

UFRRJ

INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/ INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS

CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES

TESE

**Racismo ambiental e a atuação dos educadores indígenas e não
indígenas: diálogos e percepções da territorialidade guarani**

Helder Sarmento Ferreira

2023



UFRRJ

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/ INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PPGEDUC – PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM
EDUCAÇÃO, CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS
POPULARES**

**RACISMO AMBIENTAL E A ATUAÇÃO DOS EDUCADORES
INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS: DIÁLOGOS E PERCEPÇÕES
DA TERRITORIALIDADE GUARANI**

HELDER SARMENTO FERREIRA

Sob orientação do Professor Doutor
Aloísio Jorge de Jesus Monteiro

Tese submetida como requisito
parcial para obtenção do grau de
Doutor em Educação, no
Programa de Pós-Graduação em
Educação, Contextos
Contemporâneos e Demandas
Populares.

Área de concentração em
Educação, Contextos
Contemporâneos e Demandas
Populares.

Seropédica /Nova Iguaçu, RJ
Fevereiro de 2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

F383r Ferreira, Helder Sarmiento, 1968-
 Racismo ambiental e a atuação dos educadores
 indígenas e não indígenas: diálogos e percepções da
 territorialidade Guarani / Helder Sarmiento Ferreira.
 Seropédica; Nova Iguaçu, 2023.
 160 f.

 Orientador: Aloísio Jorge de Jesus Monteiro.
 Tese(Doutorado). -- Universidade Federal Rural do Rio
 de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Educação,
 Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, 2023.

 1. Racismo ambiental. 2. Injustiça ambiental. 3.
 Povos originários. 4. Territorialidade Guarani Mbya.
 I. Monteiro, Aloísio Jorge de Jesus, 1957-, orient. II
 Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
 Programa de Pós-graduação em Educação, Contextos
 Contemporâneos e Demandas Populares III. Título.

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001".

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001".

TERMO DE APROVAÇÃO



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS
CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES



TERMO Nº 245 / 2023 - PPGEDUC (12.28.01.00.00.00.20)

Nº do Protocolo: 23083.015676/2023-25

Seropédica-RJ, 16 de março de 2023.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES

HELDER SARMENTO FERREIRA

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Doutor**, no Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, Área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

TESE APROVADA EM 27/02/2023

Membros da banca:

ALOISIO JORGE DE JESUS MONTEIRO. Dr. UFRRJ
(Orientador/Presidente da Banca).

EDILEIA DE CARVALHO SOUZA ALVES. Dra. UFRRJ (Examinadora
Externa ao Programa).

EDILENE SANTOS PORTILHO. Dra. UFRRJ (Examinadora Externa ao
Programa).

JULIANA ARRUDA. Dra. UFRRJ (Examinadora Externa ao Programa).

JOANNA DE ÂNGELIS LIMA ROBERTO. Dra. (Examinadora Externa à
Instituição).

ROBERTA JARDIM COUBE. Dra. (Examinadora Externa à Instituição).

(Assinado digitalmente em 17/03/2023 14:24)
ALOISIO JORGE DE JESUS MONTEIRO
DeptECMSD (12.28.01.00.00.00.22)
Matricula: 362746

(Assinado digitalmente em 16/03/2023 20:27)
EDILEIA DE CARVALHO SOUZA ALVES
DeptECMSD (12.28.01.00.00.00.22)
Matricula: 3290365

(Assinado digitalmente em 17/03/2023 10:43)
EDILENE SANTOS PORTILHO
CoordCGEC (12.28.01.00.00.00.16)
Matricula: 2812383

(Assinado digitalmente em 16/03/2023 18:58)
JULIANA ARRUDA
PROAES (12.28.01.19)
Matricula: 2615465

(Assinado digitalmente em 19/03/2023 08:21)
JOANNA DE ANGELIS LIMA ROBERTO
CPF: 097.222.867-57

(Assinado digitalmente em 21/03/2023 20:24)
ROBERTA JARDIM COUBE
CPF: 098.320.607-45

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/public/documentos/index.jsp>
informando seu número: **245**, ano: **2023**, tipo: **TERMO**, data de emissão: **16/03/2023** e o
código de verificação: **504b8e0325**

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese aos meus queridos pais: Clóvis (in memoriam) que muito se empenhou e me apoiou na minha escolha profissional, companheiro e apoiador de meus estudos e de meus ideais que me levaram a trilhar pela defesa das questões socioambientais. Seu exemplo permanece vivo em minhas lembranças; e Ivonete, mãe que sempre me apoia e traz a sua sabedoria para a minha caminhada. Com muita gratidão faço esta dedicatória a vocês.

À minha irmã Heloisa, com seu olhar e sabedoria me faz olhar o mundo com serenidade e sabedoria.

A meus tios e primos, que, apesar da distância sempre trago em minhas lembranças.

A meus avós (in memoriam): Carlos e Isaura e minha Bisavó (in memoriam) D. Pipia, que esperavam um dia me ver formado.

À minha querida Viviane, companheira de caminhada, que está sempre ao meu lado apoiando e me fortalecendo. Meu amor por ti inspirado no seu olhar de conexão ao mundo, me encoraja a lutar, em particular pelas causas ambientais.

A minha querida filha Stephany, agradeço o seu olhar, a paciência nesse período de muitos estudos nos quais o pesquisador deve dedicar-se à pesquisa, mas o meu amor de pai está presente, também apoiando os seus projetos.

Um agradecimento aos nossos pets, Jon (in memoriam) e Tiramisu, que nos encantam com sua alegria e afetividade.

AGRADECIMENTOS

Nesse momento no qual a jornada de meu doutorado finda, é com imensa gratidão, em meio a muitas lembranças, que venho agradecer a todos (as) que colaboraram no transcorrer de minha pesquisa de doutorado, que ocorreu em um cenário ímpar de uma prolongada pandemia de Covid-19¹, sobretudo ao teto de um desgoverno no qual o Brasil presenciou uma corrente negacionista em diversos campos. Sem dúvida, a educação nesse período sofreu um duro golpe, que foi posta em patamar no qual o debate no que tange à pesquisa acadêmica e científica era praticamente sem valor para referenciar algum questionamento, ou seja, as *Fake News* tornaram-se uma rotina diária no Brasil. Um novo horizonte resplandece a fim de reconstruir novos caminhos que foram perdidos durante esse período e reconectar a cidadania livre de valores de um nacionalismo alienado a exemplo de patriotismo e nacionalismos exacerbados, incorporados a valores americanizados, não refletindo em um cuidado efetivo com o Brasil ou ao povo brasileiro, e que a questão social venha se tornar pauta diária nesse novo governo.

Agradeço a Deus pela força e proteção amparadora principalmente nos momentos de grande dificuldade, no universo de minha crença espiritual, mas sei e sinto a força da espiritualidade forte em cada etapa da caminhada, seja qual for a denominação religiosa.

Em muitos momentos, vi-me desafiado nessa caminhada, para concluir a minha pesquisa. Agradeço pela firmeza, companheirismo e, sobretudo, pela compreensão de meu orientador, professor Dr. Aloísio Jorge Monteiro, que me acompanhou nesse período de doutorado. Tive a imensa gratidão de vivenciar um momento ímpar em minha carreira de pesquisador, a possibilidade de atuar como professor substituto no curso de educação do campo na UFRRJ. Estarmos juntos no mesmo departamento proporcionou uma ampla convivência e troca de saberes. E aproveitei esse momento também para agradecer ao

¹ A COVID-19 causada pelo vírus “SARS-CoV2”, nova variante do coronavírus, a COVID-19, tem se destacado com alto impacto na saúde pública devido ao elevado número de casos com a infecção em um curto período de tempo. Dada a oscilação da incidência e da taxa de letalidade, reforçou-se a importância dos preceitos da promoção da saúde em busca da reorientação de práticas de higiene, de isolamento e distanciamento social. Em 11 de março de 2020, a Organização Mundial de Saúde (OMS), declarou que a COVID-19 havia se tornado uma pandemia. Este fator, além dos danos físicos, tem causado danos psicológicos em grande parte da população. Embora já tenham sido criadas vacinas, em março de 2021 quando esta tese foi escrita, a COVID-19 estava em alto nível de transmissão ceifando milhares de vida no país (PIMENTEL *et. al.*, 2020).

convívio dos docentes e discentes do curso de Licenciatura em Educação do Campo, nossa querida LEC.

Explicito a minha gratidão aos pesquisadores (as) que estiveram próximos de minha caminhada, a Dra. Mariana Paladino, Dr. Celso Sanches, Dr. Ramofly Bicalho, pelas pertinentes colaborações a esta referida pesquisa, que foram extremamente importantes, uma grande troca de saberes. Ao Dr. Ahyas Siss, Dr. Ricardo Dias da Costa, que muito incentivaram a realizar os meus estudos na temática do racismo ambiental, também direciono votos de gratidão.

À minha família, explico grande gratidão ao amor de minha mãe e irmã, que me trouxeram apoio tanto nos momentos de felicidade como nos de dificuldade; sem dúvida, meus pais e minha querida irmã Heloísa me inspiram a cada dia em minha vida, foram as grandes apoiadoras desde a minha graduação em Agronomia. Certamente meu pai Clóvis estaria muito orgulhoso dessa etapa concluída se estivesse aqui presente conosco. A sua lembrança me remete a diversos momentos de minha vida e o encontro em meus sonhos; a importância de sonhar foi algo que aprendi a valorizar com a “convivência”. Ele sempre está presente.

