

# O PENSAMENTO COLONIAL INERENTE À PRÁXIS (CAPITALISTA) ESTATAL E A RACIONALIDADE AMBIENTAL DE COMUNIDADES TRADICIONAIS COMO SEU CONTRAPONTO E R-EXISTÊNCIA

EL PENSAMIENTO COLONIAL INERENTE A LA PRÁXIS  
(CAPITALISTA) ESTATAL Y LA RACIONALIDAD AMBIENTAL DE  
COMUNIDADES TRADICIONALES COMO SU CONTRAPONTO Y  
R-EXISTENCIA

COLONIAL THINKING INHERENT IN PRAXIS (CAPITALIST) AND  
ENVIRONMENTAL RATIONALITY OF TRADITIONAL COMMUNITIES  
AS ITS COUNTERPOINT AND R-EXISTENCE

**Raquel de Carvalho Dumith**

*Bacharel e Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense (UFF). Bolsista CNPq. Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e Territorialidades (LEMTO), Instituto de Geociências da UFF. Avenida Milton Tavares de Souza, s/n, sala 508, Campus Praia Vermelha, Niterói – RJ. CEP: 24210-346. E-mail: raqueldumith@gmail.com*

## RESUMO

Esse artigo procura demonstrar que a crise ambiental é uma faceta da crise epistêmica e política. A base do saber técnico-científico convencional é fortemente eurocêntrica e marcada pela colonialidade do saber e do poder. A colonialidade estende-se por várias esferas, apresentando-se como uma estrutura complexa e entrelaçada, que atinge os planos da economia, da autoridade, da natureza e dos recursos naturais, do gênero e da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento. Assim, a colonialidade atinge o poder, o saber e o ser. As comunidades tradicionais, as quais possuem diferentes matrizes culturais e são comumente tidas como subalternas pela racionalidade capitalista, costumam exercer uma racionalidade, entre si e com o meio físico-natural, distinta da convencional: a ambiental. Dentre outros fatores que serão explorados no texto, a racionalidade ambiental prisma por respeitar saberes e tempos distintos. Afinal, não existe no mundo um relógio e um pensamento universal únicos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pensamento colonial, racionalidade ambiental, conflito, comunidades tradicionais.

## RESUMEN

Este artículo procura demostrar que la crisis ambiental es una faceta de la crisis epistémica y política. La base del saber técnico-científico convencional es fuertemente eurocéntrica y marcada por la colonialidad del saber y del poder. La colonialidad se extiende por varios ámbitos, presentando-se como una estructura compleja y entrelazada, que atinge los planes de la economía, de la autoridad, de la naturaleza y de los recursos naturales, del género y de la sexualidad, de la subjetividad y del conocimiento. Así, la colonialidad atinge el poder, el saber y el ser. Las comunidades tradicionales, las cuales poseen diferentes matrices culturales y son comúnmente tenidas como subalternas por la racionalidad capitalista, suelen ejercer una racionalidad entre sí y con el medio físico-cultural, distinta de la convencional: la ambiental. Entre otros factores que serán explotados en el texto, la racionalidad ambiental tiene por perspectiva: respetar saberes y tiempos distintos. Resulta que no existe en el mundo un reloj y un pensamiento universal únicos.

**PALABRAS CLAVE:** Pensamiento colonial, racionalidad ambiental, conflicto, comunidades tradicionales.

---

## ABSTRACT

This article seeks to demonstrate that the environmental crisis is a facet of epistemic and political crisis. The basis of conventional technical and scientific knowledge is strongly Eurocentric and marked by the coloniality of knowledge and power. The coloniality covers various spheres, presenting itself as a structure complex and intertwined, that reaches the plans of economy, authority, of nature and natural resources, gender and sexuality subjectivity and knowledge. Thus, the coloniality reaches the power, knowledge and the be. Traditional communities, which have different cultural matrices and are commonly regarded as menial tasks for the capitalist rationality, tend to exert a rationality, between themselves and with the physical environment-natural, distinct from conventional: the environment. Among other factors that will be explored in the text, the environmental rationality prism by respecting knowledge and different times. After all, does not exist a world clock and a universal thought only.

**KEYWORDS:** colonial thinking, environmental rationality, conflict, traditional communities.

---

## INTRODUÇÃO

A constituição de um “sistema-mundo moderno” (WALLERSTEIN, 1974; 2007) implicou a configuração territorial de diferentes escalas de poder. Por meio dessa configuração territorial, diferentes grupos e classes sociais se afirmaram. Já outros, foram submetidos e negados (PORTO-GONÇALVES, 2006a).

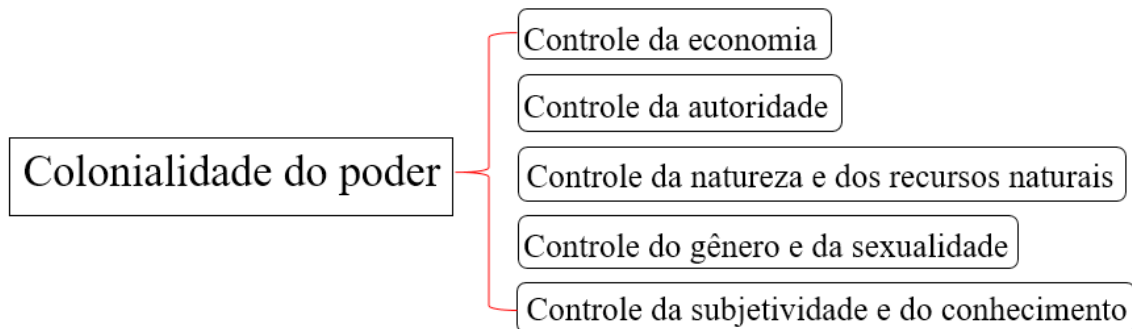
De modo mais ou menos direto, todos os lugares/regiões do mundo estão atravessados pelo padrão de saber/poder do sistema-mundo capitalista moderno-colonial e euurocentrado<sup>1</sup> (PORTO-GONÇALVES, 2015) que busca a acumulação incessante do capital. O sistema capitalista, por sua vez, faz com que uma parcela importante da população mundial seja vítima das piores formas de exploração (SOUSA SANTOS, 2002). Esse sistema promove o aumento do número de pessoas desprovidas de atendimento das necessidades básicas de existência e (re)produção, tanto pelo viés do capital privado quanto pelo viés político estatal, até mesmo pelos Estados com sistemas constituintes democráticos – como é o caso do Brasil. Ocorre que os Estados já foram cooptados pela lógica do capital (*ibidem*) e, segundo Luxemburgo (1988), o capitalismo, ao se expandir via Estado, transforma economias naturais que não são mercantis em economias de mercado.

Sob a ótica capitalista, a matriz da racionalidade moderna ocidental mercantilizou os recursos naturais e subordinou a ecologia à economia, não respeitando, inclusive, a capacidade e o tempo de renovação dos sistemas cujas atividades produtivas são dependentes (PORTO-GONÇALVES, 2006a). Trata-se, portanto, de uma questão de limites.

Ao responder à pergunta “o capitalismo é moral?”, Comte-Sponville (2011) aponta como o capitalismo extrapola os limites das ordens técnico-científica, jurídico-política, moral e ética. Fals Borda (2012) acrescenta que o capitalismo também extrapola os limites ecossistêmicos, sendo que os limites, tal como lembra Porto-Gonçalves (2006b), estão no cerne da política.

A base do saber técnico-científico convencional é fortemente eurocêntrica e marcada pela colonialidade do saber e do poder. A colonialidade estende-se por várias esferas, apresentando-se como uma estrutura complexa e entrelaçada, que atinge os planos da economia, da autoridade, da natureza e dos recursos naturais, do gênero e da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento (Figura 1). Assim, a colonialidade atinge o poder, o saber e o ser.

<sup>1</sup> Neologismo para fazer alusão à hegemonia europeia/estadunidense que vem colonizando o mundo desde 1492.

**Figura 1:** Esferas atingidas pela colonialidade do poder

**Fonte:** Ballestrini (2013).

A relação entre colonialidade econômica e consumo, por exemplo, evidencia o caráter epistêmico e político dessa conexão oculta, de modo a apontar alguns de seus efeitos ambientais e culturais (LUCAS DOS SANTOS, 2015). Nesses termos, o discurso do consumo, amparado por uma estética moderno-ocidental contribui para uma civilização do desperdício (SCHULDT, 2013) que, por sua vez, alimenta a discussão em torno da questão ambiental, a qual põe em xeque o desdobramento produtivista de um projeto civilizatório de origem europeia e de racionalidade capitalista que tem na ideia antropocêntrica de dominação da natureza um dos seus pilares (PORTO-GONÇALVES, 2012a).

Conforme Leff (2007), as externalidades da racionalidade capitalista (superexploração dos recursos naturais e da força de trabalho, degradação ambiental, deterioração da qualidade de vida) de problemas marginais (embora funcionais) para o sistema econômico, foram adquirindo em seu processo acumulativo e expansivo do capital um caráter crítico para seu crescimento. “Daí o propósito de internalizar as externalidades ambientais como um processo de refuncionalização da racionalidade econômica e de seus paradigmas de conhecimento” (*ibidem*, p. 128).

Importante ressaltar que os termos colonialidade e colonialismo, ainda que vinculados, possuem significados diferentes. Quijano (2014, p. 285) explica que a colonialidade

se refere estritamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes central eses tán, además, en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos quinientos años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo, de modo tan enraizado y prolongado.

Sousa Santos (2013a), chama a atenção para o fato de, mesmo no Sul geográfico, ter havido sempre “pequenos Nortes” – as “pequenas Europas”, constituídas pelas elites locais que se beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que depois das independências continuaram a exercê-la contra as classes e grupos sociais subordinados. O colonialismo, complementam Porto-Gonçalves e Cuin (2013), não é somente um período do passado histórico, mas uma característica necessária do capitalismo em sua dinâmica de acumulação incessante de capital, que implica, inclusive, expansão geográfica para regiões tradicionalmente ocupadas por outros grupos/classes sociais/etnias/povos/nacionalidades: “grupos que são inferiorizados por ideologias que os tratam como ‘atrasados’, ‘subdesenvolvidos’, ‘pobres’. Afinal, não se coloniza quem é igual, daí a necessidade de justificar a expansão do capital inferiorizando previamente o outro, o diferente (PORTO-GONÇALVES e CUIN, 2013, p. 24). Mas,

dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade. Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa, temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um *topoi*, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico (PORTO-GONÇALVES, 2006a, p. 165).

