menos ainda com a multiplicidade dos tempos orgânicos” (Oliveira, 2020, p. 86).

O uso das técnicas citadas limita o crescimento de outras espécies no espaço de cultivo, impedindo a relação entre os entes. Assim, tanto o tempo como a diversidade são homogeneizados pela lógica monocultural. A uniformidade, para Toledo e Barrera-Bassols (2015) significa a destruição da diversidade e gera, conseqüentemente, “a extinção da experiência biológica e cultural, implica a erosão do ato de descobrir e a redução da criatividade” (p. 236). Para sociedades capitalistas, torna-se necessário delimitar os encontros para que a composição planejada e focada sob o ponto de vista da produtividade ganhe um caráter dominante: uma única cultura.

Para Shiva (2003), a monocultura não se resume às técnicas e saberes. A autora entende que este modelo de cultivo faz parte de um projeto de controle ideológico, sociocultural e econômico: as *monoculturas da mente*. De acordo com Shiva (2003), é propagada a ideia de que o paradigma do monocultivo é a solução para todas as mazelas e em todos os lugares do planeta, independente de qual seja o ecossistema ou organização social. A sabedoria local e familiar engendrada no cotidiano da vida rural acaba por perder sua força diante das políticas, estratégias, técnicas e métodos das monoculturas da mente, sobretudo em países colonizados do sul global. O que se vê, então, é o distanciamento dos encontros com a diferença, do cuidado recíproco e dos afetos, tal qual mostramos no início desta seção. Com isso,

Uma verdadeira “cruzada” é desenvolvida por grupos interessados encabeçados por multinacionais e certos governos, para convencer as pessoas e as instituições que os sistemas tradicionais de produção são ineficazes para a abundância e ineficientes para o mercado, que não há outro sistema melhor do que o da biotecnologia e da

monocultura intensiva e que é inútil querer opor-se a elas ou procurar outra solução (Shiva, 2003, p. 9).

A redução da diversidade das culturas de subsistência e das técnicas de plantio e, sobretudo, a supressão dos conhecimentos e modos de vida tradicionais acabam por aprofundar a desigualdade social em nome do progresso e desenvolvimento da ciência, da tecnologia e da inovação. Para o monopólio científico (Santos & Meneses, 2009), isto é, as instituições oficiais do conhecimento, escolas e universidades, o que não é científico é descredibilizado, desacreditado e, por fim, rejeitado. Isso ajuda a colocar em circulação componentes de subjetivação que apoiam e se anexam a tais valores desenvolvimentistas, desqualificando sistematicamente os saberes cotidianos elaborados em meio a conexões diversas com a natureza.

A questão que se impõe, então, é: como identificar essa tendência destrutiva da vida humana e não humana, uma vez que ela se encontra socialmente justificada e apoiada pela produção capitalista de uma vida envenenada e envenenadora? De acordo com Shiva (2003, p. 22), “o primeiro plano da violência desencadeada contra os sistemas locais de saber é não considera-los um saber”. Assim, o discurso universalista monocultural é assimilado socialmente e a ideia “o agro é tech, o agro é pop, o agro é tudo” acaba sendo veiculada nos meios de comunicação de massa e promove o que Shiva (2003) entende como *políticas de eliminação* e o que Santos e Meneses (2009) chamam de *epistemicídio*:

Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas. (p. 186)

Para Núñez (2021), como efeito do processo de colonização, a lógica monocultural atinge diversos âmbitos de nossas existências: “a monocultura da fé (no monoteísmo cristão),

a monocultura dos afetos (na monogamia), a monocultura da sexualidade (no monossexismo) e a monocultura da terra, cuja imposição do Um antagoniza com o princípio da floresta, necessariamente múltiplo” (p. 2). Tal colonização segue, ainda, o pressuposto da não concomitância, isto é, admite apenas um modo unívoco de existência. Rolnik participa dessa discussão ao dizer que estamos diante de um sintoma destrutivo coletivo que preza pelo desempenho à revelia das intensidades dos encontros. Em suas palavras:

Subjetividades com esse sintoma são as favoritas para a cafetinagem do capital. São como as galinhas cultivadas em granjas *high tech* em que se elimina, pela luz, a sucessão dos dias e das noites, de forma que, desparametradas, elas produzam ovos ininterruptamente... Até que elas “burn out”, se queimem num curto-circuito irreversível de sua energia vital (Rolnik, 2003, p. 8-9).

Superar a cafetinagem e a monocultura dos afetos, para Núñez, Oliveira e Lagos (2021), só é possível se partirmos da possibilidade ampliada de convivência entre mundos plurais. Para tanto, como vimos argumentando nesta pesquisa, são necessárias relações de cuidado, partilhadas e concomitantes, entre seres diversos para que uma vida afetivamente sustentável seja possível. As autoras defendem que, para tal, é essencial que haja uma descentralização, tanto entre os seres humanos ente si, quanto entre os seres humanos e os não humanos. Sousa e Meneses (2009) entendem que o pluralismo epistemológico é imprescindível para que se reconheça a existência de múltiplas visões e modos de existência, para que se criem práticas alternativas de coabitação em nosso planeta.

Para Furquim (2020), restringir a relação entre a diversidade de seres culmina na perda da relação com o outro, “de ‘devires outros’ ameríndios” (p, 138), o que ocasiona na perda de uma sociabilidade diversificada entre mundos. De acordo com a autora, essas são diferenças férteis, pois:

Através do cultivo, as plantas nutrem diferenças. Em um mundo onde tornar-se e, mais importante, manter-se humano, implica em uma constante negociação com seres não humanos, o aparentamento das plantas, a alimentação e a embriaguez coletivas, e as restrições de consumo ligadas à construção do corpo são feitas através de um diálogo igualmente constante entre mestres, donos, mães, animais e plantas (Furquim, 2018, p. 233).

Sustentar a diferença, no entanto, não é tarefa fácil e, conforme afirmam Mansano e Carvalho (2016), a produção de si, da coletividade e da relação com a natureza nos impele a experimentação cotidiana, atenta, dialogada e analisada e suas nuances. É o que veremos na sequência, evocando maneiras de cultivar de uma sustentabilidade afetiva.

### 5.3 SUSTENTABILIDADE AFETIVA NO CAMPO

A urbanização enquanto processo que busca suprir as necessidades dos habitantes e proporcionar o bem estar, em uma sociedade antropocêntrica, atua de modo a facilitar a circulação e o acesso de pessoas a determinados lugares e situações. Isso gera como um dos efeitos afastar o ser humano da natureza, das suas velocidades, bem como de seu funcionamento geral. Pensando a respeito das cidades, Guattari (1992, p. 170) aponta que “o devir da humanidade parece inseparável do devir urbano”. Os efeitos das chuvas, por exemplo, são minimizados pelos telhados e bueiros; às plantas são reservados os espaços dos vasos, sendo então domesticadas como os animais que, para habitarem os espaços domésticos, são muitas vezes tratados como seres humanos. Nota-se, por esses exemplos, que a aproximação dos moradores da zona urbana com a natureza acaba por seguir enquadramentos cujo efeito mais notável é a tentativa de controle.

Por outro lado, a vida no campo, quando não amortecida pelo uso das técnicas de transgenia e defensivos agrícolas, revela a soberania da natureza. Sobre isso, Scarano (2019)

assinala que o planeta Terra é um supraorganismo, mas que as interações entre os seres componentes não respeitam os limites da sobrevivência individual de cada uma de suas partes. E reforça:

Tanto o conflito como a cooperação são interações que levam ao ‘um’, ao ser pleno.

Assim como na poesia da Idade Média, a natureza por vezes ordena, encanta, nutre, noutras vezes é raivosa e traz o caos. O alquimista Demócrito dizia que ‘a natureza se alegra com a natureza, a natureza abraça a natureza, a natureza vence a natureza’.

(Scarano, 2019 p. 22)

O contexto rural revela a seus habitantes a força e expressão da natureza em sua dimensão radical. Para Guattari e Rolnik (1996), uma vida pautada pela lógica capitalista, afastada da natureza, desconhece dimensões essenciais da existência “como a morte, a dor, a solidão, a relação com o cosmos, com o tempo” (p. 43). Um contato mais direto com a natureza escancara a imprevisibilidade e o descontrole, deixando entrever uma composição plural de encontros, rupturas e transformações.