Agradeço imensamente à minha amada esposa Viviane, minha linda Vivi. Não esqueço do primeiro dia que a vi na aula inaugural do mestrado do PPGEduc; um grande encantamento me fez admirar a sua caminhada na pesquisa das relações étnico-raciais, o que me fez acompanhar naturalmente os debates nessa linha. Esta conexão me proporcionou dialogar com as demandas ambientais que já pesquisava. O seu apoio e amor foi fundamental para que me fortalecesse e apoiasse em minha pesquisa de doutorado. Nossos debates durante esse período trouxeram muitas contribuições, e esse encontro que a espiritualidade nos encaminhou é algo que me traz muito amor e que a cada momento reflete na felicidade de estar ao seu lado e me inspira a levar a vida com um jeito leve e conviver com seu modo todo especial de ser. Nos momentos em que tive de me ausentar para realizar uma cirurgia, seu apoio durante todo o processo foi a minha grande fortaleza, juntamente com nossa filha, minha mãe e irmã, minha eterna gratidão a todas vocês.

Com o carinho especial nesse momento, venho agradecer à minha filha Stephany, cuja paternidade foi construída a cada momento que conheci Vivi. Momentos como esse revelam que a nossa convivência e a minha paternidade foram construídas por um pertencimento ao seu mundo e, sobretudo, a sua temporalidade. O doutorado foi um momento que teve também de se alinhar a este tempo, pois o tempo de ser pai não poderia

ser esquecido, assim como o de ser esposo. Nesse aprendizado, a nossa filha trouxe muitas alegrias a nossas vidas e muita torcida para a conclusão de minha tese.

Agradeço aos professores(as) Mariana Paladino, Silvana Mendes pela coordenação do curso de Guarani na Universidade Federal Fluminense (UFF). Este curso, cujas aulas foram ministradas pelo professor Alberto Alvares, muito contribuiu para meu entendimento e cognição das cosmovisões Guarani. Trago minha profunda admiração e agradecimento ao povo Guarani da aldeia *Tekoá Ara Hovy Py* por toda acolhida nas imersões realizadas, principalmente durante o período do mestrado e, sobretudo, a oportunidade de estar em seu *Tekoá*.

Agradeço aos amigos pela torcida durante esse período. Ao meu amigo Alexandre, pelas noites que ouvia meus escritos um amigo que esteve muito presente e a amizade. A Emerson Gonçalves, pelas contribuições. A Leandro Tavares, pelo carinho que eu e minha esposa temos desde a época de meu mestrado. A Luiz Felício, grande companheiro a contar o período da minha graduação em agronomia. Agradeço ainda aos queridos Renan Monteiro e Lucia Monteiro pela amizade e carinho em compartilhar momentos durante minha pesquisa.

Gostaria de lembrar de nosso cãozinho Jon, um grande amigo que nos trouxe muitas felicidades que partiu durante o doutorado, e agradecer pelas travessuras de Tiramissu, o nosso novo cãozinho; suas travessuras enchem a nossa casa de muita alegria.

RESUMO

FERREIRA, Helder Sarmiento. **Racismo ambiental e a atuação dos educadores indígenas e não indígenas**: diálogos e percepções da territorialidade Guarani. 2023. 160 f. Tese (Doutorado em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares) – Instituto de Educação / Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica / Nova Iguaçu, RJ, 2023.

A tese investigou o racismo ambiental a partir de experiências e vivências com os Guarani *Mbya*, das educadoras e educadores não indígenas, segundo o olhar particular da percepção da territorialidade Guarani. Refletiu-se sobre a cosmovisão Guarani e o seu caminhar no mundo na luta por sua resistência de suas práticas, a fim de pleitear seus direitos, para o encaminhamento por justiça ambiental. Foi evidenciado que a luta pelos direitos civis e, sobretudo, a luta pela terra, torna-se significativa para além do *tekoá* Guarani. Nesse sentido, o objetivo geral foi investigar as perspectivas do racismo ambiental na atuação dos educadores indígenas e não indígenas. A tese, de natureza básica, utiliza a abordagem qualitativa. Quanto aos objetivos, trata-se de uma pesquisa crítico-dialética. Como procedimentos, optei pela o estudo de caso, a análise bibliográfica, entrevistas individuais semiestruturadas e elementos da análise do discurso. Como sujeitos de pesquisa, elegi duas educadoras Guarani *Mbya* e dois educadores não Guarani. Evidencio que, para a análise das narrativas dos(as) participantes, utilizei elementos da análise do discurso, amparado em Tommasino (2001), Scanavaca (2020), Ladeira (1994), Brandão (1990), Meliá (1999), Benites (2018) e Bullard (2005). O atual modelo tecnológico delineado na exploração para atender o crescente consumismo a partir das alterações do meio ambiente conduziu a um processo no qual teve como meta principal a lucratividade a desigualdade e um círculo vicioso da obsolescência programada de tudo que é produzido. A apropriação dos bens naturais refletiu em um padrão no qual a produção tem encaminhado a grandes abismos sociais, caracterizando, sobretudo, uma grande injustiça ambiental, desumanização e, sobretudo, evidenciou a centralidade do olhar eurocêntrico direcionado aos povos originários, no caso aqui, os Guarani *Mbya*.

Palavras-chave: Racismo Ambiental. Injustiça Ambiental. Povos Originários. Territorialidade Guarani *Mbya*.

RESÚMEN

FERREIRA, Hélder Sarmiento. **El racismo ambiental y la actitud de educadores indígenas y no indígenas: diálogos y percepciones de la territorialidad guaraní**. 2023. 160 p. Tesis (Doctorado en Educación, Contextos Contemporáneos y Demandas Populares) – Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2023.

La tesis investigó el racismo ambiental a partir de experiencias con los guaraníes *Mbya*, de educadores no indígenas, según la perspectiva particular de la percepción de la territorialidad guaraní. Reflexionó sobre la cosmovisión guaraní y su trayectoria en el mundo en la lucha por su resistencia a sus prácticas, para defender sus derechos, por la remisión a la justicia ambiental. Se evidenció que la lucha por los derechos civiles y, sobre todo, la lucha por la tierra, adquiere significación más allá del guaraní tekoá. En ese sentido, el objetivo general fue investigar las perspectivas del racismo ambiental en la actuación de educadores indígenas y no indígenas. La tesis, de carácter básico, utiliza un enfoque cualitativo, en cuanto a los objetivos, es una investigación crítico-dialéctica. Como procedimientos, pté por el estudio de caso, análisis bibliográfico, entrevistas individuales semiestructuradas y elementos de análisis del discurso. Como sujetos de investigación, elegí dos educadores guaraníes *Mbya* y dos educadores no guaraníes. Muestro que, para el análisis de las narrativas de los participantes, utilicé elementos del análisis del discurso, apoyados por Tommasino (2001), Scanavaca (2020), Ladeira (1994), Brandão (1990), Meliá (1999), Benites (2018) y Bullard (2005). El actual modelo tecnológico trazado en exploración para hacer frente al creciente consumismo a partir de los cambios del entorno, condujo a un proceso en el que la rentabilidad, la desigualdad y un círculo vicioso de obsolescencia programada de todo lo que se produce fueron el principal objetivo. La apropiación de los bienes naturales se reflejó en un patrón en el que la producción ha conducido a grandes abismos sociales, caracterizando, sobre todo, una gran injusticia ambiental, deshumanización y, sobre todo, evidenció la centralidad de la mirada eurocéntrica dirigida a los pueblos originarios, en este caso, el guaraní *Mbya*.

Palabras clave: Racismo Ambiental. Injusticia ambiental. Gente indígena. Territorialidad guaraní mbya.

ABSTRACT

FERREIRA, Helder Sarmiento. **Environmental racism and the action of indigenous and non-indigenous educators**: dialogues and perceptions of the Guarani territoriality. 2023. 160 p. Thesis (Doctorate in Education, Contemporary Contexts and Popular Demands) – Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2023.

This thesis investigated environmental racism based on the experiences of non-indigenous educators with the Guarani *Mbya*, under the perspective of the Guarani territoriality. It reflected on the Guarani worldview and their fight to keep their practices alive, to plead for their rights and to achieve environmental justice. Evidence showed that the significance of the struggles for civil rights and especially for land rights goes beyond the Guarani *tekoá*. In that regard, the broad goal of this study was to investigate the perspectives of environmental racism in the actions of indigenous and non-indigenous educators. This thesis, which is a basic research study, uses a qualitative approach. As for the objectives, this is a critical-dialectical research. The procedures I used during the research consisted of case study, bibliographical analysis, semi-structured individual interviews and elements of discourse analysis. The subjects chosen for this study were two Guarani *Mbya* educators and two non-Guarani educators. For the analysis of the participants' narratives, I used elements of discourse analysis, supported by Tommasino (2001), Scanavaca (2020), Ladeira (1994), Brandão (1990), Meliá (1999), Benites (2018) and Bullard (2005). The current technological model, based on environmental exploitation to meet growing consumerism, led to a process whose main goals are profitability, inequality and a vicious circle of planned obsolescence. The appropriation of natural resources created a pattern in which production has led to huge social inequality, environmental injustice, dehumanization and, above all, emphasized the Eurocentric look towards the original peoples – in this case, the Guarani *Mbya*.

Keywords: Environmental Racism. Environmental Injustice. Native Peoples. Guarani *Mbya* territoriality.