Ao serem considerados como contradição social em estado prático (PORTO-GONÇALVES e CUIN, 2013), os conflitos constituem um primeiro passo teórico-metodológico que, ao recusar qualquer lógica (seja do capital ou outra), podem expressar riqueza de possibilidades teóricas e políticas. Tomá-lo como um conceito central para análise dos processos sócio geográficos é fundamental na medida em que todo conflito é localizável no espaço e no tempo e, assim, permite identificar o movimento contraditório desigual da sociedade enquanto espaço geográfico (*ibidem*).

Observando-se os conflitos sociais na América Latina, vê-se que, além dos protagonistas envolvidos nos marcos das contradições típicas do capitalismo, há forte presença de movimentos indígenas, de afrodescendentes e de camponeses que vêm lutando pelos seus direitos territoriais (PORTO-GONÇALVES, 2006a). Considerando que sociedade e território são indissociáveis – indo de encontro ao pensamento fragmentado, o qual opera por dicotomias –, o conceito de território obriga o abandono de um dos pilares do pensamento eurocêntrico: a separação de sociedade e natureza (*ibidem*).

Nesse sentido, há múltiplas experiências que estão em curso no mundo que tensionam essa relação com o sistema-mundo capitalista moderno-colonial na medida em que o “sistema mundo capitalista que começa a ser desenhado com o colonialismo a partir de 1492 vai





enfrentar-se/confrontar-se com diferentes formas societárias com histórias próprias nos diferentes lugares/regiões do mundo ensejando histórias locais em tensão com o projeto global capitalista/colonial” (PORTO-GONÇALVES, 2015, p. 1).

A abordagem sobre/a partir de um território se torna interessante por comportar um sentido de controle do espaço – seus recursos e suas gentes, que, sempre, é conformado por uma territorialidade e que é objeto de um processo histórico-político de apropriação protagonizado por grupos e/ou classes sociais, povos e etnias (PORTO-GONÇALVES, 2012a). Assim, o território se mostra um “conceito que possibilita compreender as relações da sociedade com a natureza, cerne da problemática ambiental, explicitando as relações de poder que a atravessam” (PORTO-GONÇALVES, 2012a, p. 35). Logo, conclui o autor (*ibidem*), o conceito de território e tudo que nele está implicado auxilia a compreensão de que o que está em jogo com a questão ambiental é a luta pela reapropriação social da natureza, tornando território e territorialidade uma questão teórico-política de primeira ordem.

Desde o final dos anos 1960 que a questão ambiental começa a ganhar nova qualidade com a emergência dos movimentos populares. “Não olvidemos o papel instituinte dos movimentos sociais dos anos 1960 ao pautarem o debate acerca dos limites da intervenção humana na natureza” (PORTO-GONÇALVES, 2012a, p. 22).

Para a construção de um processo de produção teórica, desenvolvimento tecnológico, mudanças institucionais e transformação social – onde haja uma percepção holística e integradora do mundo que reincorpore os valores da natureza e da democracia participativa em novos esquemas de organização –, é preciso consubstanciar uma **racionalidade ambiental** (LEFF, 2007). No conceito de racionalidade ambiental, “subjaz um conceito de ‘adaptação’ que predomina sobre o conceito de ‘domínio’ da natureza no qual se apoia a racionalidade capitalista e os paradigmas da ciência moderna (*ibidem*, p. 128).

Essa racionalidade deve legitimar um conjunto de valores e direitos que orientem o comportamento social, mobilizando processos materiais e ações sociais para gerar padrões alternativos de produção, bem como novos estilos de consumo e de vida, distintos do modo de produção capitalista. “Assim como a racionalidade capitalista está dominada por uma racionalidade formal e instrumental, a racionalidade ambiental estará fundada em uma racionalidade teórica e substantiva, que inclui os valores da diversidade étnica e cultural e a prevalência do qualitativo sobre o quantitativo” (LEFF, 2007, p. 123).

Comumente tidas como subalternas pela racionalidade capitalista, as comunidades tradicionais, as quais possuem diferentes matrizes culturais, costumam exercer uma racionalidade, entre si e com o meio físico-natural, distinta da convencional. Por insistirem

em conservar seu modo de vida, possuem espaços/tempos distintos, com a finalidade da preservação das funções vitais de reprodução individual e da totalidade dos seres humanos, apesar de o modo de produção capitalista ter hegemonia em relação aos demais modos de (re)produção da vida social (TIRIBA e FISCHER, 2015).

### **CRÍTICAS À EPISTEMOLOGIA DOMINANTE E AO MODUS OPERANDI DO CAPITALISMO: PORQUÊS DE OUTRA RACIONALIDADE**

Considerando que a palavra “razão” é europeia e ocidental, parece difícil falar-se em outra razão – que seria própria de outros povos e culturas (CHAUÍ, 2001). Na tentativa de desprovincianizar a razão, Porto-Gonçalves (2006c) critica não a ideia de pensamento universal, mas, sim, a ideia de que há um (e somente um) pensamento universal: aquele produzido a partir de uma província específica do mundo – a Europa – e, sobretudo a partir da segunda metade do século XVIII, que seria a segunda moderno-colonialidade. Para promover essa desprovincianização e o reconhecimento de novos lugares de enunciação é preciso trazer o espaço para dentro da história: “A visão unilinear do tempo silencia outras temporalidades que conformam o mundo simultaneamente. Sucessão e simultaneidade, sucessões simultâneas, eis o espaço-tempo. O mundo não tem um *relógio* único” (PORTO-GONÇALVES, 2006c, p. 42).

É preciso, pois, romper com a matriz de pensamento e o evolucionismo eurocêntrico, os quais concebem cada lugar do mundo como se fora um determinado estágio da evolução europeia, o que só é possível

a partir de uma perspectiva teórica que toma o tempo como algo linear (o europeu) e ignora o espaço, enfim, uma perspectiva teórica que pensa a sucessão de eventos numa linha temporal unidirecional e ignora a simultaneidade constitutiva da história (espaço-tempo). **Pensar com o espaço implica admitir múltiplas temporalidades convivendo simultaneamente.** Sem considerar o espaço geográfico e a natureza, a clivagem constitutiva do ‘sistema-mundo moderno colonial’ desaparece e o mundo europeu emerge como se fora por autogeração e fruto de uma presumida superioridade, cuja legitimação sempre corre o risco de cair no racismo. O mundo não é simplesmente um conjunto de regiões atrasadas (**pelo relógio de quem?**) à espera que chegue a modernização, como se o polo moderno (Europa) fosse o lado ativo e o resto do mundo o lado passivo do devir histórico (PORTO-GONÇALVES, 2006d, p. 16-17) (grifo meu).

Segundo Chauí (2001), a indeterminação das leis da natureza, a pluralidade de enunciados para um mesmo objeto e a pluralidade e reconhecimento de diferentes culturas foram alguns dos fatores que abalaram a razão eurocêntrica no último século. Assim, a razão, ao invés de ser a busca e o conhecimento da verdade, poderia ser um instrumento poderoso de dissimulação da realidade, a serviço da exploração dos homens sobre seus

semelhantes. “A razão seria um instrumento da falsificação da realidade e de produção de ilusões pelas quais uma parte do gênero humano se deixa oprimir pela outra” (*ibidem*, p. 63).

Hobsbawm (1999, p. 199) contribui: “a história do século XX do mundo não ocidental, ou mais exatamente não norte-ocidental, é portanto determinada por suas relações com os países que se estabeleceram no século XIX como os **senhores da espécie humana**” (grifo meu). Sousa Santos (2013a) afirma que, após a década de 1980, as assimetrias sociais aumentaram no interior de cada país, mas, ainda mais, entre o conjunto de países do Norte e o conjunto de países do Sul.

Destarte, as relações de colonialidade, sobretudo dos países do Norte sobre os do Sul global, estão no cerne da reflexão epistemológica deste trabalho. Sousa Santos (2013a) diz que o colonialismo, além de todas as dominações injustas e violentas, foi também uma dominação epistemológica, na qual houve a condução à supressão de muitas formas de saber (outras razões) próprias dos povos e/ou nações colonizados – um verdadeiro epistemídio.

Essa situação seria consequência de uma nova ordem econômica imposta pelo sistema capitalista: o neoliberalismo. E o preocupante é que “a concepção ocidental, capitalista e colonialista da humanidade não é pensável sem o conceito de sub-humanidade” (SOUSA SANTOS, 2013b, p. 77). Para a ideologia liberal, segundo Chauí (2000) a realidade se reduz a duas referências econômicas: uma unidade mínima – o indivíduo – e uma unidade máxima – a empresa. “Não por acaso, o liberalismo define o Estado como garantidor do direito de propriedade privada e, não por acaso, reduz a cidadania aos direitos dos proprietários privados (vimos que a ampliação da cidadania foi fruto de lutas populares contra as ideias e práticas liberais)” (CHAUÍ, 2001, p. 411).

Políticas socioeconômicas estruturais propagadas pelo neoliberalismo e dominadas pelas forças de mercado – ideologia economicista – preconizam uma redução do papel do Estado em áreas essenciais, como a saúde, a educação e a proteção do meio ambiente (DIEGUES, 2001). Logo, a forma atual do capitalismo se apresenta como recusa da regulação estatal da economia e, por extensão, da sociedade. Com o advento do capitalismo, dada a própria natureza deste modo de produção que é a de transformar tudo em mercadoria, a própria força de trabalho é transformada em mercadoria<sup>2</sup>.

Diante de uma generalização de Estados e políticas públicas cada vez mais impregnados pelo capital privado e diante de metas de expansão do capitalismo em 3% ao ano para que a maioria dos capitalistas obtenham um lucro razoável (o que é denominado de economia

<sup>2</sup> Importante ressaltar a afirmação de Foucault (1979) que diz que o corpo só se torna força de trabalho quando trabalhado pelo sistema político de dominação.



“saudável”. “Quando se cresce menos do que isso, a economia é considerada lenta”) (HARVEY, 2011, p. 30), são muitas as práticas predatórias sociais ainda em andamento. O capitalismo, na opinião de Chauí (2013), parece ter assegurado a vitória do pilar da regulação privada contra o da emancipação. Emancipação, refere-se a autora, de outras práticas, outros conhecimentos, enfim, outras razões.