A noção de afeto abordada nesta pesquisa é baseada no conceito de afecção cunhado por Espinosa (1979) e trabalhado por Deleuze (2009). Para Espinosa, os afetos experimentados nos encontros com outros corpos são responsáveis pelo aumento ou a diminuição da potência de ação deste corpo. O contato com outros seres e situações gera variações afetivas que, segundo o autor, pode transitar da alegria à tristeza, isto é, do aumento à diminuição da potência. Essa variação, para Deleuze (2009), é incessante e pode compreendida como “uma linha melódica de variação contínua” (p. 26).

Quando alegremente afetado, efeito de um bom encontro com outro ser, esse “corpo compõe diretamente a sua relação com o nosso, e, com toda ou com uma parte de sua potência, aumenta a nossa” (Deleuze, 2009, p. 28). Já quando ocorre um mau encontro, marcado por um afeto triste, a relação com o outro corpo decompõe, diminuindo, assim, a

potência de ação (Deleuze, 2009). A alegria e a tristeza são, portanto, afetos fundamentais, mas suas nuances são variáveis e plurais uma vez que, como afirma Espinosa (1677/1983, p. 136), “o corpo é afetado de muitas maneiras”. Parece-nos que a vida no campo amplia essas afetações advindas do encontro com a natureza que, em alguma medida, foram esquecidas ou afastadas pela organização geral das cidades.

Mansano e Carvalho (2016) acreditam que os afetos emergentes nos encontros com a natureza, quando mobilizados e experimentados em sua dimensão intensiva, têm a potência de operar mudanças no contexto de destruição ambiental acelerada em que nos encontramos. No entanto, este é um exercício político que exige o abandono da passividade e a ativação de um corpo disposto à experimentação de novas relações. Analisar os efeitos destes encontros com a diferença e, a partir de então, selecionar os encontros vindouros, para Deleuze (2009), é um trabalho cotidiano persistente “de uma vida” (p. 51). De acordo com o filósofo “essa seleção é muito dura, muito difícil. É que as alegrias e as tristezas, os aumentos e as diminuições, os esclarecimentos e os assombramentos costumam ser ambíguos, parciais, cambiantes, misturados uns aos outros” (Deleuze, 1997, p. 163). Ora, com a natureza essa mistura não é diferente. Uma vez provocada, como considera Stengers (2015), sua força é implacável e pode se manifestar, por exemplo, nas variações climáticas bruscas que culminam no excesso de chuvas, de seca, de frio ou de calor, colocando em risco a vida de populações inteiras.

Assim, outro ponto que merece destaque é, segundo Deleuze (2009), a possibilidade de se ultrapassar as consequências imediatas dos afetos e “caminhar em direção à compreensão das composições e decomposições que os encontros precipitam nos corpos” (Mansano, 2016, p. 54). A autora acompanha Deleuze e Espinosa mostrando que tal análise não se resume à linearidade de causas e efeitos. Trata-se de uma dimensão ética e política a respeito dos modos de vida e subjetivação que atualizamos na relação cotidiana com humanos e não humanos. Nesses encontros, seria precioso aprender com a natureza a importância da

mata ciliar protetora dos rios e nascentes, como por ser visto e sentido na Figura 8. A imagem mostra como a natureza, em sua sabedoria vital, aponta os caminhos para produção de um cílio protetor das águas que pode ser transposto para a proteção da vida relacional.



Figura 8 – Mata Ciliar.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora.

Como citado anteriormente, vivenciar o contexto rural implica entrar em contato com uma constelação afetiva colocada em cena por seres de outros reinos e espécies vivas, por vezes invisibilizados no espaço urbano. Nas cosmologias indígenas que não têm os seres humanos como ponto de referência para compreensão da vida, por exemplo, os encontros com outros seres e manifestações da natureza assumem perspectivas outras, que não passam necessariamente pela produção, acúmulo ou consumo.

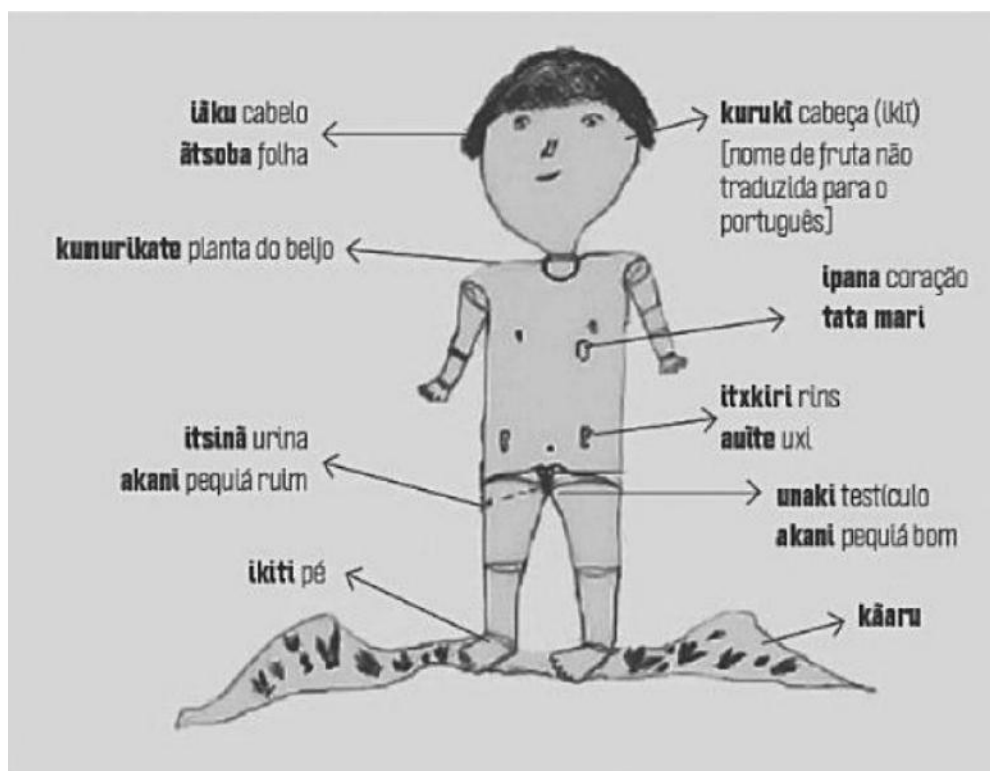
Como exemplo, Oliveira (2020) relata a relação dos Wajãpi, uma etnia indígena que vive na Amazônia, com as mandiocas. Segundo os saberes populares, as manivas possuem donos-mestres em outra dimensão e são eles que exigem o cuidado com o roçado das plantas

(Cabral de Oliveira, 2019). Os donos-mestres são os mediadores das relações das manivas com outros seres e, uma roça bem cuidada, é garantia de proteção ao povo e ao território (Oliveira, 2020). As mandiocas são de responsabilidade das mulheres Wajãpi, que são seduzidas pelas mandiocas através da estética, sabor e embriaguez proporcionada pela bebida fermentada. Assim, as mulheres continuam plantando e aumentando a diversidade ecológica, visto que compreendem e atuam em seus roçados enquanto uma extensão de si. Sensíveis a esse plantio, as mulheres conhecem a história de cada variedade e quais os cuidados necessários para o sucesso de seu cultivo. De tal modo, as mandiocas não são objetos tratados como mero recurso para alimentação, mas “são, antes, sujeitos que, no imperativo da relação, exigem uma ação cosmopolítica, a qual passa pelo uso de encantações no plantio e resguardos na colheita” (Oliveira, 2020, p. 88).

Outro estudo relevante acerca dessa relação com a natureza é a etnografia realizada por Santos (2020) a respeito das relações de grupos amazônicos com plantas silvestres. O autor assinala que a “associação entre planta e corpo humano é um recurso bastante presente nas narrativas ameríndias, que tratam tanto dos componentes corporais diretamente relacionados às espécies vegetais como destas em relação ao conjunto de técnicas como práticas sociais” (p. 67).