LISTA DE ABREVIATURAS

ATER - Assistência Técnica e Extensão Rural

CEIER - Centro Estadual Integrado de Educação Rural

COPENE - Congresso Brasileiro de pesquisadores Negros

DECAMPD - Departamento de Educação do Campo, Movimentos Sociais e Diversidade

EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

EPA- Environmental Protection Agency

FASE – Federação dos Órgãos para a Assistência Social e Educacional.

FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz

GAE - Grupo de Agricultura Ecológica

GEPEADS - Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação Ambiental, Diversidade e Sustentabilidade

LAESER - Laboratório de Análises Econômicas, Sociais e Estatísticas das Relações Raciais

MDB - Movimento Democrático Brasileiro

PCB –Bifenilos Policlorados

OMS - Organização Mundial de Saúde

PPGEduc - Programa de Pós-graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares

RBJA- Rede Brasileira de Justiça Ambiental

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

IEMA - Instituto Estadual de Meio Ambiente

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

UFES - Universidade Federal do Espírito Santo

UFF – Universidade Federal Fluminense

UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1.TRAJETÓRIA DOS GUARANI DA ETNIA GUARANI MBYA	33
1.1 Caminhos ou trajetórias recentes povo <i>Mbya</i> no litoral do Rio de Janeiro.	33
1.2. Espaço-tempo.	53
1.3 Cosmovisões	57
 2. RACISMO AMBIENTAL E AS QUESTÕES ÉTNICO- RACIAIS	 66
2.1 O racismo ambiental na organização dos territórios.	80
2.2 Injustiça ambiental, a desigualdade de poder na apropriação do território e saberes	91
2.3 Visão do poder hegemônico sobre as questões ambientais	98
 3. METODOLOGIA DA PESQUISA	 116
3.1 Caminhos metodológicos.....	116
3.2. Quem são os sujeitos da pesquisa?	118
 4. DIÁLOGOS E PERCEPÇÕES DA TERRITORIALIDADE GUARANI COM OS EDUCADORES INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS	 120
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 139
REFERÊNCIAS.....	144
APÊNDICES	158

INTRODUÇÃO

O segredo da vida é o solo, porque do solo dependem as plantas, a água o clima e nossa vida, tudo está interligado. Não existe ser humano sadio se o solo não for sadio.

Ana Primavesi

Os seringueiros, os índios, os ribeirinhos há mais de 100 anos ocupam a floresta. Nunca ameaçaram. Quem a ameaça são os projetos agropecuários, os grandes madeireiros e as hidrelétricas com suas inundações criminosas

Chico Mendes²

Realizar o doutorado no PPGEduc – Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares foi um projeto que sobreveio de uma caminhada de muitas idas e vindas, a partir de uma multiplicidade de olhares desde a minha graduação em Agronomia na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Realizar esse curso foi um sonho que eu tinha desde o período do ensino médio.

Eu passava as minhas férias em Linhares, no Espírito Santo, durante o período em que meu avô trabalhava em uma fazenda de cacau. Naquela fazenda, tive meu primeiro contato com o campo, pois na cidade do Rio de Janeiro eu não tinha a oportunidade de experienciar a vivência com a natureza. Esses momentos foram determinantes para definir a minha caminhada profissional.

O período da graduação foi um tempo de muitas descobertas e questionamentos. Inicialmente tinha a visão romantizada de um curso em plena harmonia com a natureza, que foi se diluindo. O padrão conteudista e o distanciamento entre educadores e educandos, os resquícios da ditadura militar, ainda estavam presentes em sala de aula,

² Francisco Alves Mendes Filho, mais conhecido como Chico Mendes, foi um seringueiro, sindicalista, ativista político e ambientalista brasileiro. Lutou a favor dos seringueiros da Bacia Amazônica, cuja subsistência dependia da preservação da floresta e das seringueiras nativas. Organizou também várias ações em defesa da posse da terra pelos habitantes nativos, os chamados posseiros. Em 1977, participou da fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri, sendo eleito vereador pelo Movimento Democrático Brasileiro (MDB) local. Foi criada em 1988 “A Medalha Chico Mendes de Resistência”; seus criadores alegam que a medalha seria uma resposta a “Medalha do Pacificador” e que esta condecoração teria sido criada pelo Exército Brasileiro para comemorar os vinte anos do golpe militar de 1964

pois muitas vezes as dificuldades que encontrávamos nas disciplinas, segundo os professores, se davam pelo fato de que não tínhamos base para acompanhar o curso. Certa vez, um professor falou: “Está com dificuldades, vai para a biblioteca. Lá tem muito livro, eu sou engenheiro agrônomo, não sou educador”.

Quando cursei a disciplina de Fitopatologia com o professor Raul Lucena, foi um momento de alívio, pois ele nos apresentou uma perspectiva outra do curso de agronomia. Trabalhou todo seu manejo de forma equilibrada com a natureza, nos apresentou a agroecologia. Isso teve um grande significado para mim, pois muitas situações que vivenciei na fazenda em que meu avô trabalhava voltaram a fazer parte de meu universo. Conhecer o projeto da fazendinha agroecologia durante as suas aulas práticas foi um momento decisivo para trilhar novos rumos em minha carreira. Nesse momento, senti que poderia instituir novas conexões, sobretudo na perspectiva de uma carreira conectada ao meio ambiente.

Outra situação que muito me marcou na graduação em agronomia foi quando cursava a disciplina de Genética com a professora Lenita. Tinha muitas dificuldades para compreender a segunda lei de Mendel. Quase todas as semanas estava em sua sala após a aula, para tirar dúvidas. Pensei em desistir ao final da disciplina, pois estava em prova final em várias matérias. Fui em sua sala comunicar que ia desistir de fazer a prova final e que faria sua disciplina no semestre seguinte. Ela falou para não fazer isso. Marcou uma

aula extra e na semana seguinte fiz a prova conforme combinado. Fiquei muito impressionado com sua atitude. Caso semelhante não havia experienciado em minha graduação. Pensei, se um dia fosse professor, assim que estaria atuando junto aos alunos.

Toda essa trajetória conduziu para que a minha caminhada acadêmica estivesse pautada numa vertente que aproximasse o campo de estudo das ciências agrárias, numa busca de protagonizar as minhas contingências acadêmicas e profissionais a uma carreira profissional de extensionista. Alguns colegas, diante de um universo conteudista, migraram para outros cursos e aqueles que tinham condições econômicas desfavoráveis para se manter no campus da UFRRJ desistiram. Eu me mantive resiliente pois, além de meu sonho de formar, meus pais tinham esse sonho também de me ver formado e se empenhavam ao máximo para me ajudar a permanecer em tempo integral na UFRRJ e não precisar trabalhar durante esse período.

Ao finalizar a minha graduação com o objetivo de trilhar uma caminhada que me possibilitasse vivenciar uma conexão com o meio ambiente e os ensinamentos pertinentes a agroecologia, encontrava-me resoluta a realizar uma especialização na área de

agroecologia. Eu ingressei na primeira turma de residência em agroecologia da UFRRJ em 2000. Ao desenvolver um trabalho que idealizava novas correspondências pelo debate de saberes agroecológicos com pequenos produtores no Rio de Janeiro, durante minha residência pude comprovar a conjuntura dissemelhante aos camponeses, pela concepção indicada nas bases de extensão rural, coadunado a um modelo progressivo tecnicista no campo.

Durante o período de minha residência em agroecologia, percebi no campo situações que o extensionista da EMATER, que seguia um modelo de extensão rural no qual deveria se implementar um pacote tecnológico de assistência rural, o que significava que deveria reafirmar um modelo de crises sucessivas de políticas de ATER, revelando um modelo excludente no campo. Toda essa trajetória conduziu para que a minha caminhada acadêmica estivesse pautada numa vertente que aproximasse ao debate das questões sociais.

O modelo de Ater desenvolvimentista, baseado no modelo norte-americano, cuja implantação começara em fins da década de 1940, se consolidou em meados da década de 1970. Entretanto, nesse mesmo período, as forças que resultariam na erosão desse modelo já estavam em movimento. Com as duas crises do petróleo, em 1973 e 1979, o aumento das taxas de juros internacionais e a consequente crise da dívida brasileira da década de 1980 – os alicerces do Estado desenvolvimentista brasileiro, pautado nos empréstimos internacionais com juros reduzidos das décadas de 1950 e 1960 – foram abalados. O governo federal e os estaduais enfrentaram, então, a partir do início da década de 1980, uma severa crise fiscal. A revisão sobre o tamanho e o papel do Estado na economia se fez presente, e o financiamento de praticamente todas as funções estatais se fez reduzido. A Embrater não foi poupada dos cortes orçamentários e da redução forçada de sua capacidade de atuação. A ater brasileira passou a enfrentar uma crise (CASTRO, PEREIRA, 2017, p. 10).

Em muitas ocasiões, pude evidenciar que nem ao menos um estudo detalhado da viabilidade técnica e dos custos das metodologias a serem empregadas nas propriedades dos camponeses se concretizavam. Deliberadamente, a assistência técnica realizada pela Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) pretendia empregar o pacote tecnológico e, sobretudo, não valorizar os saberes da terra dos camponeses. Dessa maneira, ficavam totalmente dependentes da assistência técnica. Assim, não teriam a capacidade de buscar e criar soluções para o manejo de suas criações e lavouras nas propriedades.