A atual fase do sistema-mundo moderno-colonial se iniciou com a ampliação da exploração mineral e a ampliação das áreas agrícolas destinadas ao comércio global, sobretudo nas áreas periféricas da América Latina, da África e da Ásia (PORTO-GONÇALVES, 2012b). Estabeleceu-se, desde então, uma nova geografia desigual dos proveitos e dos rejeitos, pois essas regiões passaram a destinar os melhores solos e as melhores minas não para satisfazer a necessidade de seus povos, mas para exportar para os países desenvolvidos. “Enfim, uma cultura que dá primazia à economia e, sobretudo à economia mercantil, que expressa a riqueza em termos simbólicos quantitativos (dinheiro)” (*ibidem*, p. 3). “Nunca na história do homem houve um tirano tão duro, tão implacável quanto esse dinheiro global” (SANTOS, 2006, p. 17).

Como os princípios do neoliberalismo são o enfraquecimento do Estado-Nação, a propriedade privada, a ênfase no indivíduo e a ideia de acumulação, lucro e crescimento, há “uma dramática intensificação das práticas transnacionais” (SOUSA SANTOS, 2013a, p. 31). Santos (2006, p. 20) explica o problema disso: “a presença das empresas globais no território é um fator de desorganização, de desagregação, já que elas impõem cegamente uma multidão de nexos que são do interesse próprio, e quanto ao resto do ambiente nexos que refletem as suas próprias necessidades individualistas, particularistas”.

Ou seja, para responder aos imperativos transnacionais, as condições locais são desintegradas, marginalizadas, excluídas, desestruturadas e, eventualmente, reestruturadas sob a forma de inclusão subalterna. É desse modo que o modelo capitalista de produção e consumo valida saberes hegemônicos com a promessa de assertividade para problemas de amplo espectro (LUCAS DOS SANTOS, 2015).

O fato de o Estado ser o único intermediário possível entre o modo de produção em escala internacional e a sociedade nacional, deveria fortalecer o seu papel no período atual, conforme explica Santos (2004, p. 223): “cabe-lhe decidir a abertura para a entrada das inovações, dos capitais e dos homens e assim ele se torna responsável pelas consequências de sua cumplicidade ou de sua resistência em relação aos interesses do sistema capitalista mundial”. Sendo que a ação do sistema capitalista, como já dito, faz-se principalmente através das companhias transnacionais.

Portanto, aqui, utilizar-se-á a concepção de que “o Estado é a expressão política da luta econômico-social das classes, amortecida pelo aparato da **ordem** (jurídica) e da **força pública** (policial e militar). Não é, mas **aparece** como um poder público distante e separado da sociedade civil” (CHAUI, 2001, p. 411). Tanto que Sousa Santos (2013a, p. 148) diz que “tem sido afirmado que o dualismo Estado/sociedade civil é o mais importante dualismo no moderno pensamento ocidental. [...] o Estado é uma realidade construída, uma criação artificial e moderna quando comparada com a sociedade civil”.

Dagnino (2002, p. 279) também contribui assertando que o Estado é não apenas considerado como conjunto de forças que ocupam o poder nos vários níveis (municipal, estadual e federal), mas “especificamente, a estrutura estatal, cujo desenho autoritário permanece largamente intocado e resistente aos impulsos participativos. Inclui também os partidos políticos, mediadores tradicionais entre a sociedade civil e o Estado”.

Quanto ao neoliberalismo, Sousa Santos (2014) expõe que é uma ideologia que reforça as relações de poder dominantes na sociedade, pois “trata-se de uma forma ideológica de um pós-Estado, pós-social, com um poder estrutural extremamente concentrado por meio do qual os cerca de **1% da elite global governam os 99% da população empobrecida do mundo**. Como ideologia, a sua força reside no seu valor performativo, e não no seu conteúdo real” (SOUSA SANTOS, 2014, p. 10) (grifo meu). Ou seja, embora tenha havido pouco a pouco o fim do colonialismo, não houve o fim da colonialidade (QUIJANO, 2014).

No caso do Brasil, toda a ordem administrativa do país, desde o Império e já no regime republicano, comportam elementos estritamente vinculados ao velho sistema senhorial (HOLANDA, 1995). Aprofundando essa questão, Holanda (*ibidem*, p. 31) disserta:

a tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, **somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra**. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem (grifo meu).

Sobre o início do Brasil República (1889), Prado Jr. (1981, p. 31-32) explica que

se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde, ouro e diamantes; depois, algodão e, em seguida, café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção às considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura bem como as atividades do país.

É, portanto, “um país historicamente articulado ao sistema colonial do capitalismo mercantil e determinado pelo modo de produção capitalista a ser uma colônia de exploração e não uma colônia de povoamento” (CHAUÍ, 2000, p. 33-34). Além disso, a autora defende a tese de que a sociedade brasileira é historicamente autoritária e violenta.

Ainda sobre o Brasil, Porto-Gonçalves (2009, p. 85) comenta o revés trazido (imposto) pela cultura mercadológica europeia:

afinal, para nós a modernidade do sistema mundo começa com os engenhos que manufaturavam a cana de açúcar introduzindo grandes latifúndios monocultores movidos à chibata e destinando os melhores solos para cultivo alheio. Ao contrário daqueles para quem a modernidade é usufruto e gozo para nós ela tem sido, sobretudo, sofrimento.

Como se vê, “monocultivo, latifúndio, esclavidud, racismo y tecnología de puntallegaron juntos con la instalación del sistema mundo capitalista moderno-colonial patriarcal” (PORTO-GONÇALVES, 2016, p. 294). Assim, o autor conclui que a crise de um padrão de poder de larga duração que se iniciou em 1492 é uma crise epistêmica e política, pois há uma ruptura metabólica ao separar a sociedade das suas condições materiais/naturais da vida.

Prova disso é o grande problema – que perpassa não só o Brasil – representado pela propagação de discursos capitalistas fundados sobre formas de exploração simultaneamente econômico morais e culturais (THOMPSON, 2008), os quais, além de estimular a competição humana e de aniquilar outros saberes, extrapola os limites ecossistêmicos. “La contaminación ambiental y la depredación de recursos naturales se empeoran cada día, por el continuado énfasis en el progreso técnico-material. Y el capitalismo sigue haciendo tabla rasa de las diversas culturas del mundo con toda su riqueza humana y biológica (FALS BORDA, 2012, p. 457).

No limiar do século XXI, o capitalismo toca os limites de carga do planeta Terra. Em 2012, registra Sousa Santos (2013b), diversos recordes de perigo climático foram ultrapassados e os fenômenos climáticos extremos repetem-se cada vez com maior frequência e gravidade. Constata Wallerstein (2003) que os fatores da crise estão cada vez mais articulados e que são, afinal, manifestações de uma mesma crise, a qual se apresenta, pelas suas dimensões, como uma crise estrutural, a qual Sousa Santos (2013b) denominou de **crise civilizatória**.

Muito oportuna e lucidamente, Sousa Santos (*ibidem*, p. 89) discorre sobre essa crise que denominou civilizatória:

**tudo está ligado:** a crise alimentar, a crise ambiental, a crise energética, a especulação financeira sobre as *commodities* e recursos naturais, a grilagem e a concentração de terra, a expansão desordenada da fronteira agrícola, a voracidade da exploração dos recursos naturais, a escassez de água potável e a privatização da água, a violência no campo, a expulsão de populações das suas terras ancestrais para abrir caminho a grandes infraestruturas e megaprojetos, as doenças induzidas pelo meio ambiente degradado dramaticamente evidentes na incidência de cancro mais elevada em certas zonas rurais do que em zonas urbanas, os organismos geneticamente modificados, os consumos de agrotóxicos etc. (grifo meu).

Isso demonstra que, na verdade, há diferentes faces de uma mesma crise. Nesse momento, a intenção é a de mostrar iniciativas e experiências contra hegemônicas. A hegemonia, no plano epistemológico, da racionalidade econômica capitalista oculta uma diversidade de formas de regulação, de relações de trabalho e de trocas sociais. Porém, apesar de o mercado capitalista desestabilizar as experiências locais e, em nome de interesses hegemônicos, construir globalismos localizados (LUCAS DOS SANTOS, 2015), há iniciativas e experiências de práticas emancipatórias contra hegemônicas que lutam contra a globalização neoliberal. É sob o prisma dessas iniciativas, mobilizadas pela aspiração de um mundo melhor, mais justo e pacífico, que se pretende confrontar a racionalidade capitalista estatal com a ambiental a partir do próximo tópico.

### **MOVIMENTOS SOCIAIS E COMUNITÁRIOS TRADICIONAIS: O QUE PODE SER REVELADO PELOS CONFLITOS?**

A reprodução dos ecossistemas, os quais não são uniformes e ilimitados, mas sim condicionados pelos fluxos de matéria e de energia desigualmente distribuídos na geografia do planeta, estabelece tensões com as dinâmicas socioambientais e também culturais, pois há que se considerar os diferentes sentidos atribuídos à vida pelos diferentes povos, etnias e nações (PORTO GONÇALVES, 2012b). A sociedade que emerge com a cultura da Europa Ocidental no século XVIII, ao mesmo tempo em que revoluciona as relações sociais e de poder, transforma também radicalmente as relações com a natureza, haja vista a revolução energética que lhe é co-instituente com a incorporação dos fósseis (inicialmente o carvão e, posteriormente, o petróleo e o gás) (*ibidem*).

Diante das técnicas de produção, Santos (1985) se refere ao período atual como uma verdadeira tecnosfera, uma natureza crescentemente artificializada, marcada pela presença de grandes objetos geográficos idealizados e construídos pelo homem, articulados entre si em sistemas. Contudo, em sua maioria, são sistemas impregnados pela lógica do capital e, para garantir a reprodução ampliada do capital, o desenvolvimento das forças produtivas caminha no sentido contrário à preservação da vida. “Neoextrativismo, monocultura,

agronegócio<sup>3</sup>, economia verde... Não se trata apenas da existência de contradições entre campo e cidade, mas, fundamentalmente, de contradições entre capital e trabalho, entre vida e morte” (TIRIBA e FISCHER, 2015, p. 413).