Percebe-se que as composições plurais promovidas pelos encontros, em tais casos, são assimiladas a ponto de mistura entre os entes (Coccia, 2020) que estendem a nomenclatura da natureza para nomear partes de seus próprios corpos. É o que ilustra Chagas Filho (2017) sobre os Apurinã que acreditam que alguns espécimes de plantas foram originados a partir de corpos de seus ancestrais. O autor relata: “os xamãs manipularam as afecções do corpo Apurinã, esse conjunto de forças se mostrou eficaz para fabricar outros corpos, no caso Apurinã desemboca numa diversidade de plantas da floresta e dos roçados” (Chagas Filho, 2017, p. 51). Assim, eles associam os componentes do corpo a certas espécies vegetais como,

por exemplo, vincular o coração ao umari, os rins ao uxi (*Endopleura uchi*), os testículos ao pequiá e os pés às grandes raízes e tubérculos, conforme apresentado na Figura 9.



Figura

9 – Transformação do corpo Apurinã em planta.

Fonte: Chagas Filho, 2017.

A denominação do corpo a partir de elementos da natureza conecta e expande a produção de outros saberes sobre a vida. Selecionar e analisar os afetos emergentes nos encontros com a natureza implica acionar a sensibilidade dos corpos para que seja possível, então, sustentar um leque mais diversificado de afetações, ainda que as mesmas sejam vividas no limite da representação e da existência. Krenak (2019) vai nessa mesma direção e conta que, às margens do avô Watu, conhecido por nós como Rio Doce, existe uma serra que os Krenak chamam de Takukrak. À serra e ao rio são atribuídos nomes de seus povos e fazem parte da organização e construção dos Krenak como coletivo (Krenak, 2019). Assim, eles

acreditam que Takukrak tem personalidade e o planejamento do dia passa por uma observação e análise cuidadosa de suas preferências e sabedorias:

Quando ela está com uma cara do tipo “não estou para conversa hoje”, as pessoas já ficam atentas. Quando ela amanhece esplêndida, bonita, com nuvens claras sobrevoando a sua cabeça, toda enfeitada, o pessoal fala: “Pode fazer festa, dançar, pescar, pode fazer o que quiser” (p.10).

Mansano (2020, p. 6) assinala que “na heterogeneidade de afetações entre os viventes, o que se vê é a dimensão mutante e criadora das espécies, com suas possibilidades de composição e também de decomposição, ambas necessárias para produção de novas existências”. Assim, o esforço em favorecer encontros potentes é chamado por Mansano e Carvalho (2016) de sustentabilidade afetiva. Sobre o conceito, Mansano (2016, p. 58) esclarece que ele:

parte de uma concepção de homem e de natureza que considera o quanto os corpos são potentes para afetar e serem afetados nos encontros que experimentam cotidianamente; 2. Analisa os impactos dessa variação de afetos na natureza e nas relações sociais; 3. Colabora para compreender a crescente indiferença, historicamente construída, para com as questões do meio ambiente e das relações afetivas; 4. Abre-se para um campo político de debate multidisciplinar sobre o que desejamos construir como vida comum, compartilhada.

Pensar a sustentabilidade afetiva em contextos rurais revela a necessidade de voltar o olhar aos modos de vida dessa população que, a partir de suas histórias e saberes, cultivam velocidades e intensidades de relações nem sempre balizadas e intermediadas pela lógica do capital. Assim, a micropolítica afetiva de mulheres rurais em contato cuidadoso com suas roças pode revelar uma convivência potente e estratégias vitais sustentáveis em tempos de barbárie (Stengers, 2015).

#### 5.4 SACOLAS CAMPONESAS: DELICADEZA NO TRATO CONSIGO, COM O OUTRO E COM A NATUREZA

Ainda que seja um dos países com maior extensão territorial no planeta, o Brasil ocupa o quinto lugar no ranking de desigualdade quando consideramos o acesso à terra, no continente sul-americano (Oxfam, 2016). De acordo com o Censo Agro 2017, menos de 1% das propriedades rurais concentram 47,3% de toda a área rural do Brasil e aproximadamente 50% das propriedades do país têm tamanho inferior a 10 hectares e ocupam apenas 2,1% da área rural total. Assim,

As desigualdades no acesso à terra no Brasil são gigantescas, com graves consequências para o desenvolvimento sustentável e o combate à pobreza. A má distribuição de terras e de recursos agrícolas está diretamente ligada à extrema pobreza em que se encontram milhões de brasileiros. Quanto menor a concentração de terra, melhores são os indicadores sociais (Oxfam, 2016, p. 2)

Tal desigualdade provocou mobilização social de diferentes tipos e, ao longo dos anos, diversos confrontos graves marcaram nossa história. Para Feliciano (2010), tanto a concentração de terras como a noção de propriedade privada são as principais causas dos conflitos fundiários no país. O autor entende que foi a partir dessa cultura privatista que o significado de terra é aproximado da ideia de reserva de valor. Em suas palavras:

A construção do direito à propriedade privada da terra, no Brasil, está enraizada em uma forma de organização social que acredita no predado do poder de obtê-la como um direito natural de concentração de riqueza, patrimônio, portanto, e reserva de valor. Com isso, o conflito está configurado, quando a classe camponesa, que possui uma característica de uso pela posse da terra para reprodução do trabalho e da família, questiona o direito de propriedade, assim como também quando os sem-terra

questionam a possibilidade de alguém possuir mais terra do que pode trabalhar (Feliciano, 2010, p. 29).

Entre as décadas de 1980 e 1990 surgem, no Brasil, inúmeras organizações em defesa da reforma agrária, como a Pastoral da Terra, o movimento sindical rural e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). De acordo com Silva (2005), estas são formas de enfrentamento que as classes subalternas elaboraram para questionar a propriedade territorial, mas são também uma denúncia do poder que o latifúndio opera no país desde o período colonial.

Destacamos, aqui, a fundação do MST que aconteceu em 1984, em Cascavel, no estado do Paraná, como encaminhamento do 1º Encontro Nacional de trabalhadores rurais. Nesse encontro, posseiros, atingidos por barragens, migrantes, meeiros, pequenos agricultores desprovidos do seu direito de ocupar terras para produzir alimentos se mobilizavam pela democratização da terra e da sociedade. Esse movimento camponês nacional tinha como os três principais objetivos lutar pela terra, pela reforma agrária e por mudanças sociais no país. Na ocasião, adotou-se como lema “Ocupar, resistir e produzir” (MST, s/d).

Em 2009, a cerca de 60 km da cidade de Londrina (PR) uma das maiores fazendas da região, conhecida popularmente como Guairacazão, com cerca de 7 mil hectares de extensão, foi ocupada por trabalhadores sem-terra, uma vez que, parada e improdutiva, descumpria a função social da terra. Cerca de 510 famílias camponesas vindas de diversas cidades do referido estado (Cestille, 2022) passaram anos acampadas até que, em setembro de 2013, os lotes foram divididos e sorteados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), tornando-se, desde então, o Assentamento Eli-Vive. Sandra Ferrer, uma das coordenadoras da comunidade, relata no site do MST como foi viver esse momento:

Quando chegamos para acampar na antiga sede da fazenda Guairacá, ali começava um sonho a ser realizado a partir da conquista da terra. Fomos trabalhando o projeto da

reforma agrária que era produzir não somente alimentos, mas produzir educação, saúde, vida. Eu me sinto orgulhosa e emocionada (Cestille, 2022, s/p.)

A fala de Sandra remete aos efeitos da macro e da micropolítica nas vidas de habitantes do campo. A luta pela terra promovida por movimentos sociais como o MST pode ser analisada pela perspectiva de uma forma de insurreição macropolítica, como pensada por Rolnik (2018), cujo foco é combater “a desigualdade na distribuição de direitos na cartografia das formas de sociedade estabelecidas pelo regime colonial-capitalístico” (p.123). Tal insurreição volta-se também para “‘denunciar’ em palavras e ações as injustiças próprias à distribuição de direitos nas formas de mundo vigentes” (p. 131). Para isso, o movimento busca o “empoderamento” (Rolnik, 2018, p. 132) dos sujeitos através da libertação da opressão política, da exploração econômica e da exclusão social.

Habitar uma terra ocupada pode ser entendido como uma insurreição micropolítica no caso de Sandra quando declara “Hoje, 13 anos depois, a gente vê todo aquele sonho sendo realizado com a nossa cooperativa crescendo” (Cestille, 2022, s/p.). Isso porque, conforme Rolnik (2018), insurgir-se micropoliticamente intenta a potencialização da vida ao reapropriar-se da força vital em sua potência criadora. Declarar que há muito a se produzir a partir da ocupação da terra, é a expressão de um desejo produtivo que se reafirma enquanto potencializador no momento em que se diz orgulhosa e emocionada. Potente, Sandra se põe a lutar ao aliar-se, macropoliticamente, a outros movimentos.