Tal fato era rompido quando alguns técnicos que se opunham ao modelo tecnológico, demonstrando determinação e resistência em coordenar o atendimento aos

camponeses, não apresentavam uma única opção quanto ao manejo em suas propriedades, no caso o uso indiscriminado de insumos, maquinários e como fonte de pesquisa o material didático adquirido nos projetos governamentais. Segundo Tendler (2014), o Brasil é, desde 2008, o país que mais consome agrotóxicos do planeta! Muitos desses herbicidas, fungicidas e pesticidas que consumimos estão proibidos em quase todo mundo pelo risco ambiental. O perigo é tanto para os trabalhadores que manipulam os venenos quanto para toda a população do campo e das cidades que consomem os produtos agrícolas com agrotóxicos.

A determinação oficial era de que os técnicos deveriam elaborar relatórios à extensão no campo, a fim de que a principal justificativa técnica estivesse pautada no uso de insumos químicos adquiridos em licitação. De certa forma, o profissional deveria ter muita determinação e expertise em driblar todo esse quadro estabelecido no campo. Paulo Freire (1983) dizia que a extensão não é isto; que a extensão é educativa. É por isso que a primeira reflexão crítica deste estudo vem incidindo sobre o conceito mesmo de extensão, sobre seu “campo associativo” de significação.

Pude compreender o motivo de os camponeses serem ridicularizados e que tinham a preocupação em indagar se eu faria o mesmo. Pois, segundo os seus relatos, ao realizarem um manejo de acordo com as tradições familiares revelaram uma íntima conexão com os saberes da terra repassados a cada geração. Tal padrão de agricultura familiar, segundo os extensionista muitas vezes não apresentariam uma evidência técnica de cultivo. Como por exemplo o plantio segundo as fases da lua do calendário lunar. Essa e outras técnicas realizadas pelos camponeses (as) não poderiam ser comprovadas cientificamente e agregadas à produção comercial.

Mas, no campo dos saberes tradicionais, ainda que não seja possível a diferentes grupos explicar uma série de fenômenos observados, as ações práticas respondem por um entendimento formulado na experiência das relações com a natureza, informando o processo de acumulação de conhecimento através das gerações. São maneiras diversas de perceber, ao nível local, de representar e de agir sobre o território, concepções que subjazem às relações sociais. No caso de comunidades marcadas por identidades étnicas, representadas como o “outro”, esses elementos ideológicos e políticos resultam incompreensíveis para o conhecimento técnico-econômico, pelos fortes traços de preconceito e estranhamento (CASTRO, 1998, p. 6).

Percebo na prática a relevância que uma perspectiva de formação diferenciada pode representar um rompimento à continuidade de um modelo tecnicista empregado durante a minha graduação, que em muitas circunstâncias questionava por que não me

colocava a serviço de uma representação empresarial ou comercial, com o escopo de adotar o pacote tecnológico nas propriedades dos camponeses, pois tal modelo representava uma lucratividade superior ao Agrônomo.

A argumentação permanente com as indagações socioambientais e princípios como: solidariedade e ética no cotidiano de minha residência contribuíram para atuar como educador do campo no Espírito Santo. O encanto pelas inquietações do campo durante a minha residência indicou a assimilação de que era necessário sistematizar as minhas compreensões de mundo para esse novo olhar. Nesse contexto, apreciei a vicissitude da conjuntura de pesquisador na agroecologia a educador no campo e no doutorado nas relações étnico-raciais.

Concluída minha residência, fui atuar na escola estadual agroecológica Centro Estadual Integrado de Educação Rural (CEIER), no município de Boa Esperança, no Espírito Santo (ES). Esse projeto de educação no campo revelou, para a minha formação, um grande engajamento como educador. Quando realizei o contato com a diretora por telefone, inicialmente pensava que iria atuar apenas no setor de horticultura. Após as 12 horas de viagem de ônibus, fiquei muito impressionado com a estrutura da escola. Na visita inicial ao campo da escola, perguntei a diretora: “Logo essa será a área da escola que vou trabalhar?”. Ela respondeu: “Sim e mais 4 turmas. Aqui é uma escola”. Depois daquele momento, fui conhecer as merendeiras, e ao atravessar o pátio, a aluna do 5º ano Natália me abraçou e falou: “Seja bem-vindo” e me deu um forte abraço.

Naquele momento, fiquei muito emocionado com a receptividade e pertencimento que recebia na educação do campo. As vicissitudes campesinas passaram a fazer parte do meu universo. Experienciar a educação do campo foi primordial para ressignificar a minha carreira e, dessa maneira, consolidar minha trajetória na educação. Ainda durante esse período, realizei uma complementação pedagógica em química, devido a ter cursado algumas disciplinas de química no curso de agronomia. Também realizei uma pós-graduação em educação do campo pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Nesse período, também fui membro do conselho de desenvolvimento rural sustentável no Município de Boa Esperança, no ES, no qual atuava como articulador local dos projetos ambientais governamentais, em parceria entre a secretaria de meio ambiente de Boa Esperança, no ES e o Instituto Estadual de Meio Ambiente (IEMA) do ES e o Instituto Capixaba de Pesquisa, Assistência e Extensão Rural (INCAPER).

A vivência no CEIER também possibilitou a realização de uma Pós-graduação *lato sensu* em Educação do Campo, pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES),

sendo abordadas as seguintes temáticas: Povos, Territórios, Saberes da terra, Movimentos Sociais e Sustentabilidade.

Com o propósito de dar continuidade às experiências profissionais e acadêmicas, principalmente na temática da educação ambiental, em 2013 comecei a participar do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação Ambiental, Diversidade e Sustentabilidade (GEPEADS) da UFRRJ. Neste espaço de debate de temáticas ambientais, senti-me motivado a fundamentar continuamente um pensamento dialógico reflexivo, com a finalidade de ponderar e repensar a minha prática docente.

Em 2014, ingressei no mestrado acadêmico em educação do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares (PPGEduc), da UFRRJ, com o desígnio de ampliar a compreensão da temática da educação ambiental e aprofundar meus estudos com os demais pesquisadores e alunos das demais linhas do programa, dando continuidade ao debate já desenvolvido em minha prática de educação do campo e na especialização de educação do campo que realizei na UFES.

O período do mestrado me apresentou um novo universo de pesquisa no que tange à educação, ao debate da educação ambiental e ao estudo dos impasses dos povos indígenas. Pelo amparo teórico em Brandão(1990), Leff (2001) e Guimarães (2008), pude constatar a articulação das ciências para uma relação natureza-sociedade a fim de fundamentar o saber ambiental para a construção do conhecimento interdisciplinar e o diálogo de saberes.

Somando a essa minha trajetória, ingressei no projeto “Outras Epistemologias no Processo Formativo de Educação Ambiental” orientado pelo professor Mauro Guimarães, no qual realizei vivência nas imersões nas aldeias *Krahô*s, em Tocantis e *Tekoá Ara Hovy Py*, em Itaipuaçu, no Rio de Janeiro. Cada vez mais me sentia motivado a incorporar os conhecimentos adquiridos nessas experiências, em referência aos saberes da terra, compartilhados em uma intensa conexão espiritual à terra e com todos os ancestrais que nela coexistem, aos meus atuais e futuros projetos.

Nesse período, participei de eventos que foram marcantes com relação a essa temática: do Grupo de Estudos do Encontro de Saberes da UFF, da Oficina de vídeo Guarani em Maricá 11/12/2015, da oficina para elaboração legislação e currículo escola indígena para aldeias de Maricá e do curso de Guarani ministrado por Alberto Alvares na UFF.

Durante o período do mestrado, conheci minha esposa Viviane da Silva Almeida. Naquele período, éramos colegas de turma. A sua pesquisa trazia o enfoque sobre a questão do racismo institucional, tema que me despertou a atenção, pois meu pai me relatou inúmeras situações na época que era militar da aeronáutica.

Nesse sentido, o meu caminhar no que diz respeito ao debate das questões étnico-raciais também ocorreu durante o mestrado. Pouco a pouco, fui me aproximando da linha 3: “Educação e Diversidade Étnico-Raciais”, a fim de compreender o quebra-cabeças que o racismo indica na sociedade. Outro ponto que me despertou a minha atenção nas questões étnico-raciais é o debate das cosmovisões dos Guarani. Os pontos de convergência desse diálogo traziam inquietudes no que tange às oposições sociais em referência aos negros e aos indígenas.

Dessa parceria acadêmica com Viviane da Silva Almeida, realizamos a publicação *Formação docente para a educação das relações étnico-raciais*. Apresentei o artigo “O indígena e o negro no Brasil: considerações sobre a formação docente para a educação das relações étnico-raciais” no “VII Seminário Internacional: Fronteiras Étnico-culturais e Fronteiras da Exclusão” em 2016, em Campo Grande, Mato Grosso do Sul (MS), que também foi publicado na *Revista Ensaios e Pesquisas em Educação*, da UFRRJ. Participação em banca de Tito Mineiro da Silva. João Cândido-símbolo que margeia a ressignificação e a reparação do humano ser aos debates em sala de aula 2016. Monografia (Aperfeiçoamento/Especialização em Política de Promoção da Igualdade Racial na Escola) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

No “X Congresso Brasileiro de pesquisadores Negros” (Copene) em 2018, apresentei o seguinte trabalho: “A colonialidade e os saberes da terra Guarani: uma perspectiva na construção do sujeito coletivo”. Nesse mesmo ano, fui selecionado no processo seletivo para professor substituto no Departamento de Educação do Campo, Movimentos Sociais e Diversidade (DECAMPD) da UFRRJ, e atuei com as disciplinas “Povos indígenas e movimentos indígenas no Brasil I e II”, “Pesquisa e Práticas pedagógicas em Povos tradicionais”, “Conhecimentos Filosóficos da questão social” e “Teoria política”.