O capitalismo, como um modo de produção de um tipo particular, não somente “produziu espaço (como muitos comentaristas burgueses aceitariam), mas também tem produzido natureza (uma proposição que muitos teóricos burgueses jamais seriam capazes de aceitar, pois isso cortaria seus caminhos favoritos para a explicação de crises, ou da escassez natural ou calamidade natural)” (HARVEY, 1988, p. 24). No começo da década de 1970, Mészáros (2011, p. 73) já apontava para uma crise estrutural causada pelo capitalismo, o qual, além de explorar o trabalho humano, não estava respeitando os limites da natureza:

**outra contradição básica do sistema capitalista de controle é que ele não pode separar “avanço” de destruição nem “progresso” de desperdício – ainda que as resultantes sejam catastróficas. Quanto mais o sistema destrava os poderes da produtividade mais libera os poderes da destruição; e quanto mais dilata o volume da produção tanto mais tem de sepultar tudo sob montanhas de lixo asfixiante. O conceito de economia é radicalmente incompatível com a “economia” da produção do capital, que necessariamente causa um duplo malefício, primeiro por usar com desperdício voraz os limitados recursos do nosso planeta, o que é posteriormente agravado pela poluição e pelo envenenamento do meio ambiente humano, decorrentes da produção de lixo e afluentes (grifo meu).**

O capitalismo requer novos territórios, acelerando os tempos da produção e da reprodução da natureza. O tempo econômico triunfa sobre o tempo ecológico (ALIER, 2015). A evolução tecnológica, sob a vigência capitalista, ocasiona uma crescente complexidade na sociedade, uma vez que visa criar necessidades desnecessárias (antagonismo dialético) de consumo.

Percebe-se, portanto, que há relevantes conflitos no que tange à apropriação e ao manejo dos recursos naturais, bem como ao seu suporte físico natural. Conflito, por sua vez, é um conceito importante na medida em que aponta para uma dimensão inerente às relações sociais e de poder. E o interessante é que “são os conflitos da sociedade civil – uma totalidade diferenciada e contraditória – a força que responde pela constante remodelagem do espaço” (MOREIRA, 2006, p. 105). No conflito, as posições e interesses dos diferentes agentes ficam mais explícitos (PORTO-GONÇALVES, 2006a).

É frequente o uso de metáforas topológicas nas ciências sociais, tais como base e estrutura, os de cima e os de baixo, centro e periferia e relações Norte-Sul indicando que as

<sup>3A</sup> ideia de que “não estamos mais diante de agri-CULTURA e, sim, agro-NEGÓCIO nos ajudam a refletir sobre o atual contexto agrário latino-americano e esta reflexão não pode ser feita de forma desconectada sobre o que vem sendo denominado colonialidade do poder” (BARBOSA e PORTO-GONÇALVES, 2014, p. 13).





relações sociais são também relações de poder. O mesmo pode ser observado na linguagem dos movimentos sociais, onde, quase sempre, reivindicam ocupar mais espaços (PORTO-GONÇALVES, 2006d). Há alguns movimentos de resistência que lutam pela autonomia das etnias e dos povos oprimidos que adquiriram uma importância mundial como, por exemplo, os povos zapatistas do México:

muitos dos movimentos de etnias, povos e nacionalidades não somente superaram a lógica de luta tribal (de uma tribo ou etnia contra outra), e não somente fizeram uniões de etnias oprimidas, mas também colocaram um projeto simultâneo de lutas pela autonomia das etnias, pela libertação nacional, pelo socialismo e pela democracia. A construção de um estado multi-étnico se vinculou à construção de “um mundo feito de muitos mundos” que teria como protagonistas os povos, os trabalhadores e os cidadãos. Nesse projeto destacaram-se os conceitos de resistência e de autonomia dos povos zapatistas do México (CASANOVA, 2006, p.3).

Percebe-se que alguns movimentos sociais insurgentes conseguem manifestar os conflitos inerentes à condição colonial capitalista e evidenciam suas contradições. Eis a importância dos movimentos de resistência (r-existência), não somente pelo simbolismo e efetividade da luta, mas por constituírem-se em espaços de aprendizagem.

Comumente, empresas à serviço da expansão voraz capitalista criam e recriam roupagens em seus discursos disfarçados de politicamente responsáveis e engajados na causa socioambiental para expandir seu poder econômico. Esses discursos e ações de “responsabilidade social empresarial” (tais como práticas de filantropia e intervenção em questões que anteriormente eram de responsabilidade exclusiva de governos) consistem em uma técnica política do arsenal que o capital emprega para resolver e superar as tensões espaciais que lhe restringem ou impedem o pleno processo de acumulação do capital (MACHADO, 2013). Porém, há também uma irresponsabilidade individual, pois as “pessoas consomem produtos de empresas que dizem aderir ao comércio justo e têm selo de grandes certificadoras sem questionar como critérios não participativos podem definir (e definirão) a exclusão de um sem número de pequenos produtores em diferentes localidades” (LUCAS DOS SANTOS, 2015, p. 21).

Nesse contexto, é importante também indagar quais as relações entre saber e poder presentes nos processos de produção e validação dos conhecimentos das comunidades e povos tradicionais promovidos por instituições governamentais, não governamentais e privadas. Tiriba e Fischer (2015, p. 414) contribuem para essa questão:

também não faltam artimanhas para escamotear tensões e conflitos. Ademais de ações de responsabilidade social empresarial ou de responsabilidade ambiental, do discurso que apregoa a diversidade cultural e a preservação da identidade dos povos e comunidades tradicionais, a novidade é o reconhecimento, para apropriação, dos saberes ancestrais ou tradicionais, entendidos como capital natural. Tendo em conta que a indústria moderna depende sobremaneira de recursos naturais e dos saberes dos povos e comunidades tradicionais, trata-se de *valorizar* tais saberes para, de fato, valorizar o capital.

É por isso que o conhecimento tradicional e/ou ancestral passa a ser, paradoxalmente, desejado para a continuidade deste “progresso capitalista”. Para fundamentar tais afirmações, a seguir, serão destacados alguns movimentos de cunho ambientalista de âmbito global promovidos por diversas instituições, as quais, em sua maior parte, perpassaram desde a comunidade científica até as empresas que operam em escala mundial. Contudo, como se poderá ver, algumas vieram travestidas de “ovelhas”, para, na verdade, agir como “lobos”.

### **FACES DE UMA MESMA CRISE: A POLITIZAÇÃO DO DEBATE AMBIENTAL**

Os anos 1960 “constituem um verdadeiro *divortium aquarium* político-cultural” (PORTO-GONÇALVES, 2012a, p. 18). Essa década marca no plano político e cultural a emergência de uma série de movimentos sociais, tais como os das mulheres, dos negros e os ecológicos. Esses movimentos não criticam exclusivamente o modo de produção – tal como faziam os movimentos (dos operários) proletariados, os quais eram os que continham maior expressão de ordem sócio-política e cultural até então –, mas, fundamentalmente, o modo de vida (PORTO-GONÇALVES, 2006b). “Tais movimentos inauguram uma nova agenda centrada na ideia de reconhecimento da diferença. Muitos têm sido os esforços na tentativa de teorizar a nova realidade” (CRUZ, 2013, p. 120).

Até os anos sessenta, a preocupação com a natureza no interior da sociedade ocidental se resumia ao debate entre os conservacionistas e os preservacionistas. “Esse debate restrito ao âmbito técnico-científico e governamental não foi suficiente para impedir que a riqueza constituída pela natureza se tornasse alvo de um debate muito mais amplo, ganhando as ruas, ensejando o surgimento do movimento ambientalista propriamente dito” (PORTO-GONÇALVES, 2002, p. 40). Portanto, os anos sessenta assinalam, o início da politização do debate acerca da natureza.

Ao encontro do que Harvey afirmou acima, Porto-Gonçalves (2015) diz que, em 1972, um debate iniciado nas ruas como debate político-cultural começa a ser institucionalizado no sistema de poder mundial, onde os grandes protagonistas eram, até então, os Estados e as grandes corporações. Dessa reunião da década de 1970 promovida pela Organização das Nações Unidas (ONU), surge uma recomendação que passará a ser parte das novas relações

no interior do sistema de poder/saber: a recomendação que nas relações entre Estados-membros do sistema de poder se inscrevesse o tema ambiental. “Assim, Banco Mundial, FMI ou nos Acordos de comércio e em suas relações com as corporações empresariais se haveria que contemplar a questão ambiental para que os financiamentos pudessem ser viabilizados” (PORTO-GONÇALVES, 2015, p. 8). Enfim, conclui o autor (*ibidem*), uma burocracia estatal começa a ser forjada e parte do campo ambiental: a ditadura brasileira, por exemplo, cria em 1973, a Secretaria Especial de Meio Ambiente (SEMA) justamente para viabilizar financiamentos externos<sup>4</sup> conforme as novas regras do jogo.

Desde então, instituiu-se um mercado ambiental com a exigência das organizações multilaterais para que qualquer financiamento, seja do Banco Mundial ou outra, tivesse que incorporar a variável ambiental. Logo, o ambiente começara a se tornar um negócio a partir dessa nova institucionalidade e, mais uma vez, o Estado criando as condições para o mercado (PORTO-GONÇALVES, 2016). Após a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD – Cúpula da Terra, Eco-92 ou Rio-92), ocorrida no Rio de Janeiro em 1992, ganharam força medidas voltadas para a certificação ambiental (selo verde) e para a aquisição dos padrões ISO 9001 e 14000<sup>5</sup>. As ONGs presentes firmaram compromisso com a elaboração das Agendas 21 locais e regionais, num contexto de crescente preocupação com a destruição da camada de ozônio, com a proteção da biodiversidade e dos recursos hídricos (CUNHA e COELHO, 2009).

Porém, merecem destaque os novos protagonistas que ganharam a arena política mundial entre as conferências de Estocolmo (1972) e do Rio de Janeiro a partir das lutas locais/regionais: os camponeses e os povos indígenas (PORTO-GONÇALVES, 2012a). Esses protagonistas souberam se apropriar do vetor ecológico e expressar à escala internacional, ao fazer uso das novas tecnologias de comunicação (as quais permitem, inclusive, o funcionamento 24 horas do dia do mercado financeiro global), a importância do patrimônio de conhecimentos construídos em grande parte numa relação com e não contra a natureza, “o que abre perspectivas de diálogo, sobretudo num momento onde o acervo de conhecimento científico e tecnológico produzido sob o primado da dominação da natureza está sendo colocado em questão, como no caso das mudanças climáticas, da perda de solos, da erosão genética” (PORTO-GONÇALVES, 2012a, p. 27).

<sup>4</sup> Para as rodovias Transamazônica e BR-364 (Brasília - Cuiabá - Porto Velho - Rio Branco), para as barragens de Tucuruí e Balbina, para a ferrovia Carajás e para o porto de Itaqui, por exemplo (PORTO-GONÇALVES, 2015). Esses exemplos se restringem às obras de grande impacto na Amazônia.

<sup>5</sup> A sigla ISO significa International Organization for Standardization. Essas certificações consistem em um manual técnico contendo normas e diretrizes destinadas a mitigar os efeitos da perda energética (BINSZTOK, 2006). Entretanto, por lembrar da necessidade de realmente separar a pura “maquiagem verde” da genuína melhoria ambiental, Alier (2015, p. 266) indaga: “afinal, quem certifica os certificadores?”