Sandra atua no sentido de intensificar a potência vital que encontra na vida rural, se agrupa a outras companheiras e, juntas, fundam a chamada Associação de Mulheres Camponesas do Eli Vive (AMCEV) no ano de 2017. O coletivo de mulheres camponesas assentadas nesse território tem como objetivo discutir a respeito do lugar na mulher no campo e sua participação na renda familiar, assim como prezar pela qualidade dos alimentos disponíveis para o consumo e a inclusão de produtos agroecológicos no mercado. Em 2017, a

AMCEV, em parceria com um projeto de extensão<sup>3</sup> da Universidade Estadual de Londrina (UEL), deu vida ao projeto chamado Sacolas Camponesas.

Segundo Campanha (2017), esta iniciativa busca conferir autonomia financeira às mulheres da AMCEV ao potencializar, organizar e comercializar o excedente da produção de quintal que, de acordo com Woortman (1995) é aquela que compete às mulheres e é considerada desprezível para a manutenção financeira da família, uma vez que seu cultivo tem como foco o consumo familiar e, algumas vezes, comunitário.

Desde sua criação o grupo passou por diversas configurações, realizou feiras, recebeu pedidos por ferramentas virtuais e teve apoio de diversas instituições diferentes. No entanto, o que não mudou foi a disponibilidade da oferta de produtos, que respeita a sazonalidade de acordo com o calendário agrícola e a viabilidade econômica das mulheres (Campanha, 2017; Silva, 2020).

As camponesas buscam praticar o manejo das culturas a partir da agroecologia que, como vimos anteriormente, considera não apenas a produção de alimentos livres de agrotóxicos, mas também busca fortalecer a relação de cuidado, delicadeza e atenção entre os seres que dividem o mesmo espaço, sejam estes humanos ou não humanos. Nas sacolas montadas e disponibilizadas ao público apoiador do projeto, são disponibilizadas diversas opções de frutas, verduras e hortaliças, como abóbora, abobrinha, beterraba, pitaya, amora, abacate, limão, rúcula, couve, hortelã, manjerição e alecrim. Além disso, as sacolas podem ser compostas por Plantas Alimentícias Não-Convencionais (PANCs<sup>4</sup>) como coração de

---

<sup>3</sup> Projeto de Extensão Rural Fomento a sistemas agroecológicos para inclusão tecnológica, produtiva e mercantil de mulheres camponesas (UEL/CCE/2016).

<sup>4</sup> Plantas Alimentícias Não Convencionais são aquelas que fogem à uniformidade alimentar promovida pelo agronegócio e o capital e que, portanto, não têm sido usadas na alimentação humana com a frequência de antigamente. As PANCS costumam ser verduras regionais, isto é, seu cultivo depende de condições geológicas e climáticas específicas e, portanto, são de difícil reprodução e uniformização (Soares, 2021).

bananeira, jurubeba, taioba, cambuquira e ora-pro-nóbis (Sawczuk, 2022). Faz parte dessa seleção de produtos os grãos e as ervas aromáticas e medicinais.

Nas redes sociais do projeto, as camponesas expõem registros do processo de cultivo, higienização e separação dos alimentos. Usam a ferramenta da internet como estratégia para conscientizar e aproximar o comprador do caminho de produção do alimento antes de chegar até a mesa. Na figura 10, é possível verificar a variedade dos alimentos e o cuidado com que as sacolas são preparadas a partir da encomenda de cada apoiador do projeto.



Figura 10 – Sacolas Camponesas.

Fonte: Página Sacolas Camponesas Eli Vive2 no Instagram.

Como argumentado na seção 5, a diversidade de cultivos agrários faz-se essencial para o equilíbrio dos ecossistemas e, de acordo com Coccia (2018), a busca de Gaia enquanto supraorganismo é justamente criar novas espécies através da simbiogênese. Isso, de acordo com sua perspectiva de análise, faz com que a vida persista através da diferença.

Esse cuidado com a diversidade de espécies também pode ser encontrado entre as mulheres tukano habitantes das margens do Rio Negro. Dedicando-se ao cultivo de manivas pelas *wehseri pahko* (mãe da roça), Emperaire (2018) relata que cada tipo de mandioca carrega consigo um saber a respeito de seu cultivo, isto é, cada espécie necessita de cuidados específicos para a manutenção e persistência de suas existências. O paralelo entre as roças das *wehseri pahko* e as hortas das mulheres camponesas do assentamento Eli Vive permite considerar o quanto a atenção dirigida e particularizada garante a conservação de espécies e a diversidade cultural de saberes. Retomamos a fala de Furquin (2018, p. 233), “Através do cultivo, as plantas nutrem diferenças”. Pode-se aproximar esse cuidado delicado que as camponesas praticam no trato com o outro (humano e não humano) da obra de Jaider Esbell, “Mandioca” (figura 11).

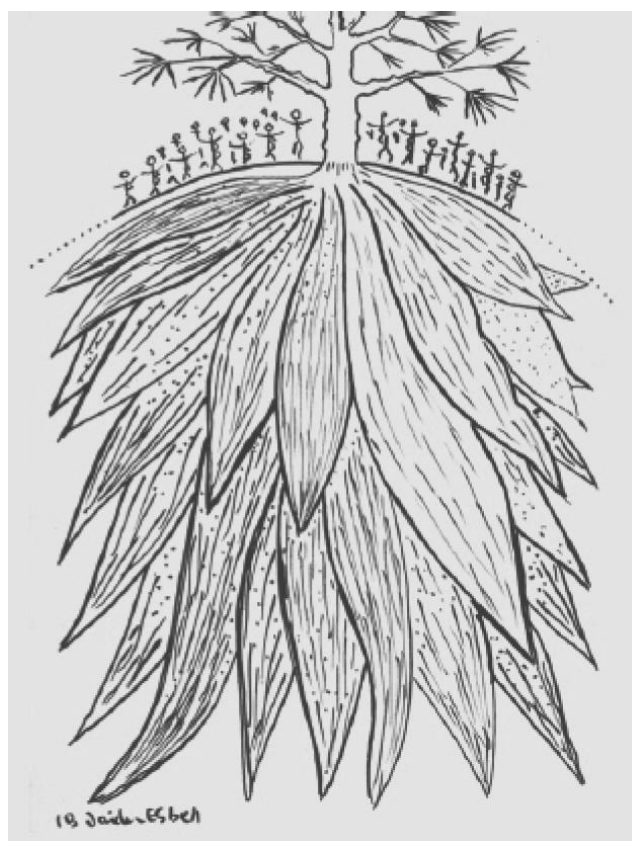


Figura 11 – Mandioca, Jaider Esbell – desenho em nanquim.

Fonte: Emperaire (2018, p. 63)

Nota-se que entre as camponesas e também com Esbell, a concepção de terra, produção e vida são bastante discrepantes em relação à produtividade capitalista vigente no agronegócio. Como analisado na seção 3, o capitalismo como norteador da organização socioeconômica vigente estende seus valores para as mais diferentes direções, sendo que uma iniciativa como a das camponesas não ficaria fora dessa ordem geral produtivista. Nesse sentido, a principal dificuldade para a produção agroecológica no Brasil, além da produção desacelerada, é a comercialização, conforme argumenta Campanha (2017), sendo que fazer os produtos cheguem até os consumidores é o maior desafio das camponesas do Assentamento Eli Vive. Suas dificuldades em relação à logística de distribuição das sacolas são prementes e o movimento depende de apoio estatal.

Tanto que em 2020, através do apoio de órgãos estatais, foi concedido ao projeto, pela prefeitura do município de Londrina, o título de utilidade pública com a permissão de uso de um caminhão baú, por tempo indeterminado (*Como funciona - Sacolas Camponesa*, 2019; Albuquerque, 2021). Sandra comemora esse apoio: “Se antes entregávamos 200 sacolas agroecológicas, agora vamos conseguir dobrar essa quantidade. Além disso, os produtos chegarão com muito mais qualidade até a cidade, por meio de um transporte adequado” (Albuquerque, 2021, s/p.).