Minha atuação docente no curso de Licenciatura em educação de campo no período de 2018 a 2019 me levou a reconectar-me ao tempo em que atuei no CEIER, no qual vivenciava a temporalidade entre educador e educando, época que representou um momento de muitas trocas de saberes com os estudantes da licenciatura de educação do campo, no qual as temporalidades de ensino e aprendizado proporcionou uma grande

vivência como educador do campo. O tempo escola e o tempo comunidade simbolizaram a potencialidade de vivenciar a temporalidade de cada estudante, principalmente quando estava no tempo comunidade o seu pertencimento nas respectivas comunidades como agente de luta pelas questões socioambientais.

Esses saberes construídos foram relevantes para a construção da tese de doutorado, empreendendo um contínuo debate dos elementos que perpassam os reveses indígenas e do campo em sala de aula e os estereótipos que configuram o entendimento da questão indígena, o que leva a qualificar os povos tradicionais³ em uma lógica segundo os moldes de uma lógica colonial.

Ao participar do evento “Diálogos sobre Justiça Ambiental”, em 2013, com o Professor Robert Bullard na UFRRJ no campus de Nova Iguaçu, pude entender que a questão ambiental estava muito além da preservação ambiental. O encaminhamento por justiça ambiental era irrefutável em muitos debates das questões socioambientais em diversas nações e, para pleitear tais direitos, devemos estar conscientes de que a luta contra a injustiça ambiental se incorpora também mediante a extensão da luta pelos direitos civis e sobretudo a luta pela terra, que se torna significativa pela exclusão e a não valorização do trabalho no campo. A luta pela terra é um projeto de transformação não somente econômica. Ela compreende a possibilidade de os sujeitos, individual e coletivo, atuarem no processo de transformação da realidade (SANTOS, 2021).

Em virtude da participação dessa palestra, fiquei muito reflexivo quanto aos rumos de minha pesquisa de mestrado. Naquele instante, fiquei convicto de que devemos lutar para que ninguém ou nenhum grupo vivencie a exclusão na atual sociedade. Estar ao lado dos povos tradicionais é um ponto que reafirma o apoio e os mecanismos que estrutura a luta por tais direitos.

Isso foi o que motivou a trilhar novos caminhos na pesquisa acadêmica, o que justifica parte de minhas escolhas sobre o tema e o problema de investigação da tese de doutorado. Segundo Clementino (2006), a invenção de si pressupõe como é possível um projeto de si, o que implica uma conquista progressiva e jamais terminada de uma autonomia de ação, de uma autonomia de pensamento, em nossas escolhas de vida e nosso modo de vida. Na perspectiva de compor o entendimento que a ganância e o preconceito,

³ Nzanga, Sanchez, e Pinheiro (2020) afirmam que são considerados povos e comunidades tradicionais no Brasil os quilombolas, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de cocô-de-babaçu, comunidades de fundo de pasto, faxinalenses, pescadores artesanais, marisqueiras, ribeirinhos, varzeiros, caiçaras, praieiros, sertanejos, jangadeiros, ciganos, açorianos, campeiros, varzanteiros, pantaneiros, catingueiros, entre outros.

constroem pano de fundo, para que o atual processo civilizatório desencadeie incertezas e conflitos indagado: o racismo ambiental está permeado nas formas de depreciação dos saberes da terra no território Guarani?

Sinalizo questões na construção de novos caminhos para investigar as injustiças a grupos vulneráveis apontado pelo racismo ambiental. Considero primordial apresentar também o destaque político e social para os Guarani, que vêm lutando pelo respeito a sua territorialidade e pela manutenção de suas tradições.

A pertinência em desenvolver este projeto de Tese na linha de pesquisa “Educação Étnico-racial e de Gênero: Linguagens e Estudos Afro-diaspóricos” validará ao contemplar o sentido e o entendimento dos elementos que compõem Racismo Ambiental que atinge profundamente os Guarani.

Como questão da pesquisa, justifica-se no campo da Educação das Relações Étnico-Raciais devido às relações tensionadas pelo racismo ambiental e pelas suas relações com o Estado, com os Movimentos Sociais Negros e Indígenas, considerando as Desigualdades Étnicas, Culturais e de Classe.

O encontro fronteiriço entre a cultura do homem branco o *Juruá* e dos Guarani compõe um processo que permite ao Guarani a oportunidade do entendimento da modernidade e conjugar ao seu saber, declarado tradicional.

Os Guarani normalmente designam o branco masculino como **juruá**, e a não-indígena como xenhorá, mas existem outros termos que demarcam outras diferenças fenotípicas, como o negro: cambá. Contudo, em termos generalizantes, é comum sermos todos coletivizados como não-indígenas a partir da expressão **juruá kuery**. Juruá pode significar “cara peluda”, com referência à barba dos antigos (e atuais) colonizadores, assim como também se refere a uma característica muito comum àqueles que se relacionam com os Guarani: “palavras ao vento” referindo-se à habilidade de falar sem comprometimento, sem responsabilidade aplicando-se principalmente quando pensamos nos incontáveis contextos de negociações políticas que os Guarani precisam enfrentar (HUEYER, 2014, p.46, grifos meus)

Na atualidade, percebemos de forma sistemática a compreensão de mundo delineada pela modernidade. Assim sendo, a compreensão de mundo transpassa pelo enaltecimento da subjetividade e da razão. Tais parâmetros trazem a exaltação de arquétipos de uma racionalidade em conflito.

A modernidade é compreendida pelo período que se estende entre meados do século XV e o momento no qual nos encontramos. Diferentemente das classificações histórico-antropológicas, que dividem a existência humana na face da terra em períodos (Pré-história,

Idade Antiga, Média, Moderna, Contemporânea) a partir de mudanças naturais (geológicas ou biológicas), sociais ou fatos políticos relevantes, a modernidade recebe essa denominação para configurar e denotar uma modificação no modo de compreensão do mundo que se observa a partir de meados do século XV e que se desenvolve até hoje. E quais são as principais peculiaridades desse “modo de compreensão do mundo “que é a modernidade? Primeiramente, pode-se dizer que o modo de compreensão moderna do mundo traz em si a valorização do elemento da subjetividade e da razão como instância por excelência de definição dos parâmetros sociais, políticos, culturais e cognitivos. Outra característica da compreensão moderna do mundo é a secularização. Não é mais a vontade de deuses ou entidades outras que define os propósitos e o sentido das ações humanas no mundo, mas é o próprio sujeito humano quem passa a atribuir significado ao tempo e ao lugar no qual está inserido (HASEN, 2009, p.52)

O ambiente da pesquisa parte da observação do questionamento que o racismo ambiental, ao empregar a exploração e a subalternização dos Guarani, impõe uma dimensão racista em analogia à problemática ambiental, pois os interesses das classes dominantes se equivalem de forma individual, sobrepondo aos interesses coletivos. Este elo de injustiça ambiental, denuncia a busca em frear a flexibilização do entendimento das questões específicas, referente às ações danosas, principalmente de cunho poluidor ou destruidor do meio ambiente e, sobretudo, além das fronteiras físicas do *tekoá* Guarani. A territorialidade Guarani possui um sentido próprio, e sobretudo fluido, portanto o *tekoa* não é apenas uma localização física e geográfica em um mapa. Nele, encontra-se múltiplas percepções tanto físicas como espirituais, que conecta a outros *tekoa*. Nesse sentido, todo *tekoa* faz parte da vivência Guarani.

Tekoá é oportunizar o ***tekó***. A vida ética, na perspectiva Guarani, denomina um conjunto de condições socioambientais que eles identificam como adequadas ao seu "bem viver", imprescindíveis para constituir e manter as aldeias. Isso é denominado ***Tekoá***. ***Tekoá*** e ***Tekó*** informam as condições de permanência e as possibilidades de realização do ***tekó*** Guarani numa determinada aldeia/região (BORGHETTI, 2014, p. 12, grifos meus)

A expectativa que proponho expõe a amplitude pormenorizada a investigar, a compreensão do racismo ambiental, pelo fato de não ser possível disjuntar a sociedade do meio ambiente. Nesse intuito, trago a possibilidade de pesquisar os saberes da terra Guaranis, reflexionar a pauta do processo de disputa pelo acesso e controle dos recursos ambientais.

O racismo institucional tem conduzido um processo acentuado de desigualdades entre ricos e pobres. Tais enquadramentos simbolizam que a sociedade, ao ser marcada pela superioridade dos brancos, potencializa um grande atraso na sociedade brasileira.

Em uma perspectiva de conhecer a possibilidade e a potencialidade de humanizar o homem, mediante a uma ação consciente, a educação no campo apontou em minha *praxis* pedagógica uma reflexão para que educadores e educandos juntos pudessem trazer um olhar crítico à realidade.

A pesquisa qualitativa vem atender às conjecturas das singularidades da investigação, pois não é possível a sua quantificação. A ciência moderna nos ensinou pouco sobre a maneira de estar no mundo; fez do cientista um ignorante especializado e do cidadão comum um ignorante generalizado; constitui-se contra o senso comum – considerado superficial, ilusório e falso (GODOI, 2010).