Sousa Santos (2010) ressalta esse ciclo positivo de manifestações ao dizer que, desde a última década, mais evidentemente a partir do levantamento (rebelião) indígena em Chiapas (México) em 1994, seguido dos protestos de Seattle (Estados Unidos) em 1999 quando da reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC), culminando nos Fóruns Sociais Mundiais (desde 2001), tem-se assistido ao surgimento de outra forma de globalização resultante dos movimentos sociais subalternos e das organizações da sociedade civil global contra hegemônicas que, por ligações simultâneas local-global, vêm empreendendo lutas contra todas as formas de opressão geradas ou intensificadas pela globalização neoliberal.

No ano de 2012, houve a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (ou Rio+20 – em alusão ao encontro ocorrido há vinte anos também na cidade do Rio de Janeiro). Mais uma vez, observa-se um discurso vazio sobre políticas de desenvolvimento sustentável. Conclui Porto-Gonçalves (2012b) que não há, em todo o documento, nenhuma referência à democratização do acesso à terra e à água – o que é muito grave, pois, mais do que uma questão de economia, como normalmente é tratada, é fundamental para a democracia, pois diz respeito às relações de poder que se fazem através do controle do acesso à terra e à água –, o reconhecimento da importância da diversidade cultural e das múltiplas territorialidades existentes que carecem de reconhecimento formal. Também, que o componente político deveria ser incluído com maior densidade em qualquer debate em torno do ambiental, afinal, os limites postos na agenda política contemporânea pelo movimento ambientalista demonstram que há limites para a relação das sociedades com a natureza. E limites, como já dito, é a essência da política (*ibidem*).

## MERCANTILIZAÇÃO DA NATUREZA E A RACIONALIDADE AMBIENTAL COMO SEU CONTRAPONTO

O que é produzido em um canto do globo já, com muita frequência, é consumido em outro canto do mundo – sem os impactos socioambientais inerentes a essa produção. O modelo de economia capitalista estimula a naturalização e a aceleração desses fluxos, tendo sempre à frente “o argumento do desenvolvimento e do superávit da balança comercial de quem exporta. Esses fluxos, entretanto, acenam com uma **distribuição desigual dos impactos ambientais e sociais**, vincando cada vez mais as desigualdades entre países e fortalecendo o **colonialismo interno**” (LUCAS DOS SANTOS, 2015, p. 23) (grifo meu).

Em nome das escalas, e no contexto de uma produtividade capitalista, o mercado refaz espaços e espacialidades, de modo a otimizar o uso de recursos naturais para a produção de bens na quantidade e intensidade desejadas por aqueles que dominam o jogo geopolítico (LUCAS DOS SANTOS, 2015) e, lamentavelmente, são crescentes as políticas globais de economia mercantil enrustidas (pintadas) de verde:



foram sendo criados “mecanismos inteiramente novos e acumulação por expropriação”, novas formas de privatização dos bens comuns da humanidade: patentes de material genético e de sementes; biopirataria em benefício de empresas farmacêuticas; destruição e mercantilização da natureza; mercantilização da cultura e da educação; privatização da saúde e das aposentadorias. **A essa lista podemos acrescentar a “economia verde”, com seus mercados de carbono, a mais recente fonte de acumulação primitiva permanente** (LOUREIRO, 2015, p. 101) (grifo meu).

Para garantir a reprodução ampliada do capital, o desenvolvimento das forças produtivas caminha no sentido contrário à preservação da vida. De acordo com Tiriba e Fischer (2015), o Brasil é o maior consumidor de agrotóxicos do mundo: em 2010, foram utilizados mais de 800 milhões de litros em lavouras, cabendo o consumo de 5,2 litros a cada brasileiro. “Nuestra comida de cada día está cada vez más llena de conservantes químicos y de equivalentes sustanciales, término jurídico que se encontró para justificar que se trata de algo que no existe en la naturaleza: é equivalente a.” (PORTO-GONÇALVES, 2016).

Uma tentativa de financeirização da natureza – capitalismo verde – pode ser também ilustrada pelos créditos de carbono, uma forma de, nas de palavras de Acosta e Machado (2012, p. 72-73) mercantilizar a atmosfera. O mercado de carbono, através da compra de créditos para compensar emissões, gerou em todo o mundo cerca de 200 milhões de dólares em 2013 – o que significa um aumento de 17% em relação ao ano anterior. O Brasil é o país que mais recebe fundos destinados a projetos relacionados ao clima (SANDONATO, 2015). Essa ênfase no carbono<sup>6</sup> – o qual é chamado por Moreno (2015) de moeda do clima – parece reduzir todos os problemas do mundo (e as condições intrínsecas à reprodução do capitalismo) a uma entidade chamada clima, que se traduz e materializa no mundo em unidades de carbono. Aliás, segue Moreno (2015),

‘unidades’ que deverão ser ‘internacionalmente transferíveis’: forma eufemística para se referir ao comércio dos ‘resultados de mitigação’.

Em função disso, a bandeira de ‘combate às mudanças climáticas’ está cada vez mais evidentemente desconectada do que são as questões ambientais concretas nos territórios e de agendas como, por exemplo, o contexto de franco retrocesso de direitos sociais e territoriais duramente conquistados ao longo das últimas décadas; a contaminação escandalosa por transgênicos e agrotóxicos que se reflete como talvez a maior agenda de saúde pública no Brasil; a exclusão e violência policial e urbana que dizima a juventude negra nas periferias brasileiras; ou a questão de fundo das (ilegítimas) dívidas externas dos países, cujo pagamento justifica e respalda a adoção de medidas de ajuste fiscal, austeridade e, não raro, privatização.

**Neste cenário, onde se esvazia diariamente a perspectiva histórica, da dívida ecológica e de uma ordem mundial construída nos últimos séculos sob o colonialismo, é triste ver os países do Sul disputando entre si, com ‘o pires na mão’, os possíveis recursos ‘para ação climática’, se submetendo à imposição da lógica de ‘pagamentos baseados em resultados’, pacotes tecnológicos e novas equações de dependência** (grifo meu).

<sup>6</sup> A autora faz essa crítica sob o contexto da 21ª Convenção das Partes (COP 21), ocorrida em Paris em 2015.



Portanto, vê-se que o clima foi financeirizado com a recente conversão do capital à causa do aquecimento global, o que vem contribuindo para promover um perigoso consenso em torno do aquecimento global (PORTO-GONÇALVES, 2012a). A captura da ciência pela lógica financeira tem sido importante não só na conformação da opinião pública, pois, até recentemente, “o aquecimento global era negado pelos grandes meios de comunicação e pelos ideólogos do *mainstream* [...]. Enfim, a fundamentação científica tem sido necessária para a definição dos parâmetros técnicos para afirmar os interesses das grandes corporações em criar um ‘mercado de carbono’” (PORTO-GONÇALVES, 2012a, 24).

Aqui, cabe destacar informações recentes alarmantes levantadas por Sandonato (2015) no Estado do Acre a respeito de políticas ambientais fomentadas pelo seu governo estadual. O autor denuncia projetos que intencionam transformar as florestas em área de lastro para a comercialização de créditos de carbono e impor novas regras de uso para esses lugares historicamente (há famílias que lá residem há mais de 70 anos) ocupados pelos seringueiros, os quais estão ficando impedidos de reproduzir suas condições de vida. Esse conflito é gerado por um projeto de redução de emissões por desmatamento e degradação (REDD), chamado Projeto Purus, que tem como proponentes latifundiários locais e empresas de carbono.

Esses proponentes se referem aos moradores locais como “agentes de desmatamento” fazedores de atos “tecnicamente ilegais”, os quais passarão a estar sujeitos a punição pela polícia militar ao descumprirem os tipos de usos definidos pelo projeto. Um agravante dessa situação é o fato de moradores analfabetos terem sido incitados a assinar o termo de concordância com o projeto descrito sem saber ao certo do que se tratava. Mesmo assim, o projeto foi autorizado pelas certificadoras. Oportunamente, lembra Sandonato (2015, p. 19) que a compreensão de um mecanismo REDD “já é complexa e difícil de entender mesmo para aqueles que estão envolvidos ou estudam esse tipo de iniciativa. Mais ainda para comunidades em que o tipo de conhecimento técnico-científico necessário para entender a REDD não existe e não dialoga com os modos de vida”.

Um desafio para o poder seria a reflexão e o diálogo sobre o desafio de reconstruir narrativas que, fora das armadilhas do discurso do carbono, tragam para a linha de frente as agendas concretas que mobilizam na base e nos territórios a necessária convergência de lutas e construção de movimentos (MORENO, 2015). É nesse contexto que a questão política ambiental emerge como uma problemática social de desenvolvimento que propõe a normatização de um conjunto de processos de produção e consumo que, sujeitos à racionalidade econômica e à lógica do mercado, vem degradando o ambiente e a qualidade de vida. Para orientar e reverter essa problemática, Leff (2012) chama a atenção para o saber e a racionalidade ambientais.



Por seu turno, o saber ambiental, diz Leff (2012), é produzido numa relação entre a teoria e a práxis, transcende o conhecimento disciplinar, vincula diferentes matrizes de racionalidade, está aberto ao diálogo de saberes e à produção de novos sentidos civilizatórios, orientando a mudança social para a sustentabilidade. Já a racionalidade ambiental, por questionar o princípio da racionalidade moderna fundada na razão científica que tem como pretensão construir uma forma superior de racionalidade, é um conceito fundamental para analisar a coerência dos princípios do ambientalismo “em suas formações discursivas, teóricas e ideológicas, a eficácia dos instrumentos de gestão ambiental e as estratégias do movimento ambientalista, assim como a consistência das políticas públicas e as transformações institucionais para alcançar os objetivos da sustentabilidade” (LEFF, 2012, p. 45).