Por meio de diferentes parcerias o projeto Sacolas Camponesas é um empreendimento assessorado pelo programa de Economia Solidária do município de Londrina. Sandra rememora:

São cinco anos que nós trabalhamos com isso. Quando a gente começou isso lá atrás, quando conseguimos montar os quintais produtivos para essas camponesas, a gente não sabia se iam conseguir, se iam ter força, sem usar veneno. [...] Hoje é uma alegria muito grande poder mostrar para a sociedade e reforçar para nosso povo Sem Terra

que a agroecologia é o caminho, é comida de verdade na mesa e que tem muita gente reconhecendo isso (Bianchini, 2022, s/p).

Ainda que a promoção da renda seja uma grande incentivadora, a disponibilização de produtos livres de agrotóxicos é um objetivo que mantém as camponesas vinculadas ao projeto. Em entrevista concedida ao Portal Brasil de Fato por ocasião da menção honrosa conquistada pela AMCEV no Prêmio “Espanha Reconhece – Mulheres Rurais”, da Embaixada da Espanha, Sandra argumenta:

Trabalhar a agroecologia e levar um prêmio de menção honrosa é um orgulho muito grande para nós. A gente sabe que agroecologia é um tema muito difícil, é uma consciência não somente de não usar o veneno, é uma consciência de produção de vida mesmo, é produzir o nosso alimento, a nossa comida com qualidade, com sementes de primeira (Bianchini, 2022, s/p.).

O projeto das sacolas camponesas permite pensar a relevância da interconexão entre as dimensões ecológicas analisadas por Guattari (1997): ambiental, mental e social. O seu trabalho ganha sentido coletivo e compartilhado (ecologia mental) a partir do momento em que os alimentos saudáveis advindos de um sistema de cultivo que estima as velocidades e diversidades naturais (ecologia ambiental) são produzidos e ofertados com valores acessíveis (ecologia social). Esta correlação implica em “uma consciência de produção de vida” (Bianchini, 2022, s/p.).

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na cartografia, como vimos, o pesquisador se guia pelos caminhos que surgem ao longo da pesquisa, tendo como objetivo investigar a dimensão processual da realidade (Barros & Kastrup, 2009). O fato de este trabalho ter sido criado em movimento, tendo seu ponto de partida nas viagens e deslocamentos entre o habitual do espaço urbano e o estranhamento causado pelo espaço rural, levou-nos a adotar tal metodologia como estratégia para a exploração do campo. Estar fisicamente imersa, sentindo as diferentes intensidades e as captando através das fotografias, levou a pesquisadora a produzir um ponto de vista a respeito das conexões entre as mulheres rurais visitadas e as incidências da natureza.

Ao discordar da suposta neutralidade científica, a cartografia coloca em xeque a separação entre o pesquisador e o objeto, fruto da divisão cartesiana que levou, também, à separação ilusória entre as dimensões da natureza e a humana, afinal, o humano também é natureza. Ao misturarmos os saberes teórico e empírico, buscamos traçar um plano comum entre a pesquisadora e o referencial científico levantado por ela, associando-o às mulheres rurais e a seus modos de vida, pensando, assim, as possibilidades de produção de subjetividade decorrentes deste processo.

À cada parada, foi possível perceber que, ainda que as mulheres visitadas reconheçam os efeitos das assimetrias de classe e gênero em suas vidas, não se conformam a espaços que lhes são atribuídos, mas se apoderam deles.

De forma criadora, produzem maneiras de resistir e existir ao que lhes é posto. Como é o caso das camponesas da Associação de Mulheres do Café que, por serem vistas enquanto cuidadas e atenciosas justamente pelo fato de serem mulheres, acabam sendo escolhidas pelo mercado cafeeiro econômico como as mais aptas ao cultivo de variedades de café especial, produtos que acabam lhes possibilitando maiores rendimentos. Nesse caso, vimos teoricamente o quanto as implicações do capitalismo, enquanto organizador econômico,

subjugam os corpos femininos à tarefa essencial do cuidado (Tronto, 2007). Descobrimos, empiricamente, no entanto, que são justamente os efeitos do capitalismo, enquanto elementos de um agenciamento multifacetado, que possibilitam a essas mulheres acessar outras possibilidades de vida e, de certa forma, a emancipação em relação a determinadas assimetrias, ainda que provisoriamente.

Ao pararmos para visitar as guardiãs de sementes crioulas, retomamos a ideia da interdependência entre os seres vivos, assim como a continuidade da vida (Coccia, 2020). Ao guardar, disseminar e cultivar sementes que não foram modificadas em nome da superprodução, essas mulheres mostram um modo possível de habitar a Terra arrasada (Stengers, 2015) colocando em cena uma vida que promova atenção à sua regeneração (Scarano, 2019). O cuidado dedicado à um ser bem como a atenção às necessidades para a manutenção de uma determinada espécie são capazes de criar mundos (Haraway, 2008).

As assentadas da Associação de Mulheres Camponesas do Eli Vive que, tendo disponível para si a extensão de seus quintais produtivos, transformam os alimentos excedentes em produtos saudáveis a serem comercializados junto àqueles que desejam uma alimentação balanceada e sustentável. Para além da verba que recebem e partilham de forma igualitária entre as participantes da Associação, as camponesas do Eli Vive apresentam aos apoiadores do projeto variedades de produtos que não são comumente encontrados nas grandes redes de mercado, proporcionando, assim, a disseminação de saberes a respeito do ecossistema regional. Assim agindo, promovem a consciência e a sensibilidade ecológicas (Guattari, 1997). A parada das Sacolas Camponesas nos levou a pensar sobre o entrelaçamento entre as dimensões micro e macropolítica (Rolnik, 2018) de suas escolhas. A partir dos universos cultivados em seus quintais, estas mulheres ensinam sobre as insurgências possíveis a partir do cuidado e do consumo consciente.

Encerramos esta viagem, mas sem o anseio de chegar a um ponto final. Como pudemos

ver ao decorrer da caminhada, existem diversas rotas que apontam para infinitas direções que nos convidam a construir mundos em comum com os diversos saberes a respeito da natureza. As inúmeras cosmovisões de povos indígenas, por exemplo, são rica fonte de conhecimentos sobre o cuidado necessário para evitar a queda do céu (Kopenawa & Albert, 2015), apontando, assim, para novas paradas. A Psicologia Social pode ser ferramenta importante para possibilitar esse processo, ao se debruçar sobre as possibilidades de produção de subjetividade que se dão nessas conexões.

## REFERÊNCIAS

- Albuquerque, D. (2021). *Prefeito assina utilidade pública e projeto Sacolas Camponesas recebe caminhão*. Blog Londrina. Disponível em: <https://blog.londrina.pr.gov.br/?p=106902>. Acessado em 27 de novembro de 2022.
- Alentejano, P. R. R. (2000). O Que há de Novo no Rural Brasileiro? In *Revista Terra Livre*, São Paulo, n. 15, p. 87-112.
- Altieri, M. (2004). *Agroecologia: A dinâmica produtiva da agricultura sustentável* (4a ed.). Editora da UFRGS.
- Araujo, E. da S. (2021) A arte do cuidado na clínica social em psicologia: questionamentos, provocações e atravessamentos éticos-políticos. 124f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ.
- Arboit, J., Costa, M. C. da, Silva, E. B. da, Colomé, I. C. dos S. & Prestes, M. (2018) Violência doméstica contra mulheres rurais: práticas de cuidado desenvolvidas por agentes comunitários de saúde. *Saúde e Sociedade* [online]. 2018, v. 27, n. 2, pp. 506-517. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-12902018169293>>. ISSN 1984-0470. Acessado em 2 de Junho de 2022.
- Bellacasa, M. P. de la. (2017) *Matters of care: speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis/Londres: University of Minnesota Press.
- Bianchini, L. Lia, B. (2022). *Associação de Mulheres do MST no Paraná recebe menção honrosa em Prêmio da Embaixada da Espanha*. MST. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/04/29/associacao-de-mulheres-do-mst-no-parana-recebe-mencao-honrosa-em-premio-da-embaixada-da-espanha/>. Acessado em 22 e novembro de 2022.
- Bittencourt, N. (2021). Direito e Legislação: Direitos para as guardiãs são as sementes crioulas livres. In *Guardiã de sementes do Paraná: Terra, alimento e preservação da vida pelas mulheres* (pp. 09–12). Terra de Direitos.
- Boff, L. (2012). *Sustentabilidade: o que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes.
- Bueno, A. L. M. & Lopes, M. J. M. (2018) Rural women and violence: Readings of a reality that approaches fiction. *Ambiente & Sociedade* [online]. v. 21, e01511. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1809-4422asoc170151r1vu18L1AO>>. Epub 10 July 2018. ISSN 1809-4422. Acessado em 2 de Junho de 2022.
- Caldart, R. S. (2004) *Pedagogia do Movimento Sem Terra*, ed. Expressão Popular.
- Calegare, M. G. A. (2015). Rural-urbano, estudos rurais e ruralidades: saberes necessários à Psicologia Social. In Lima, A. F. de, Antunes, D. C. & Calegare, M. G. A. *A Psicologia Social e os atuais desafios ético-políticos no Brasil*. (pp. 437 – 457).