A pesquisa se encontra em um universo no qual o primeiro plano amplifica a consciência no tocante aos dados a serem examinados; de que maneira poderão ser retratados e esclarecidos. Em segundo, otimiza atividades práticas pertinentes aos referentes dados pesquisados. O tipo mais comum de dado qualitativo usado em análise é o texto, que pode ser uma transcrição de entrevistas ou notas de campo de trabalho etnográfico ou outros tipos de documentos. A maior parte dos dados em áudio e vídeo é transformada em texto para ser analisada (GIBBS, 2009).

Deve-se compreender o mundo na perspectiva de aventurar-se em um universo na compreensão de discutir a relação homem /natureza. Segundo Monteiro (2005), identificar as origens das diversas faces da violência e vislumbrar caminhos e propostas para sua separação é uma tarefa que urge na pesquisa acadêmico-científica humana e social.

Ao limitar as vivências das experiências de mundo no qual os corpos sociais são impostos pela normatização colonizadora, percebemos que os espaços impostos pela centralidade restritiva da universalidade eurocêntrica designam a produção de conhecimento. A dinâmica da modernidade colonial determina as sociedades a se encaminharem para um ciclo de crises, desvelando um verdadeiro processo degenerativo das relações sociais.

A organização social, ao adotar um modelo de ciclos de produção, demonstra uma sociedade disposta em um ascendente consumo. À vista disso, todas as configurações das desigualdades sociais indicam o aniquilamento das culturas periféricas. Ao adotar um modelo cartesiano que caminha em íntima relação com o processo de globalização de

mercados, a economia nesse cenário é respaldada em direção para que os conflitos raciais aflorem.

Compreender a subjetividade de dominação da colonialidade encaminha a entender os privilégios dos opressores e a perspectiva de como se distingue os modos da passionalidade de dominação, ao precisar a caracterização de povos civilizados e primitivos. Estamos diante de uma atitude racista insensível, que qualifica e desqualifica o negro e o indígena por interposição das estruturas de poder vigentes, criando vulnerabilidade e indicando a concentração de diferenças sociais substanciais de subalternidade. Excluindo-se o pertencimento social, é notória a urgência da representatividade como a diversidade na sociedade.

A epistemologia eurocêntrica, ao determinar uma inclinação simbólica em privilegiar o pensamento ocidental como única centralidade ao produzir conhecimento a fim de debelar as minorias, marca a colonialidade do poder e o eurocentrismo.

O **eurocentrismo e o colonialismo** são como cebolas de múltiplas camadas. Em diferentes momentos históricos do pensamento social crítico latino-americano levantaram-se algumas destas camadas. Posteriormente, sempre foi possível reconhecer aspectos e dimensões (novas camadas de ocultamento) que não tinham sido identificadas pelas críticas anteriores (LANDER, 2000, p.7, grifos meus).

Uma característica marcante da epistemologia eurocêntrica é trazer à centralidade o branco como principal referência. No Brasil ainda não encontramos uma concretude na luta contra a estrutura racista vigente. Quando observamos uma parcela de brancos que exercem o seu privilégio, por exemplo na escolarização no que concerne à ocupação nas universidades públicas, no setor privado, nas relações sociais e até mesmo nos cargos referentes ao poder legislativo e no judiciário brasileiro. Nessa explicação, é possível verificar que a representatividade de negros e indígenas é diminuta nesses espaços. Quando o branco exerce a abdicação do poder da branquitude que podemos denominar de branquitude crítica, simboliza a subtração do lugar do silêncio e, nesse sentido, exerce a sua consciência da necessidade da luta racista ao lado do negro e dos Guarani.

[...] denominei “branquitude crítica” aquela pertencente ao indivíduo ou grupo de brancos que desaprovam “publicamente” o racismo. Por outro lado, nomeei “branquitude acrítica” a identidade branca individual ou coletiva que argumenta a favor da superioridade racial. De modo geral, os antirracistas exemplificam a **branquitude crítica**. Enquanto brancos de pensamentos e/ou pertencentes a grupos de ultradireita, os integrantes dos grupos neonazistas, membros da “neo” – *ku klux klan*, outros brancos que comungam com o ideal da superioridade racial,

mesmo em silêncio, são exemplos de branquitude acrítica. Enfim todos aqueles que não desaprovam o pensamento e as práticas racistas (MULLER; CARDOSO, 2017, p. 14, grifos do autor e grifos meus).

As representatividades das realidades raciais desiguais continuam acentuando, a cada década no Brasil, a exploração e opressão da dinâmica de dominação frente à liberdade de expressão humana. A epistemologia eurocêntrica, ao indicar o pensamento ocidental como referência de conhecimento, determina como centralidade da formação do conhecimento seu próprio olhar. Por conseguinte, o caminhar no mundo tende a considerar o embranquecimento uma identidade nacional. Dessa maneira, as identidades dos negros e indígenas são afirmadas em um campo de invisibilidade, gerando constantemente angústia e inquietude.

A identificação do Brasil como país mestiço foi, no início do século XX, uma resposta da autoestima brasileira à ideologia do **embranquecimento**, uma inovação emancipatória no discurso de identidade nacional. E continua sendo, de certa forma, quando se trata das relações com o **eurocentrismo**. Em um país mestiço, os brancos são irrelevantes, pois a questão é de misturar-se, deixar, reconhecer-se como produto da mistura, o que paradoxalmente é possível sem deixar de ser branco. Pois o branco no Brasil é ter a pele relativamente clara, funcionando como uma espécie de **senha visual e silenciosa** para entrar em lugares de acesso restrito. O branco aparece como problema, hoje porque a militância cultural e política negra e as estatísticas oficiais informam que o Brasil não é só um país de mestiços, mas de negros e pardos, de um lado e de brancos do outro (SOVIK, 2005, p. 171, grifos meus).

A exteriorização de desajustes sociais ocorre de forma desencadeada a partir da ação de opressão das minorias. As relações desiguais de poder sistemicamente direcionam a separação e exclusão no contexto social brasileiro.

A exclusão de conexões imprescindíveis para instituir as mais diversas composições de relações sociais descortina contrastes de elementos que são pertinentes à construção de um ambiente de igualdade social. Nessa dinâmica histórica de vulnerabilidade imposta pelo racismo, depreendemos que não há uma neutralidade nesse processo ou pureza epistemológica. Quando vivemos um processo de exclusão, os critérios de validade do saber são indicados pela valorização da unidade, em detrimento do coletivo. Assim sendo, é realizada a dominação do outro.

Conforme Santos (2002), a exposição eurocêntrica, ao percorrer o afastamento do debate crítico em relação aos grupos subalternizados, determina uma grande insensibilidade ao classificar a humanidade em raças, encaminhando a muita

individualidade diante dessa questão. Levando-se em consideração as individualidades na sociedade “ideal” ou natural, anula-se a ideia de sociedade. Essa composição é tão perversa que se reproduz em diversos contextos no mundo. Quando se constituem princípios de normatização do racismo, a centralidade da branquitude avaliza um paulatino processo de “branquear” tanto o negro como os Guarani; como consequência, as identidades não são visibilizadas.

No final do século passado quando o país estava num processo de transformação para se estabelecer como nação independente, a teoria e a prática da ideologia de branqueamento, processo de “branquear” o povo brasileiro, ao longo do tempo através da miscigenação e migração europeia, tornaram-se um dos fatores decisivos na formulação de uma identidade própria brasileira [...] A ideia proposta pela obra de Gilberto Freire de uma convivência harmônica entre europeus, negros, e índios beneficiou especialmente o governo populista do presidente Getúlio Vargas para consolidar a sua influência [...] Desde os anos 30 o mito da democracia racial faz parte da autoimagem do Brasil (CARDOSO; BARCELAR, 2007, p.53, grifos do autor).

O emprego de procedimentos discriminatórios por parte daqueles que reafirmam as práticas racistas, estão atreladas e imbuídas do exercício de discriminar e obter vantagens, tanto nos mercados de trabalho como envolvendo transtornos que evoluem o campo de razões simbólicas, morais, como psicológicas, atrelados a uma mentalidade de um comportamento sociopata. Como o presenciado durante o holocausto durante a Segunda Guerra Mundial, culminando no extermínio de milhões de judeus, socialistas, comunistas e demais grupos minoritários por fundamentos racistas, atrelados ao nazismo e ao fascismo⁴.

Moore,, sobre as relações do racismo e a Segunda Guerra Mundial, salienta que

diante da patente visão eurocêntrica e racializada com que a História da humanidade tem sido narrada até agora, essa tarefa se apresenta como uma pré-condição para a análise objetiva, fundamentada unicamente nos fatos cientificamente comprovados. Como veremos mais adiante, a partir da segunda metade do século XIX e crescentemente, após a Segunda Guerra mundial, essa tem sido uma preocupação constante

⁴ Segundo Collingwood (2019). Tanto para os fascistas quanto para os nazistas. A propaganda é uma arma útil, mas não indispensável. Seria insensatez identificar uma arma com a mão que a empunha. O fascismo e o nazismo, portanto são bem-sucedidos porque tem o poder de despertar a emoção em seu apoio. Eles podem aniquilar até mesmo a oposição liberal-democrática mais difundida em seus próprios países porque aqueles que acreditam neles “pensam com o seu sangue”, como dizem os nazistas: importam-se com suas crenças e podem por conseguinte dominar por complexo o liberalismo ou a democracia, já que seus devotos progressivamente ao longo de duzentos anos expurgaram-no de elementos emocionais e tornaram-se tão puramente quanto possível aquilo que os franceses chamam de “cerebral” uma questão de pensamento sem emoção. Um homem que pensa com seu sangue, mesmo se aquilo que pensa seja tolice, sempre levará a melhor sobre um homem que pensa meramente com seu cérebro, mesmo se aquilo que pensa seja sensato.

para um grande número eminentes pesquisadores. Portanto o raciocínio que baliza a nossa reflexão se enraíza, naturalmente, nessa problemática cuja vigência é mais que aparente, no sentido de que os povos de raça negra do planeta foram e continuam sendo o foco central de toda a problemática ligada ao racismo na história (2012, p. 32).