Dessa racionalidade ambiental, surgem valores e forças materiais para reorientar o processo de desenvolvimento social (LEFF, 2007). Assim, é possível configurar uma cultura ecológica e democrática associada aos objetivos do desenvolvimento sustentável, fundado nos princípios que seguem no quadro a seguir:

**Quadro 1:** Princípios de uma cultura ecológica e democrática associada ao desenvolvimento sustentável

Dimensões	Princípios
Humanas e biológicas	Direitos humanos a um ambiente sadio e produtivo e os direitos das comunidades autóctones à autogestão de seus recursos ambientais para satisfazer suas necessidades e orientar suas aspirações sociais a partir de diferentes valores culturais, contextos ecológicos e condições econômicas.
	Valorização da diversidade biológica e da heterogeneidade cultural, pluralidade política, bem como a valorização do patrimônio de recursos naturais e culturais dos povos.
	Conservação da base de recursos naturais e dos equilíbrios ecológicos do planeta como condição para um desenvolvimento sustentável, que satisfaça as necessidades atuais das populações e preserve seu potencial para as gerações futuras.
Político econômica	Fortalecimento da capacidade de autogestão das comunidades e da autodeterminação tecnológica dos povos, com a produção de tecnologias ecologicamente adequadas localmente e culturalmente apropriáveis.
	Satisfação das necessidades básicas e a elevação da qualidade de vida da população, partindo da eliminação da pobreza e da miséria extrema, e seguindo com a melhoria da qualidade ambiental e do potencial ambiental através da democratização do poder e da distribuição social dos recursos ambientais.
	Valorização da qualidade de vida e do desenvolvimento das capacidades de todos os homens e mulheres, sobre os valores quantitativos da produção para o mercado e do consumo. Distribuição da riqueza e do poder através da descentralização econômica e da gestão participativa dos recursos.

Fonte: Leff (2007).

Portanto, percebe-se como a problemática ambiental questiona a fundo a racionalidade capitalista. Porto-Gonçalves (2012a, p. 19) afirma que “a questão ambiental coloca em xeque o desdobramento produtivista (tanto na sua vertente liberal como socialista) de um projeto civilizatório de origem europeia que tem na ideia antropocêntrica de dominação da natureza um dos seus pilares”. Sousa Santos e Rodríguez (2002, p. 28) complementam que “a exploração crescente dos recursos naturais em nível global põe em perigo as condições físicas de vida na Terra. Como tornaram visível as teorias e movimentos ecologistas, o nível e o tipo de produção e consumo exigidos pelo capitalismo são insustentáveis”.

É por isso que

estamos, pois, instados a inventarmos uma racionalidade ambiental, como vem propondo o pensador mexicano Enrique Leff, uma **racionalidade multidimensional – epistêmica, social, cultural, econômica, técnica e ecológica**. Uma racionalidade que não veja a natureza como obstáculo ou inimiga, mas pelo seu potencial positivo como a produtividade biológica primária; **que explicita que o social deve ser visto como constituído pela cultura na sua diversidade que, em seu seio traz uma enorme variedade de conhecimentos que constitui patrimônio da humanidade, conhecimentos esses forjados criativamente nas mais diversas circunstâncias eco-geográficas; na dimensão técnica**, sabendo que não há sociedade sem técnica, haja vista que a técnica sendo do campo do fazer realiza praticamente os sentidos da sociedade que a institui. Enfim, toda sociedade tem que realizar praticamente seus fins. Afinal, como nos ensinara o geógrafo Milton Santos, o objeto técnico se caracteriza por ser um objeto impregnado de intencionalidade. **O debate ambiental é, assim, um debate técnico e político a uma só vez**. Dissociar uma dimensão da outra é afirmar uma lógica que acredita numa razão técnica acima do mundo mundano que habitamos, onde uma determinada intenção se sobrepõe às outras (classismo burguês/gestorial e seu etnocentrismo de pretensão universalista) (PORTO-GONÇALVES, 2012b, p. 11) (grifo meu).

O capitalismo, como demonstra a consolidação recente de numerosos movimentos e organizações de todo o mundo que lutam por uma globalização contra hegemônica, não conseguiu, mesmo ao longo dos séculos em que predominou, diminuir a indignação e a resistência efetiva aos valores e práticas que constituem o seu núcleo central – enquanto sistema econômico e forma de civilização (SOUSA SANTOS e RODRÍGUEZ, 2002).

## **COMUNIDADES TRADICIONAIS, USO COMUM, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE: PASSOS PARA A RACIONALIDADE AMBIENTAL**

As teorias do pluralismo jurídico, para as quais o direito produzido pelo Estado não é o único, ganharam força com a Constituição de 1988. Além da Constituição de 1988, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)<sup>7</sup> (ocorrida em 1989), da qual o Brasil e todos os países da América do Sul são signatários, também representou importante papel na luta pelo direito ao território das populações originárias. Registre-

<sup>7</sup> A Convenção no169 da OIT e o respectivo compromisso do governo brasileiro com suas determinações podem ser visualizadas em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Consultada em 29/01/2016.

se que, em 1992, no âmbito da Convenção da Diversidade Biológica das Nações Unidas (CDB)<sup>8</sup>, e em 2007, na Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas e tribais<sup>9</sup>, o Brasil corroborou o seu comprometimento quanto ao dever de respeitar e reconhecer juridicamente a importância de assegurar direitos às comunidades tradicionais.

A Convenção 169 é promulgada no Brasil pelo Decreto nº 5.051/2004, o qual aponta que os Estados devem, dentre outros, criar mecanismos “que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições” (Art. 2º). O Art. 12º determina que a utilização do termo “terras” deverá incluir o conceito de “territórios”, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma. Também, é exigido que esses povos diferenciados sejam consultados “sempre que for considerada sua capacidade para alienarem suas terras ou transmitirem de outra forma os seus direitos sobre essas terras para fora de sua comunidade” (Art. 17), demandando, portanto, um espaço de interlocução e representação social. Essa declaração se tornou um mecanismo chave

nas lutas pelo reconhecimento dos direitos dos povos indígenas. No Brasil, com o processo de redemocratização e a ampliação do espaço político da sociedade civil na década de 1980, ganhou força a mobilização dos povos indígenas e dos quilombolas em torno de reivindicações étnicas frente ao Estado. Como resultado dessas lutas, importantes reivindicações territoriais e culturais foram incorporadas na Constituição Federal de 1988, fortalecendo juridicamente a situação fundiária e a identidade coletiva desses grupos (CRUZ, 2012, p. 596).

De acordo com Almeida (2008), juntamente com as teorias e com as críticas ao positivismo, também foi contemplado o direito à diferença na última Constituição, enunciando o reconhecimento de direitos étnicos. Os preceitos evolucionistas de assimilação dos povos indígenas e tribais na sociedade dominante foram deslocados pelo estabelecimento de uma nova relação jurídica entre o Estado e estes povos com base no reconhecimento da diversidade cultural e étnica. No ato das disposições constitucionais transitórias, foi instituída nova modalidade de apropriação formal de terras para povos, como os quilombolas, baseada no direito à propriedade definitiva e não mais disciplinada pela tutela, como soa acontecer com os povos indígenas. Esses processos de rupturas e de conquistas, que levaram alguns juristas a falar em um

<sup>8</sup> Decreto no 2/1994, o qual pode ser visualizado em <http://www.mma.gov.br/biodiversidade/convencao-da-diversidade-biologica/item/7513-conven%C3%A7%C3%A3o-sobre-diversidade-biol%C3%B3gica-cdb>. Consultado em 01/06/2016.

<sup>9</sup> Mais informações sobre esse assunto podem ser encontradas no documento disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162708POR.pdf>. Consultado em 01/06/2016.

**“Estado Pluriétnico”** ou que confere proteção a diferentes expressões étnicas, não resultaram, entretanto, na adoção pelo Estado de uma política étnica e nem tampouco em ações governamentais sistemáticas capazes de reconhecer prontamente os fatores situacionais que influenciam uma consciência étnica. **Mesmo levando em conta que o poder é efetivamente expresso sob uma forma jurídica ou que a linguagem do poder é o direito, há enormes dificuldades de implementação de disposições legais desta ordem, sobretudo em sociedades autoritárias e de fundamentos coloniais e escravistas, como no caso brasileiro** (ALMEIDA, 2008, p. 33-34) (grifo meu).

Buscando-se a genealogia da emergência dos termos “povos e “comunidades tradicionais” no léxico político e teórico brasileiro, pode-se localizar como momento decisivo o final da década de 1970 e início da década de 1980 (CRUZ, 2012). Porém, é sobretudo no início dos anos 1990, com a consolidação da questão ambiental, que esses termos se popularizam e, aos poucos, essas expressões vão sendo apropriadas “por um conjunto mais amplo de grupos sociais, movimentos sociais, organizações não-governamentais, pela mídia, pela academia e pelo próprio Estado, que institucionalizou essas categorias na forma de legislação, direitos e políticas públicas” (CRUZ, 2012, p. 591). Esses termos teriam surgido em dois campos distintos, embora possuam entrelaçamentos: o campo ambiental e o campo de lutas por direitos culturais e territoriais de grupos étnicos. No campo ambiental, essas expressões surgem no debate internacional

sobre as políticas de preservação e conservação ambiental, cujos temas como biodiversidade, desenvolvimento sustentável ganharam força. É nesse contexto que vai emergir o uso dos termos “povos e comunidades tradicionais” para nomear identificar e classificar uma diversidade de culturas e modos de vida de um conjunto de grupos sociais que, historicamente, ocuparam áreas que agora eram destinadas à preservação e conservação ambiental.

O segundo campo, no qual esses termos ganham visibilidade, é o das lutas pelo reconhecimento dos direitos culturais e territoriais dos múltiplos grupos indígenas ou autóctones. No mesmo período em que o movimento ambientalista consolidou-se, paralelamente, se fortaleceu, também, o campo de lutas pelos direitos dos povos indígenas no plano internacional. Um marco fundamental desse processo foi aprovação, em 1989, da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, na qual se definiu um conjunto de direitos e garantias dos “Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes” (CRUZ, 2012, p. 595-596).

De acordo com Cruz (2013), há um giro territorial que aponta a tendência de territorialização das lutas sociais na América Latina de comunidades tradicionais pela demarcação coletiva das chamadas terras tradicionalmente ocupadas. No contexto latino-americano, segue o autor (*ibidem*), existe a emergência de um conjunto de novos movimentos sociais protagonizados por camponeses, povos afrodescendentes e uma diversidade de povos e comunidades denominados tradicionais que vêm imprimindo uma nova agenda



e criando novos agenciamentos sociopolíticos que politizam a cultura, as tradições e as identidades, colocando no primeiro plano de suas ações e discursos a questão da diferença.

Contudo, enquanto o que ocorre no contexto norte-americano e europeu, por exemplo, onde o debate da diferença está muito centrado nas teorias e políticas multiculturais (animadas pelos movimentos feminista, negro, ecologista, gayetc.), no caso dos movimentos latino-americanos, especialmente os movimentos sociais do mundo rural, o que se busca é a afirmação de suas diferenças por meio do direito ao território. São lutas por direitos territoriais, em que o território funciona como uma espécie de condensador de direitos. Essa é uma particularidade do contexto latino-americano em relação ao norte-americano e europeu. As terras tradicionalmente ocupadas contribuem para o despertar do senso de identidade territorial (CRUZ, 2013).