- Camargo, R. A. L. & Oliveira, A. T. A. (2012) Agricultura família, multifuncionalidades da agricultura e ruralidades: interfaces de uma realidade complexa. *Ciência rural*. v.42, n.9, p.1707-1714.
- Campanha, T. G. (2017). Sacolas Camponesas: Tecnificação e Inclusão Mercantil de Mulheres Camponesas na Produção Agroecológica de Quintal no Assentamento Eli Vive. In: Alves, J. de M., Araujo Junior, M. E. & Fraga, N. C. (org.) [Anais do] *II Congresso Internacional de Política Social e Serviço Social [livro eletrônico] : Desafios Contemporâneos, [do] III Seminário Nacional de Território e Gestão de Políticas Sociais [e do] II Congresso de Direito à Cidade e Justiça Ambiental*. Disponível em: <https://www.congressoservicosocialuel.com.br/anais/2017/assets/134413.pdf>. Acessado em: 15 de novembro de 2022.
- Caporal, F. R. & Costabeber, J. A. (2003). *Segurança alimentar e agricultura sustentável: uma perspectiva agroecológica*. Ciência e Ambiente, Santa Maria, v. 1, n. 27, p. 153-165.
- Carneiro, R. (2003) *Direito ambiental: uma abordagem econômica*. Rio de Janeiro: Forense.
- Carneiro, M. J. (2012) Do “rural” como categoria de pensamento e como categoria analítica. In: Carneiro, M. J. *Ruralidades contemporâneas: Modos de viver e pensar o rural na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ.
- Carson, R. (1962) *Primavera Silenciosa*. 2.ed. São Paulo: Edições Melhoramentos.
- Castree, N., Kitchin, R. & Rogers, A. (2013) *A dictionary of human geography*. 1st ed. Oxford: Oxford University Press, c2013. 581 p.
- Cestille, J. (2022). *Escola, produção e futebol: as conquistas do assentamento Eli Vive, que completa 13 anos*. MST. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/02/22/escola-producao-e-futebol-as-conquistas-do-assentamento-eli-vive-que-completa-13-anos/>. Acessado em 15 de novembro de 2022.
- Chagas Filho, A. (2017) *A roça, a colheita e a festa: Uma etnografia dos roçados Apurinã da aldeia Terra Nova*. (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Amazonas, Manaus.
- Corrêa, R. L. (1999). *O espaço urbano*. 4 ed., São Paulo: Ática.
- Coccia, E. (2019). *Metamorfoses*. Rio de Janeiro: Editora Dantes.
- Coccia, E. (2018). *A vida das plantas: Uma metafísica da mistura*. São Paulo: Cultura e Barbárie.
- Coimbra, D., & Rech, A. U. (2017). A superação do antropocentrismo: uma necessária reconfiguração da interface homem-natureza. *Revista da faculdade de direito da UFG*, 41(2), 14–27. <https://doi.org/10.5216/rfd.v41i2.42609>. Acessado em 18 de março de 2021.

- Com incentivo do Governo, projeto Mulheres do Café amplia produção no Paraná.* (2022, 8 de agosto). Folha do Litoral News.  
<https://folhadolitoral.com.br/editorias/economia/com-incentivo-do-governo-projeto-mulheres-do-cafe-amplia-producao-no-parana/>
- Como funciona – Sacolas Camponesas.* (s.d.). Universidade Estadual de Londrina. Disponível em: <http://www2.uel.br/projetos/agroecologicos/index.php/como-funciona/>.
- Crist, E. (2022). A pobreza da nossa nomenclatura. In J. Moore (Org.), *Antropoceno ou Capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo* (p. 344). Elefante.
- Crutzen, P. J. (2002) Geology of mankind. *Nature*, v.415, n.3, p.23.
- Crutzen, P; & Stoermer, E. (2000). The “anthropocene”. *Global Change Newsletter*, v. 41. 17 - 18.
- Cruz, M. S. & Irffi, G. (2019) Qual o efeito da violência contra a mulher brasileira na autopercepção da saúde?. *Ciência & Saúde Coletiva* [online]., v. 24, n. 7, pp. 2531-2542. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1413-81232018247.23162017>>. Epub 22 Jul 2019. ISSN 1678-4561. Acessado em 3 de Junho 2022
- Dal Soglio, F. (2009) *Agricultura e sustentabilidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Dias, A. (2021) *Café valoriza produtoras e garante fama internacional ao Norte Pioneiro Bem Paraná*. Disponível em: <https://www.bemparana.com.br/noticias/parana/projeto-mulheres-do-cafe-valoriza-produtoras-e-garante-fama-internacional-ao-norte-pioneiro/>. Acesso em: 4 set. 2022.
- Deleuze, G. (2002). *Espinoso – Filosofia prática*. Escuta.
- Deleuze, G. (2009). Curso sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981). Fortaleza: EdUECE.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1998) *Diálogos*. Escuta.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1992) *O que é a filosofia?* E d. 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1996) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Ed. 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1997) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. Ed. 34.
- Descartes, R. (1996). *Discurso do Método*. Coleção Os Pensadores. Nova Cultural.
- Dimenstein, M., Macedo, J. P. S., Leite, J. Dantas, C. & Silva, M. P. R. Iniquidades Sociais e Saúde Mental no Meio Rural. *Psico-USF* [online]. 2017, v. 22, n. 3, pp. 541-553. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1413-82712017220313>>. ISSN 2175-3563. Acessado em 9 Junho 2022.
- Diniz, A. (2022). *O café das mulheres do Paraná*. Governo Municipal de Siqueira Campos. <https://www.siqueiracampos.pr.gov.br/noticia/print-noticia/2520/o-cafe-das-mulheres-do-parana/>

- Dovers, S. R. (1996) Sustainability: Demands on Policy. *Journal of Public Policy*, v. 16, n. 3, p. 303-318.
- Drush, D. (2022). *O café e a força feminina no Norte do Paraná*. PDG Brasil.  
<https://perfectdailygrind.com/pt/2022/05/24/o-cafe-e-a-forca-feminina-no-norte-do-parana/?fbclid=IwAR14THSBFa2aR-4thWvan8MyVnezqMt7hEfzqlGnQXi4df7II93daQ8jewI>
- Elkington, J. (1994) Towards the sustainable corporation: Win-win-win business strategies for sustainable development. *California Management Review*, v.36, n.2, p.90-100.
- Emperaire, L. (2020) Dissonâncias Vegetais: Entre roças e tratados. In Oliveira, J. C. de, Amoroso, M., Lima, A. G. M. de, Shiratori, K., Marras, S. & Emperaire, L. (Org.) *Vozes Vegetais: Diversidade, resistências e histórias da floresta*. (pp. 57 – 76) São Paulo: Ubu Editora.
- Espinosa, B. (1677/1983). *Espinosa – Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Ed. Nova Cultural.
- Espinosa, B. (1977/2017). *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Fabro, J. R., & Espinoza, N. (2021). Mulheres e Sementes: Semente que se transforma – em vida. In *Guardiã de sementes do Paraná: Terra, alimento e preservação da vida pelas mulheres* (pp. 13–17). Terra de Direitos.
- Fabro, J. R., & Espinoza, N. (2021). Mulheres e Agroecologia: Semente que se transforma - em outras relações com a diversidade. In *Guardiã de sementes do Paraná: Terra, alimento e preservação da vida pelas mulheres* (pp. 09–12). Terra de Direitos.
- Falcian, F. T. (2017). *Cosmologia: perspectiva filosófica de uma ciência histórica*. 2017. 126 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia Moderna e Contemporânea) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Feliciano, C. A. (2009). *Território em disputa: terras (re)tomadas no Pontal do Paranapanema*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. doi:10.11606/T.8.2009.tde-03022010-160739. Disponível em:  
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-03022010-160739/pt-br.php>  
 Acessado em: 15 de novembro de 2021.
- Felipe, S. T. (2006) Por uma Questão de Justiça Ambiental. *Ethic@*. Florianópolis, v. 5, n. 3, jul., p. 5-31.
- Ferrant, G., Pesando, L.M., Nowacka, K. (2014). *Unpaid Care Work: The missing link in the analysis of gender gaps in labour outcomes*. OECD Development Centre.
- Furquim, L. P. (2020) O acúmulo das diferenças: Nota arqueológica sobre a relação entre sócio e biodiversidade na Amazônia Antiga. In Oliveira, J. C. de, Amoroso, M., Lima, A. G. M. de, Shiratori, K., Marras, S. & Emperaire, L. (Org.) *Vozes Vegetais: Diversidade, resistências e histórias da floresta*. (pp. 77 – 96) São Paulo: Ubu Editora.