A discriminação e a segregação ao longo da história, em nome da terminologia raça, indicou comportamento racista, xenofóbico e, sobretudo, de segregação de pessoas em diversas partes no mundo, preconizando a exclusão em seu próprio território. É importante compreender que o racismo não está na disposição ideológica, mas sim historicamente. A falta de sensibilidade em referência ao racismo, aquele que tem a posição racista imperiosamente, está prontamente articulada a justificá-lo.

Desse modo, o fato do termo “raça” não corresponde a uma realidade biológica não implica que não esteja por detrás de uma realidade social. Por mais que se possa considerar a mentalidade racista e discriminatória, e suas práticas correspondentes, uma falsa visão de mundo, ou uma interpretação mistificada da realidade social, isto está longe de significar que suas sequelas sejam inexistentes ou imperceptíveis. Tal realidade torna-se ainda mais significativa tendo em vista que tais padrões, quase sempre, incidem sobre um histórico de pronunciadas disparidades construídas ao longo do tempo-fazendo com que se perpetuem indefinidamente (PAIXÃO, 2006, p.25).

No que concerne à raça, Seyferth elucida que

as noções de raça, etnia e nação têm sido usadas de maneiras diversas para classificar, ordenar hierarquicamente, indivíduos e grupos socialmente desqualificados. Sua alotropia deriva da natureza particularista dos enunciados biológicos e culturais, usados para marcar ou impor pertencimentos étnicos e nacionais inconciliáveis com o Estado-nação e indicativos da situação de minoria. Na forma ideológica dos nacionalismos, desde o século XIX, o Estado-nação é imaginado idealmente, para recorrer como cidadãos apenas aqueles classificáveis como nacionais. A situação ideal supõe a congruência entre nação, Estado e povo-raramente concretizada na prática (2002, p. 17).

Assentir a multiplicidade epistêmica para além do olhar colonial eurocêntrico transparece criar possibilidades de caminhar juntos, para além da racionalidade da modernidade, que converge a expectativa de compreensão de mundo exclusivamente apenas pelo universo eurocêntrico hegemônico. Dessa maneira, indicar a referência dos diversos modos de vida, assim como as diversas epistemologias, permite que as pluralidades de saberes passem a ser contemplados e coexistirem em afinidade. O contexto do debate racial no Brasil tem apresentado muitos tensionamentos em relação à dimensão dos desdobramentos dos principais pontos pertinentes ao compromisso de

refletir as deliberações a respeito das principais problemáticas e disputas raciais na atualidade.

As dissemelhanças raciais demonstram que constantemente o negro e o indígena são reduzidos a uma condição histórica de vulnerabilidade social, a partir de um patamar cujo padrão é eurocêntrico e não se encarrega de questionar tais disparidades. O Brasil assinala que o racismo tem como sua origem a escravidão no país. Por efeito da estrutura agrária colonial aqui convencionada, testemunhamos que foi o nosso um dos últimos a romper o sistema de escravidão. Kaiapó (2021) salienta que o racismo em suas diversas faces é expresso o tempo todo de forma contraditória. Os mesmos que defendem a ideia de que os povos indígenas devem adentrar o mundo moderno desautorizam o pertencimento dos nossos jovens que estão nas universidades.

Para os abolicionistas, a assinatura da lei Áurea, que inicialmente parecia uma solução final na luta contra o regime de escravidão, representou um breve suspiro, pois a abolição, o rompimento com a cadeia do tráfico negreiro, não era o propósito da lei Áurea, mas sim atender aos anseios da revolução industrial, dado que a atividade escravista era incompatível com o novo sistema econômico, uma vez que a produção fabril despontava como principal diretriz do consumo ascendente.

De fato, a Inglaterra teve um papel decisivo nos contornos políticos e nas implicações econômicas do que se poderia chamar de “diplomacia do tráfico”. Esse papel não era evidente em princípios do século XIX, mas foi tornando-se mais e mais importante no período pós-napoleônico. De fato, como escreveu um diplomata brasileiro, “Nas primeiras décadas do século XIX, passaram de um extremo a outro os interesses econômicos da Grã-Bretanha. De grande mercadora de escravos, transformara-se em advogada ardorosa e militante da abolição do tráfico. A própria escravidão começava a contrariar seus novos objetivos políticos e econômicos, ditados pelo avanço da segunda revolução industrial, que no território britânico tivera início (ALMEIDA, 1998, p. 3).

Embora a abolição também tenha sido substrato de aguerridas lutas dos negros e dos aliados inconformados com tamanha crueldade, temos de admitir que não incorporou de fato a garantia de cidadania para africanos e seus descendentes. Entretanto, a luta pela liberdade traçou uma paralela ao círculo de horror por meio da formação de quilombos, insurreições, irmandade, terreiros, entre outras organizações sociais, tecendo uma rede cujos resquícios são alvo de preservação e valorização na atualidade (PAIXÃO, 2006, p. 9).

A composição histórica do Brasil designa a economia sob o alicerce da agricultura e a produção industrial determinada pela revolução industrial pelo âmago do racismo e sua conjuntura no Brasil. As mazelas históricas determinadas pelos interesses econômicos sinalizam que o debate não está presente de forma a indicar um processo transformador e emancipador das pessoas na sociedade. A formação da sociedade brasileira subordina-se a um princípio cuja compreensão está projetada para hostilizar e desqualificar tanto o negro como o indígena. Desse modo, é substancial argumentar a respeito de nossa herança colonial escravagista.

Tais padrões retratam que as políticas possuem o intuito de salientar as práticas implementadas pelo racismo na sociedade brasileira. Nota-se que o racismo institucional⁵ opera em uma condição obscura, na qual instituições e organizações combinam um complexo de relações sociais. Atrelado tanto à economia quanto à política, o racismo institucional transpassa um contexto de relações de poder, por designar a restrição de ascensão social, pela interposição da opressão imposta por relações de biopoder. Termos uma representação igualitária é primordial para a efetivação de políticas públicas que viabilizem o debate da problemática racial.

Branco pondera, em referência ao biopoder e ao racismo:

o neoracismo que se inicia na era do **biopoder**, por um lado, se exerce segundo uma crescente e renovável divisão da população em grupos e subgrupos, em **raças** e **sub-raças**, numa escalada sem fim, de modo a que seja sempre possível, no interior de uma sociedade ou coletividade, apontar para grupos inferiores, patológicos, doentes, anormais, em oposição a grupos saudáveis, superiores, viçosos (2009, p. 32, grifos meus).

Ponderar as relações raciais no Brasil remete a considerar a compreensão de que a sociedade brasileira é permeada por destacado contexto, no qual a inépcia dos brancos em não reconhecerem a multiplicidade e pluralidade leva a hierarquizar e a subalternizar o negro e o indígena. Conforme Silvério (2013), a intrincada trama do nosso universo de classificações tem permitido, por meio do uso e do abuso da multipolaridade, a subordinação funcional dos não-brancos.

⁵ Segundo Lopes (2012), destaco que, para se pensarem noções de igualdade, equidade e cidadania na sociedade brasileira, a discussão deve ser permeada pela perspectiva racial. Nessa arena, o conceito de racismo institucional permite examinar o sistema de correlações de força não projetado em sua integralidade, mas que aos segmentos não brancos da população (Anjos, 2004) a partir da existência de mecanismos que geram desigualdades ligas à educação escolar, à seletividade do mercado, à pobreza, às condições de saúde/ adoecimento etc.

Pela postura em justificar um abismo de desigualdades, as teorias econômicas tornam incapazes de trazer respostas aos anseios no tocante à exclusão do negro e do indígena. O complexo de intervenções sociais está além dos interesses econômicos. Portanto, o que está em jogo é o sacrifício dos negros e indígenas pelo exercício de uma economia autodestrutiva.

Almeida, acerca da economia e às desigualdades, intervém ao expor que

a economia deve responder a uma série de questões que mobilizam muito mais do que cálculos matemáticos ou planilhas: como a sociedade se organiza para produzir as condições necessárias para continuidade? Como o trabalho social é dividido? Qual o critério para o pagamento de salários? Essas questões demonstram em primeiro lugar, que a ideia de desigualdade é um ponto nodal das teorias econômicas, que terão que lidar com ela, de um jeito ou de outro, e em segundo lugar, que a economia só pode tentar responder a estas questões apelando para a política, a ética, a sociologia e o direito. A desigualdade pode ser expressa em dados estatísticos e quantificada matematicamente, mas a sua explicação está na compreensão da sociedade e de seus inúmeros conflitos (2018, p. 121).