Destarte, as expressões povos e comunidades tradicionais e populações tradicionais vêm conquistando expressividade nos planos analítico (das ciências sociais), normativo (da esfera jurídica) e prático (das lutas sociais). Cruz (2012) ajuda a compreender a particularidade e a generalidade dos espaços/tempos das culturas milenares dos povos e comunidades tradicionais (Quadro 2). Primeiramente, afirma que a identificação da população que pertence a esses grupos sociais pode ser assim descrita, com respectivos exemplos:

- Povos indígenas;
- Quilombolas;
- Populações agroextrativistas (seringueiros, castanheiros e quebradeiras de coco de babaçu);
- Grupos vinculados aos rios ou ao mar (ribeirinhos, pescadores artesanais, caixaras, vargeiros, jangadeiros e marisqueiros);
- Grupos associados a ecossistemas específicos (pantaneiros, caatingueiros, vazanteiros, geraizeiros e chapadeiros) e
- Grupos associados à agricultura ou à pecuária (faxinais, sertanejos, caipiras, sitiantes-campeiros, fundo de pasto e vaqueiros).

**Quadro 2:** Atributos relacionais de povos e comunidades tradicionais

<b>Relação com a natureza (racionalidade ambiental)</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Racionalidade ambiental – relação profunda com a natureza;</li><li>- Modos de vida estão diretamente ligados à dinâmica dos ciclos naturais;</li><li>- Práticas produtivas e uso dos recursos naturais são de base familiar, comunitária ou coletiva;</li><li>- Possuem extraordinária gama de saberes sobre os ecossistemas, biodiversidade e os recursos naturais;</li><li>- Acervo de conhecimento está materializado no conjunto de técnicas e sistemas de uso e manejo dos recursos naturais, adaptado às condições do ambiente em que vivem.</li></ul>
<b>Relação com o território e com a territorialidade</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Território tem importância material (base de reprodução e fonte de recursos);</li><li>- Território tem valor simbólico e afetivo (referência para a construção dos modos de vida e das identidades dessas comunidades);</li><li>- Grande diversidade de modalidades de apropriação da terra e dos recursos naturais (apropriações familiares, comunitárias e coletivas).</li></ul>
<b>Racionalidade econômico-produtiva</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Assentada na unidade familiar, doméstica ou comunal;</li><li>- Relações de parentesco ou compadrio têm grande importância no exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;</li><li>- Principais atividades econômicas são a caça, a pesca, o extrativismo, a pequena agricultura e, em alguns casos, as práticas de artesanato e artes;</li><li>- A tecnologia utilizada por essas comunidades na intervenção no meio ambiente é relativamente simples, de baixo impacto nos ecossistemas;</li><li>- Há reduzida divisão técnica e social do trabalho;</li><li>- Produtor e sua família dominam todo o processo de produção até o produto final;</li><li>- O destino da produção dessas comunidades é prioritariamente o consumo próprio (subsistência), além de destinarem parte da produção às práticas sociais, como festas, ritos, procissões etc.;</li><li>- A relação com o mercado capitalista é parcial: o excedente da produção é vendido e compram-se produtos manufaturados e industrializados.</li></ul>
<b>As inter-relações com os outros grupos da região e autoidentificação</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>- Mantêm inter-relações com outros grupos similares na região onde vivem, relações que podem ser de natureza cooperativa ou conflitiva e é mediante essas formas de interação que as comunidades constroem, de maneira relacional e contrastiva, suas próprias identidades;</li><li>- No processo de construção do sentido de pertencimento, tais grupos são considerados como diferentes da maioria da população da região onde vivem.</li></ul>

**Fonte:** Cruz (2012) e Tiriba e Fischer (2015).

As comunidades tradicionais são dotadas de um outro saber, que costuma ser denominado na esfera científico acadêmica de conhecimento ecológico tradicional, o qual refere-se a um corpo cumulativo de conhecimentos, crenças e práticas, sobre a relação dos seres vivos entre si e com o meio ambiente, gerado por populações tradicionais e transmitido através de gerações por transmissão cultural (DIEGUES, 2006). Assim, o tradicional além de ser do tempo presente, é social e politicamente construído. Os povos e comunidades tradicionais são comunidades dinâmicas que aparecem hoje envolvidas num processo de construção do próprio “tradicional”, notadamente a partir de situações críticas de tensão social e conflitos (BARBOSA e PORTO-GONÇALVES, 2014).

Dessa forma, “o critério político-organizativo sobressai combinado com uma ‘política de identidades’, da qual lançam mão diferentes grupos sociais em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de Estado” (BARBOSA e PORTO-GONÇALVES, 2014, p. 18). Logo, o uso do conceito de “povos” admite a existência plural de sociedades organizadas com identidade própria, ao contrário da categoria de “povo” que invisibiliza a diversidade cultural e a diferença (ALMEIDA, 2008).

Contudo, é importante atentar-se para o que Barbosa (2014) chama a atenção quanto à interpretação da palavra “tradicional”, pois a mesma pode estar correlacionada a uma das dicotomias clássicas da modernidade, especialmente na área das ciências sociais, onde é possível perceber o estabelecimento de uma oposição constante entre as sociedades tradicionais (apresentadas como locais) e a modernização (fonte imediata de progresso e sinônimo de intensa dinâmica social). Essa dicotomia é característica do discurso colonial que ainda se faz presente nos discursos hegemônicos atuais, criando hierarquias capazes de definir uma cultura ou um povo como tradicional, arcaico, atrasado, inferior e que, por isso, necessita “modernizar-se” e “desenvolver-se”; e outra determinada cultura como moderna, desenvolvida (relógio eurocêntrico), superior com a missão de levar o conhecimento e o progresso às demais culturas e povos.

Sob o âmbito jurídico, de acordo com o primeiro parágrafo do Art. 3º da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais<sup>10</sup>, povos e comunidades tradicionais são

**grupos culturalmente diferenciados** e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, **que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica**, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (grifo meu).

<sup>10</sup>Decreto nº 6.040/2007. Pode ser visualizado em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Consultado em 17/10/2015.

Porém, ainda hoje, a noção de território está profundamente entrelaçada com o aparato de Estado, sendo comumente expressada no sentido de Estado territorial, sem considerar as teias relacionais históricas e peculiares inerentes aos distintos recortes geográficos existentes. Essa construção política jurisdicional – que pressupõe um domínio territorial efetivo sobre uma porção da superfície terrestre – só passou a ser questionada pelas teorias geográficas quando essas passaram a criticar o positivismo (MORAES, 2005). Já as terras tradicionalmente ocupadas,

expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza. Não obstante suas diferentes formações históricas e suas variações regionais, elas foram instituídas no texto constitucional de 1988 e reafirmadas nos dispositivos infraconstitucionais, quais sejam, constituições estaduais, legislações municipais e convênios internacionais. As dificuldades de efetivação destes dispositivos legais indicam, entretanto, que **há tensões relativas ao seu reconhecimento jurídico-formal, sobretudo porque rompem com a invisibilidade social, que historicamente caracterizou estas formas de apropriação dos recursos baseadas principalmente no uso comum** e em fatores culturais intrínsecos, e impelem a transformações na estrutura agrária (ALMEIDA, 2008, p. 26).

Há, portanto, uma pluralidade de modos de ocupação do território com base em práticas de uso comum. Almeida (2008) diz que, analiticamente, essas práticas designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros: “tal controle se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social” (ALMEIDA, 2008, p. 133).

Assim, os territórios de uso comum possuem uma outra lógica de gestão, baseada na autorregulação, na cooperação, na reciprocidade e na confiança. São territórios constituídos principalmente a partir das práticas tradicionais sobre bens de uso comum como terra, campos, florestas, mar e lagoas. Porém,

para que o Estado reconheça os usos reais do território é necessário superar a colonialidade do saber e do poder que impedem que se reconheçam as múltiplas territorialidades existentes, ou seja, territorialidades constituídas a partir da posse real desses bens comuns e não de possuírem o título de propriedade privada da terra. Muitos territórios tradicionais são descontínuos, marcados por vazios aparentes (sistemas rotativos de cultivos de terras com períodos de pousio, áreas de estuários que são usados pela pesca somente em algumas estações do ano, etc.). Muitas vezes, sob a concepção de que se tratam de “espaços vazios” projetos hegemônicos se instauram sobre territórios tradicionais onde populações realmente existentes no território não têm o poder real de definir seu destino (BARBOSA e PORTO-GONÇALVES, 2014, p. 18).



Essa relação/tensão entre as diferentes categorias de comunidades tradicionais com o Estado acompanha a trajetória desses grupos subalternizados no cenário de conflitos brasileiros (BARBOSA, 2014). No entanto, segue a autora (*ibidem*), essa negociação com o âmbito normativo é estratégica e contribui para que identidades sejam inventadas e recriadas em contextos políticos determinados. Atualmente, esses grupos estão ressaltando a sua relação com a natureza através de sua cultura e, por meio desse discurso, estão politizando natureza/cultura e exigindo demarcação de território.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto até aqui, há uma crise epistêmica e política, sendo preciso, pois, romper com a matriz de pensamento e o evolucionismo eurocêntrico. Nesse sentido, destacam-se os movimentos indígena, quilombola e camponês que desnaturalizaram o conceito de território, até muito recentemente visto como a base natural do Estado, ao trazerem ao debate um outro léxico teórico-político em que, dentro de um mesmo Estado Territorial (que se pensava uni-nacional), existem múltiplas territorialidades, múltiplas comunidades étnicas e camponesas – corroborando o exposto por Porto-Gonçalves (2016).

Logo, outros caminhos e (com) outros protagonistas são possíveis. Na verdade, já há protagonistas em caminhos alternativos, a exemplo daqueles que possuem outras estruturas de saber, outras temporalidades e um conhecimento tácito; daqueles que não veem a natureza como inimiga ou obstáculo, que estão com e não contra a natureza; daqueles que exercitam, mesmo que intuitivamente, uma racionalidade (ambiental) multidimensional – epistêmica, social, cultural, econômica, técnica e ecológica: as comunidades tradicionais.

Queremos, sobretudo, contribuir com pesquisadores/as e com as comunidades e povos tradicionais nos processos de (re)conhecimento de suas formas de ser, estar e pensar o mundo que vão de encontro à lógica destrutiva da vida humana e da natureza impostas pelo capital. Tarefa, com certeza, coletiva (TIRIBA e FISCHER, 2015, p. 424).