- Gaard, G. & Gruen, L. (2005) Ecofeminism: Toward Global Justice and Planetary Health. In: Zimmerman, Michael et al. (org.). *Environmental Philosophy: From animal rights to radical ecology*. 4. Ed. New Jersey: Pearson Prentice Hall, p. 155-177.
- Garrau, M. & LE GOFF, A. (2010) Care, justice et dépendence: introduction aux théories du care. Paris: Presses Universitaires de France, 151 p.
- Gil, A. C. (2019) *Como Elaborar Projetos de Pesquisa*. 6. Ed. Atlas.
- Gilligan, C. (1982). Uma Voz Diferente: Psicologia da Diferença entre Homens e Mulheres da Infância à Idade Adulta. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos.
- Guattari, F. (1992). *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34.
- Guattari, F. (1997). *As Três ecologias*. Campinas: Papirus.
- Gudynas, E. (2019) *Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais*. Brasil, Editora Elefante.
- Haraway, D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, capitalocene, plantationocene, chthulucene: Making kin. *Environmental humanities*, 6(1), 159-165.
- Haraway, D. (2016) *Staying with the Trouble: Making kin in the Cthulucene*. Londres: Duke University Press.
- Haraway, D. (2021) *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Trad. Pê Moreira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Hirt, M. C., Costa, M. C. da, Arboit, J., Leite, M. T., Hesler, L. Z. & Silva, E. B. (2017) Representações sociais da violência contra mulheres rurais para um grupo de idosas. *Revista Gaúcha de Enfermagem* [online]. v. 38, n. 04, e68209. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1983-1447.2017.04.68209>>. Acessado em 3 de Junho 2022.
- IBGE. (2017). *Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil: Uma primeira aproximação*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv100643.pdf>. Acessado em 21 de outubro de 2022.
- Jalil, L. M. (2015) Educação em Agroecologia: Pontos Para O Debate À Partir Da Experiência. In: Hur, B. C. da S., Cavalcanti, D. C. & Pedroso, A. F. (Org.). *Pesquisa E Extensão para a Agricultura Familiar: no âmbito da política nacional de assistência técnica e extensão rural*. 1ªed. Brasília - Df: Gráfica Editora Ideal, 2015, v. 1, p. 1-403.
- Jatobá, S. U. S., Cidade, L. C. F. & Vargas, G. M. (2009) Ecologismo, ambientalismo e ecologia política: diferentes visões da sustentabilidade e do território. *Sociedade e*

- Estado [online]. 2009, v. 24, n. 1, pp. 47-87. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922009000100004>. Acessado em 20 de abril de 2021.
- Kopenawa, D. & Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kohlhepp, G. (2020). Transformações da Paisagem Natural no Norte do Paraná entre as Décadas de 1930 e 1980: Da Monocultura do Café à Modernização Agrária e suas Consequências Ecológicas, Econômicas e Sociais. *Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña (HALAC) revista de la Solcha*. 10, 2 (ago. 2020), 255–283. Disponível em: <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2020v10i2.p255-283>. Acessado em 8 ed setembro de 2021.
- Krenak, A. (2019). *O amanhã não está à venda*. Cia das Letras.
- Kymlicka, W. & Banting, K. (2006), Immigration, Multiculturalism, and the Welfare State. *Ethics & International Affairs*, 20: 281-304.
- Lang, M. (2016) Introdução: Alternativas ao desenvolvimento. In: Dilger, G., Lang, M., Pereira Filho, J. (Orgs.) *Descolonizar o imaginário: Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo. p. 25-44
- Latour B. (2020) *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo: Ubu.
- Lévi-Struass, C. (1976) *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Lima, M. M. T. (2015). *Elas dizem não!:* Mulheres camponesas e a resistência aos cultivos transgênicos. Librum.
- Lovelock, J. E. (1972). Gaia as seen through the atmosphere. *Atmospheric Environment*. v.6, p. 579- 580.
- Lovelock, J. E. (1988). *The Ages of Gaia*. W.W. Norton and Company.
- Lovelock J. E. & Margulis L. (1974) *Atmospheric homeostasis by and for the biosphere: the Gaia hypothesis*. Tellus.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, 22(3), 935-952.
- Machado, A. T., Santilli, J., & Magalhães, R. (2008). *A agrobiodiversidade com enfoque agroecológico: Implicações conceituais e jurídicas*. Embrapa Informação Tecnológica.
- Mackinnon, C. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mancuso, S. (2019). *Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro*. Ubu Editora.
- Mancuso, S. (2022). *A incrível viagem das plantas*. Ubu Editora.

- Mansano, S. R. V. (2009). Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. *Revista de Psicologia da UNESP*, v. 8, p. 110-117.
- Mansano, S. R. V. (2011). Clínica e potência: algumas considerações sobre a experiência dos encontros em Gilles Deleuze. *Mnemosine*, 7(2), p. 64-74.
- Mansano, S. R. V. (2012). Alguns desafios colocados para a pesquisa qualitativa na contemporaneidade. *Revista Espaço Acadêmico*, 12(136), 01-09.
- Mansano, S. R. V. (2016a) A respeito do conceito de potência na prática clínica: leituras deleuzianas. *Psicologia Argumento* (PUCPR. IMPRESSO), v. 34, p. 29-38.
- Mansano, S. R. V. (2016b). Espaço urbano, natureza e relações sociais: por uma sustentabilidade afetiva. *Revista Psicologia: Teoria e Prática*, 18 (1), 49-59.
- Mansano, S. R. V. & Carvalho, P. R. (2016). Psicologia, Filosofia e meio ambiente: delineando o conceito de sustentabilidade afetiva. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 16 (3), 696- 714.
- Mansano, S. R. V. & Liberato, M. T. C. (2020). Resistir para pesquisar, pesquisar para resistir: construindo uma sustentabilidade afetiva na universidade. *Psicologia em revista (online)*. , v.26, p.426 - 440.
- Marras, S. (2018). Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (69), 250-266.
- Margulis, L., (1981) *Symbiosis in Cell Evolution*, W. H. Freeman, San Francisco.
- Margulis, L.; Sagan, D.; Guerrero, R. & Rico, L. (2020) Propriocepção: quando o ambiente se torna o corpo. *Cadernos SELVAGEM*. Dantes Editora. Disponível em: [http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO\\_7\\_MARGULIS.pdf](http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO_7_MARGULIS.pdf). Acessado em 15 abr. 2021.
- Melatti, C. (1992) *O processo de industrialização no campo: um estudo a partir dos distritos de Londrina*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia). Universidade Estadual de Londrina, Londrina.
- Mello, J. (2015). A inclusão produtiva rural no Brasil sem miséria: O desafio da superação da pobreza no campo. *Caderno de Estudos Desenvolvimento Social em Debate* (número 23). Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome.
- Mies, M. & Shiva, V. (1993). *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Minayo, M.C.S. (2009) Trabalho de campo: Contexto de observação, interação e descoberta. In: Minayo, M.C.S. Deslandes, S.F. & Gomes, R., Eds., *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade*. Editora Vozes, 61-77.
- Moore, J. (2015) Beyond the “Exploitation of Nature”? A World-Ecological Alternative. *Jason W. Moore World-Ecological Imaginations: Power and Production in the Web of Life*, v. 25.

- Moore, J. (2017a) The capitalocene, part. 1: on the nature and origins of our ecological crisis. *The Journal of Peasant Studies, Abingdon-on-Thames*, v. 44, n. 3, p. 594–630.
- Moore, J. (2017b) The capitalocene, part. 2: accumulation by appropriation and the centrality of unpaid work/energy. *The Journal of Peasant Studies, Abingdon-on-Thames*, v. 45, n. 2, p. 237-279.
- Moore, J. (2022). O nascimento da natureza barata. In J. Moore (Org.), *Antropoceno ou Capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo* (p. 344). Elefante.
- MST (s/d.). *Quem somos – MST*. Disponível em: <https://mst.org.br/quem-somos/>. Acessado em 15 de novembro de 2022.
- Núñez, G. (2021). Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *Climacom Cultura Científica - Pesquisa, jornalismo e arte*, v. ano 8, pp. 01-08.
- Núñez, G. Oliveira, J. M. & Lago, M. C. S. (2021). Monogamia e (anti)colonialidades: uma artefaria narrativa indígena. *Teoria e Cultura*, v. 16, p. 76-88.
- Ogawa, V. (2020). *Mulheres são protagonistas na produção de café*. Folha de Londrina. <https://www.folhadelondrina.com.br/folha-rural/mulheres-sao-protagonistas-na-producao-de-cafe-2983268e.html>
- Oliveira, A. S. L. A. de, Moreira, L. R., Meucci, R. D. & Paludo, S. dos S., (2017) Violência psicológica contra a mulher praticada por parceiro íntimo: estudo transversal em uma área rural do Rio Grande do Sul. *Epidemiologia e Serviços de Saúde* [online]. 2021, v. 30, n. 4, e20201057. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1679-49742021000400017>>. Epub 19 Nov 2021. ISSN 2237-9622. Acessado em 3 Junho 2022.
- Oliveira, J. C. de (2020) Agricultura contra o Estado. In Oliveira, J. C. de, Amoroso, M., Lima, A. G. M. de, Shiratori, K., Marras, S. & Emperaire, L. (Org.) *Vozes Vegetais: Diversidade, resistências e histórias da floresta*. (pp. 77 – 96) São Paulo: Ubu Editora.
- Oxfam Brasil. (s.d.). *Terras e desigualdade* - Oxfam Brasil. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica/terras-e-desigualdade/#:~:text=As%20desigualdades%20no%20acesso%20à,se%20encontram%20milhões%20de%20brasileiros>. Acessado em 8 de novembro de 2022.
- Patel, R.; Moore, J. (2017). *A History of the World in Seven Cheap Things: A Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. Oakland: University of California Press.
- Pateman, C. (1993). *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e terra.

- Pereira, G. I. L., & Mansano, S. R. V. Sustentabilidade afetiva em situações de vulnerabilidade socioambiental: um problema para as cidades. In *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 15(1). São João del-Rei, janeiro-março de 2020. e1635.
- Pierri, N. & Foladori, G. (2005) ¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable. 1ª ed. Álvaro Obregón: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Quijano, A. (2002). Colonialidade, Poder, globalização e Democracia. *Novos Rumos*, Marília, v.17, no 37, p.1-25.
- Rolnik, S., & Guattari, F. (2006). Micropolítica: cartografias do desejo. Petrópolis, RJ.
- Rolnik, S. (2004). Fale com ele ou como tratar o corpo vibrátil em coma. In: *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 208p.
- Rosendo, D. (2015) *Sensível ao cuidado: Uma perspectiva ética ecofeminista*. Curitiba: Prismas.
- Rosendo, D. & Zirbel, I. (2019) Dominação e sofrimento: Um olhar ecofeminista animalista a partir da vulnerabilidade. In Rosendo, D., Oliveira, F. A. G., Carvalho, P. & Kuhnen, T. A. (Org.) *Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais*. (pp. 97 – 116). Rio de Janeiro: Ape'Ku.
- Santos, M. R. dos (2020). Agroecologia e a luta pela terra. In Oliveira, J. C. de, Amoroso, M., Lima, A. G. M. de, Shiratori, K., Marras, S. & Emperaire, L. (Org.) *Vozes Vegetais: Diversidade, resistências e histórias da floresta*. (pp. 97 – 106) São Paulo: Ubu Editora.
- Sawczuk, U. (2022). *Projeto Sacolas Camponesas realiza primeira entrega de produtos em 2022*. Blog Londrina. Disponível em: <https://blog.londrina.pr.gov.br/?p=120753>. Acessado em 19 de novembro de 2022.
- Santos, B. de S. & Meneses, M. P. (2009). *Epistemologias do sul*. Coimbra, Almedina.
- Scarano, F. R. (2019). *Regenerantes de Gaia*. Rio de Janeiro: Dantes Editora.
- Severino, A. J. (2007). *Metodologia do trabalho científico* (23a ed). São Paulo: Cortez.
- Shiva, V. (2003). *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Gaia.
- Siliprandi, E. (2021). Sementes, solidariedades, sororidade. In *Guardiã de sementes do Paraná: Terra, alimento e preservação da vida pelas mulheres* (pp. 06-08). Terra de Direitos.
- Silva, J. G. (1999). *O Novo Rural Brasileiro*. Campinas: Unicamp.

- Steffen, W.; Crutzen, P. J.; McNeill, J. R. (2007). The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio, Stockholm*, v. 36, n. 8, p. 614-621, Dez. 2007. Disponível em: [https://openresearchrepository.anu.edu.au/bitstream/1885/29029/2/01\\_Steffen\\_The\\_Anthropocene%3a\\_Are\\_Humans\\_2007.pdf](https://openresearchrepository.anu.edu.au/bitstream/1885/29029/2/01_Steffen_The_Anthropocene%3a_Are_Humans_2007.pdf). Acesso em: 08 jul. 2021.
- Stengers, I. (2015). *No tempo das catástrofes: Resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify.
- Taylor, Paul W. (1987). *Respect for Nature: A theory of environmental ethics*. 2. New Jersey, Princeton: Princeton University Press.
- Tittoni, J.; Oliveira, R. G.; Marques, P.; Tanikado, G. (2010). A Fotografia na Pesquisa Acadêmica: sobre visibilidades e possibilidades do conhecer. In *Informática na educação: teoria & prática*. v. 13, n. 1.
- Toledo, V. M & Barrera-Bassols, N. A. (2015). *Memória Biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais*. São Paulo: Expressão Popular.
- Tronto, J. C. (2007). Assistência democrática e democracias assistenciais. *Sociedade e Estado* [online]. v. 22, n. 2, pp. 285-308. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922007000200004>>. Acessado em 7 de agosto de 2021.
- Tronto, J. C., & Fisher, B. (1990). Toward a Feminist Theory of Caring. In E. Abel, & M. Nelson (Eds.), *Circles of Care* (pp. 36-54). SUNY Press.
- Tsing, A. (2015). *The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton: Princeton University Press.
- Verde, G. V. & Safadi, S. de O. (2020). Natureza e nuances cartesianas na busca por um conceito de cerrado: Notas preliminares. *Caminhos De Geografia*, (pp. 62-75).
- Vernadsky, V.I. (1945) *The Biosphere and the Nöosphere*, v. 33. American Science.
- Vieira Junior, I. (2019) *Torto arado*. São Paulo: Todavia.
- Winner, L. (2017) Rebranding the Anthropocene. *Techné: Research in Philosophy and Technology*, [s. l.], v. 21, n. 2-3, p. 282-294.
- Warren, K. J. (2000) *Ecofeminist Philosophy: A western perspective on what it is and why it matters*. Ed. Rowman & Littlefield Publishers.
- Woorrtmann, E. F. (1995) *Herdeiros, parentes e compadres: Colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec.
- Zalasiewicz, J., Waters, C.N., Williams, M., Barnosky, A.D., Cearreta, A., Crutzen, P., ... Oreskes, N., (2015). When did the Anthropocene begin? A mid-twentieth century boundary level is stratigraphically optimal. *Quaternary International*. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1016/j.quaint.2014.11.0450>. Acessado em 4 de junho de 2021.

- Zimmermann, C. L. (2009). Monocultura e transgenia: impactos ambientais e insegurança alimentar. *Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável*, 6(12).
- Zirbel, I. (2016) Uma teoria político-feminista do cuidado. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/167820/339912.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Zirbel, I. (2016b) Reflexões feministas sobre igualdade como uniformização e igualdade relacional. *Revista Perspectiva Filosófica*, vol. 43, no1, p. 39-55. Dossiê “Feminismos”: Um debate necessário.