## REFERÊNCIAS

1. ACOSTA, A. e MACHADO, D. Movimientos comprometidos con la vida. Ambientalismo y conflictos actuales en América Latina. In: SVAMPA, M. et al. (orgs.). **Movimientos sócio ambientales en América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2012, p. 67-94.
2. ALIER, J. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2015.
3. ALMEIDA, A. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
4. BINSZTOK, J. Principais vertentes (escolas) da (des)ordem ambiental. In: **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 315-331.
5. BALLESTRINI, L. O giro decolonial e a América Latina. In: **Anais do 36º Encontro Nacional da Anpocs**. Águas de Lindóia: Anpocs, 2013, p. 1-31. Disponível em [http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=8321&Itemid=217](http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=8321&Itemid=217). Consultado em 27/11/2015.
6. BARBOSA, A. **Povos e comunidades tradicionais em luta pelo território: interseções e tensões entre a questão agrária e a questão ambiental**. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2014.
7. \_\_\_\_ e PORTO-GONÇALVES. Reflexões sobre a atual questão agrária brasileira: descolonizando o pensamento. In: **CESContexto. Desafios aos estudos pós-coloniais: as epistemologias sul-sul**, nº 5, 2014, p. 12-27.
8. CASANOVA, P. Colonialismo Interno (una redefinición). In: Boron, A.; Amadeo, J.; González, S. (orgs.). **La Teoría Marxista Hoy: problemas y perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2006, p. 409-434.
9. CHAUI, M. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
10. \_\_\_\_\_. **Convite à filosofia**. 12.ed. São Paulo: Ática, 2001.
11. \_\_\_\_\_. Saudação a Boaventura de Sousa Santos (cerimônia de recepção do título de Doutor Honoris Causa na Universidade de Brasília, 29 de outubro de 2012). In: SOUSA SANTOS, B. e CHAUI, M. (orgs.). **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013, p. 23-40.
12. COMTE-SPONVILLE, A. **O capitalismo é moral? Sobre algumas coisas ridículas e as tiranias do nosso tempo**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
13. CRUZ, V. Povos tradicionais/comunidades tradicionais. In: CALDART, R. et al. (orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio/Expressão Popular, vol. 1, 2012, p. 594-600.
14. \_\_\_\_\_. Das lutas por redistribuição de terra às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova gramática das lutas sociais? In: ACSELRAD, H. (org.). **Cartografia social, terra e território**. 1.ed. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, vol. 1, 2013, p. 119-176.

15. CUNHA, L. H. e COELHO, M. C. Política e gestão ambiental. In: CUNHA, S. e GUERRA, A. J. (orgs.). **A questão ambiental: diferentes abordagens**. 5.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009, p. 43-79.
16. DAGNINO, E. Sociedade civil, espaços públicos e a construção democrática no Brasil: limites e possibilidade. In: DAGNINO, E. (org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 279-302.
17. DIEGUES, A. C. **Ecologia Humana e Planejamento Costeiro**. 2.ed. São Paulo: NUPAUB/USP, 2001.
18. \_\_\_\_\_. Aspectos socioculturais do uso da água e as sociedades tradicionais. In: **Plano Nacional de Recursos Hídricos. Panorama e estado dos recursos hídricos do Brasil**, vol. 1. Ministério do Meio Ambiente, Secretaria de Recursos Hídricos. Brasília, 2006, p. 205-220.
19. FALS BORDA, O. Vigencia de utopías en America Latina. In: FARFÁN, N. e GUZMÁN, L. (orgs.). **Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda**. Buenos Aires: El Colectivo-Lanzas y Letras-ExtensiónLibros, 2012, p. 449-458.
20. FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 17.ed. Rio de Janeiro: EdiçõesGraal, 1979.
21. HARVEY, D. **O engima do capital: e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.
22. HOBSBAWM, E. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914–1991**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
23. HOLANDA, S. **Raízes do Brasil**. 14.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
24. LEFF, E. **Epistemologia ambiental**. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2007.
25. \_\_\_\_\_. **Aventuras da epistemologia ambiental: da articulação das ciências ao diálogo de saberes**. São Paulo: Cortez, 2012.
26. LOUREIRO, I. A menos eurocêntrica de todos: Rosa Luxemburgo e a acumulação primitiva permanente. In: SCHÜTRUMPF, J. (org.). **Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade**. 2ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2015, p. 97-107.
27. LUCAS DOS SANTOS, L. Consumo, hierarquias sociais e colonialidade: na contramão de uma banalização da consciência. In: **Revista Espaço Ética: Educação, Gestão e Consumo**. São Paulo, ano II, nº 6, 2015, p. 12-33.
28. LUXEMBURGO, R. **A acumulação do capital**. São Paulo: Nova Cultural, vol. II, 1988.
29. MACHADO, T. A falsa generosidade para a gestão das tensões espaciais – a responsabilidade social empresarial (RSE) e a cidadania neoliberal. In: **Revista GeoUECE**, vol. 2, nº 1, 2013, p. 65-79.
30. MÉSZÁROS, I. **A crise estrutural do capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.
31. MORAES, A. C. **Território e História no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Annablume, 2005.
32. MOREIRA, R. O espaço e o contra-espaço: as dimensões territoriais da sociedade civil e do Estado, do privado e do público na ordem espacial burguesa. In: **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 71-107.

33. MORENO, C. **Agenda do clima e as novas equações de dependência**. Grupo Carta de Belém. Disponível em <http://www.cartadebelem.org.br/site/o-acordo-de-paris-agenda-do-clima-e-as-novas-equacoes-de-dependencia/>. Consultado em 12/01/2016.
34. PORTO-GONÇALVES, C. W. O latifúndio genético e a r-existência indígena-campesina. In: **GEOgraphia – Revista da Pós-Graduação em Geografia da UFF**, ano 4, nº 8, 2002, p. 39-60.
35. \_\_\_\_\_. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: CECEÑA, A. (org.). **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado**. Buenos Aires: CLACSO, 2006a, p. 151-197.
36. \_\_\_\_\_. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. 14.ed. São Paulo: Contexto, 2006b.
37. \_\_\_\_\_. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: **GEOgraphia – Revista da Pós-Graduação em Geografia da UFF**, vol. 8, nº 16, 2006c, p. 41-55.
38. \_\_\_\_\_. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico para os estudos de conflitos e movimentos sociais na América Latina. In: **Revista Eletrônica da Associação de Geógrafos Brasileiros – Seção Três Lagoas**, vol. 1, nº 3, 2006d, p. 5-26.
39. \_\_\_\_\_. Ecologia e Capital: quando a teoria não esquece o mundo. In: **Revista Iberoamericana de Economía Ecológica**, vol. 12, 2009, p. 85-90.
40. \_\_\_\_\_. A ecologia política na América Latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. In: **INTERthesis**. Florianópolis: UFSC, vol. 9, nº 1, 2012a, p. 16-50.
41. \_\_\_\_\_. **Sustentando a Insustentabilidade: Comentários à Minuta Zero do documento base de negociação da Rio+20**, 2012b. Revista Eletrônica EcoDebate, 01/02/2012. Disponível em <http://www.ecodebate.com.br/2012/02/01/sustentando-a-insustentabilidade-comentarios-a-minuta-zero-do-documento-base-de-negociacao-da-rio20-artigo-de-carlos-walter-porto-goncalves/>. Consultada em 17/10/2015.
42. \_\_\_\_\_. **Os seringueiros e a invenção de um outro paradigma**, 2015. Documento Técnico do Movimiento Regional por laTierra, setembro/2015. Disponível em <http://www.porlatierra.org/documentos/brasil/demandas>. Consultado em 23/04/2017.
43. \_\_\_\_\_. Lucha por la Tierra. Ruptura metabólica y reapropiación social de la naturaleza. In: **Polis** (Revista Latinoamericana), vol. 15, nº 45, 2016, p. 291-316.
44. \_\_\_\_ e CUIN, D. Geografia dos conflitos por terra no Brasil (2013): expropriação, violência e r-existência. In: **Caderno de Conflitos no Campo – Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2013, p. 18-62.
45. PRADO JR., C. **Formação do Brasil Contemporâneo: colônia**. 17ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
46. QUIJANO, A. Del polo marginal a la economía alternativa. In: **Cuestiones y Horizontes: De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014, p. 215-262.
47. SANDONATO, D. **Políticas ambientais e conflitos territoriais no Acre, Brasil: o Sistema Estadual de Incentivos a Serviços Ambientais (SISA)**. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 2015.

48. SANTOS, M. O período técnico-científico e os estudos geográficos. In: **Revista do Departamento de Geografia**. São Paulo: USP (FFLCH), 1985, nº4, p. 15-23.
49. \_\_\_\_\_. **Por uma Geografia Nova: da crítica da Geografia a uma Geografia crítica**. 6.ed. São Paulo: USP, 2004.
50. \_\_\_\_\_. O dinheiro e o território. In: **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 13-21.
51. SCHULDT, J. **Civilización del desperdicio: psico economia del consumidor**. Lima: Universidad del Pacífico, 2013.
52. SOUSA SANTOS, B. Prefácio. In: SOUSA SANTOS, B. (org.). **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 13-22.
53. \_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 14.ed. São Paulo: Cortez, 2013a.
54. \_\_\_\_\_. Direitos humanos, democracia e desenvolvimento. In: SOUSA SANTOS, B. e CHAUI, M. (orgs.). **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013b, p. 41-130.
55. \_\_\_\_\_. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2014.
56. \_\_\_\_\_ e RODRÍGUEZ, C. Introdução: para ampliar o cânone da produção. In: SOUSA SANTOS, B. (org.). **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
57. TIRIBA, L. e FISCHER, M. C. Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes. In: **Revista de Educação Pública**. Cuiabá, vol. 24, nº 56, 2015, p. 405-428.
58. THOMPSON E. **A economia moral da multidão na Inglaterra do século XVIII**. Antígona: Lisboa, 2008.
59. WALLERSTEIN, I. **The modern world-system – capitalist agriculture and the origins of the european world economy in the sixteenth century**. Nova Iorque: Academic Press, 1974.
- \_\_\_\_\_. ¿Qué significa hoy ser um movimento anti-sistémico? In: **Observatorio Social de América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, OSAL, nº 9, 2003, p. 179-184.
- \_\_\_\_\_. **Universalismo europeo: el discurso del poder**. México: Siglo XXI, 2007.

ARTIGO RECEBIDO EM MAIO DE 2017  
ARTIGO ACEITO EM JUNHO 2017