Dantas relativiza os conflitos dos negros na sociedade,

creio que nenhuma dessas histórias é adequada. Creio, porém, que ambas, juntamente, se aproximam da verdade. A história da formação das relações raciais é seguramente uma história de conflitos e alianças entre brancos e negros, uma complexa e intrincada trama de oposições e conivências, de ódios e paixões, de repugnâncias e acolhimentos. Se é verdade que os brasileiros de ascendência africana muito evidente (os 45% da população se classificam de “preto” e “pardos” para o recenseador do IBGE) são os mais prejudicados em matéria de salário, tipo de emprego (ou desemprego), expectativa de vida e vários outros indicadores sociais, igualmente verdade que tamanha desigualdade não se efetuou mecanicamente através de uma clara oposição entre brancos e negros, como é o caso, por exemplo na África do Sul (1986, p. 15,).

Há que se considerar a expectativa, em uma sociedade organizada, de comprovarmos a diversidade, sobretudo das populações tradicionais, ao passo que a investigação das afinidades e diferenças é inevitável. Por outro lado, é indissociável e imperiosa a necessidade de se compreender as mudanças globais em nosso tempo. Tais aspectos são negligenciados em virtude de que as atividades de grande impacto, pelos riscos extremos à saúde, são capazes de destruir as florestas, as águas e, sobretudo, os territórios ancestrais.

Devemos destacar, conforme a necessidade do contínuo processo de expansão das presentes fronteiras econômicas, o fato de referenciar os conflitos nos distintos grupos sociais. Diante dos conflitos ambientais e raciais, as correntes disputas encaminham a

muitas injustiças. Diante desse cenário, bastante desigual, é indispensável direcionar estratégias de aliança e uma ação sistemática e organizada para a compreensão da contínua dominação e expansão dos atuais mercados. E como as suas atividades implicam diretamente na destruição do meio ambiente, ocasionando as principais questões socioambientais na atualidade.

Essa pesquisa traz a contingência do atual cenário socioambiental, a fim de indicar a relevância da pluralidade e a representatividade dos povos ancestrais, excluída pelo racismo ambiental, com o intuito de entender melhor a complexidade do escopo a atingir a transformação social. Dessa maneira, pensamos de forma complexa o enfoque individualista que o pensamento colonial direciona os Guarani à subalternização, bem como há uma depreciação dos saberes da terra ao expor a visibilidade dos quesitos impostos pelo racismo ambiental.

Diante deste cenário, declarar o destaque na contemporaneidade às cosmovisões dos saberes da terra Guarani denota a potencialidade de conduzir distintas percepções de mundo, a opor o modo de pensamento disjuntivo, no tocante ao discernimento que a territorialidade dos Guarani se constitui como um modo coletivo, harmônico e de integralidade à natureza. ´

Xeramõi Aristides da Silva – Karai apresenta as seguintes cosmovisões de mundo:

Quando começa o verão, dizem que todos os nossos *nhe'ẽ* vão de novo pro céu. Eles fazem festa lá: dançam, cantam no Nhanderu amba, no lugar de Nhanderu. [...]. Quando começa o verão, eles todos vão. Só o nosso esqueleto [o nosso corpo] que fica por aqui. Agora, durante o inverno, Nhanderu fecha a porta, pra ninguém entrar, pra ninguém sair. Então, os nossos *nhe'ẽ* estão todos na gente de novo, porque Nhanderu já não olha muito mais pra cá. No inverno, não olha muito aqui na Terra. Então, é o nosso *nhe'ẽ* que cuida da gente. [...] (In LADEIRA, 2015, p.23).

Quando encontramos uma ocupação privilegiada de áreas, cuja ordenação do uso do solo, reconhece apenas os privilégios de uma minoria que detém um elevado poder aquisitivo, esbarra-se em um campo de disputa. A essencialidade do direito à propriedade configura uma zona de sacrifício para os que não detêm o capital. Neste cenário, evidencia-se uma disputa díspar pela terra.

Condizente com esse posicionamento assumido, compreendemos que o saber dos povos ancestrais promove uma estratégia que tende a valorizar a legitimidade de seus modos de vida, em referência à construção de sua autonomia social. Sem dúvida, os

elementos da natureza estão em direta conexão com esse processo. Dessa maneira, é primordial questionar a subalternidade imposta aos povos tradicionais.

Os conflitos ambientais concedem um campo de disputa pela maximização dos bens naturais, a fim de utilizar como base as matérias-primas no processo industrial, com o objetivo de alcançar rentabilidade econômica. Essas contradições encaminham as principais distorções sociais. Isso posto, o crescimento econômico sendo direcionado pela naturalização da inferiorização do negro e do indígena, por um segmento predeterminado na sociedade, como uma cota de sacrifício justificável e até mesmo tolerado e negligenciado, tanto pelo Estado e por distintos segmentos na sociedade, tem direcionado a muitos conflitos. Sendo assim, a luta tanto do negro quanto dos Guarani, traz a pauta direcionada ao respeito e sobretudo com o objetivo do resgate da dignidade humana.

1.TRAJETÓRIA DOS GUARANI DA ETNIA GUARANI *MBYA*

1.1 Caminhos ou trajetórias recentes povo *Mbya* no litoral do Rio de Janeiro

É notório como os Guarani conduzem ao reconhecimento de suas práticas sociais e o juízo de que eles são detentores de um universo no qual a natureza se conecta estritamente ao ser humano e ao seu modo de vida. Assim, podemos compreender como o meio ambiente nos complementa de uma forma peculiar e integradora, não seguindo o obscurecido pacote civilizatório excludente que afasta a cosmovisão Guarani *Mbya* de toda a sociedade.

Os Guarani dispõem de uma expressiva compreensão de mundo distanciada de uma lógica mercadológica, na qual bens naturais ostentam a sua principal e exclusiva relevância para obter lucro, não importando o preço. Nessa lógica, tornam-se resistentes a todo processo de colonialismo que vem sofrendo. O seu território representa muitas dimensões simbólicas, principalmente quanto a sua religiosidade e ritualidade que revelam o anseio da perspectiva de pertencimento à sua identidade resistente à invisibilidade imposta por um olhar colonialista aos povos originários, devido ao conhecimento ser idealizado em uma expectativa coletiva no território no qual todos convivem. Conforme indica Gersen (2006), nesse sentido, os povos indígenas brasileiros de hoje são sobreviventes e resistentes da história de colonização europeia. Sendo assim, reafirmam, a todo momento, o orgulho e a autoestima de sua identidade e, como desafio, buscam consolidar um espaço digno na história e na vida multicultural do país.

Segundo Benites, as crenças e ensinamentos Guarani, seguem os seguintes princípios:

é dessa forma que irei seguir para destacar a fala de uma sy, mãe, e de uma djaryi, avó, narrando o processo de **ensinamento da minha avó**. **As experiências de cada pessoa** são muito valiosas para nós Guarani, por ser únicas de cada pessoa, por isso, na tradição Guarani nhandewa, são extremamente importantes às histórias de vida compartilhadas por cada pessoa. As experiências vividas individualmente se refletem no coletivo, são arremessadas para o coletivo, independentemente de elas serem ruins ou boas (2018, p.6, grifos meus).

Em um enquadramento de um espírito de empatia, no qual a diversidade está presente no modo como os Guarani vivenciam o seu cotidiano, em uma condição de perspectiva integrada com a natureza, todo o aprendizado de mundo é concebido por

experiências coletivas. Nesse sentido, os saberes dos mais velhos é parte pertinente no processo. As cosmovisões dos povos Guarani, na atualidade, encontram-se em um enquadramento segundo o qual a apreensão de mundo não é destacada.

A modernidade tem evidenciado que a ciência e a tecnologia têm verificado a centralidade do conhecimento em detrimento dos saberes dos Guarani *Mbya* de forma que venham a ser desqualificados e inferiorizados. Ao identificarmos a influência da relação entre o homem e os ciclos que integram a natureza, ao passo que são percebidas tais conexões, encontramos uma coevolução na qual é partilhada uma pluralidade de acepções.

Assim a modernidade como um novo paradigma da História, surge no século XV com a conquista do Atlântico, e o século XVII e XVIII, com o iluminismo e a revolução industrial, representam um desenvolvimento posterior no horizonte aberto pelas navegações luso-hispânicas. Neste sentido, o mito da modernidade é justificado, em seus aspectos históricos, sociais e epistemológicos, como uma civilização que se autodescreve como mais desenvolvida e superior, e esta obriga a desenvolver os mais “primitivos”, “bárbaros”, como exigência moral. No mais, o caminho de tal processo deve ser aquele seguido pela Europa, mas se o bárbaro se opuser ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer a guerra justa colonial. O caminho, portanto, é a violência “inevitável” de um “herói” civilizador que salva o índio colonizado e o africano escravizado, além de outras violências no campo epistemológico (OLIVEIRA, 2010, p. 45, grifos do autor)

Xeramõi Augusto da Silva – Karai Tataendy em Ladeira afirmou acerca das seguintes relações entre os Guarani e o *Juruá*

então, primeiramente, essa terra nós sabemos que Nhanderu que fez pra nós, em primeiro lugar. Ele pensou o que haveria de fazer. Primeiro fez os bichos, os peixes, fruta nativa, mel. Pensou de novo: “o que é que eu vou fazer?”. Para caçar, para comer as frutas do mato, para pescar. Foi então que pensou em nos fazer, e fez os homens e as mulheres, os Guarani. Tudo aquilo, foi para nós que fizeram, no nome dos Guarani é que ficou tudo aquilo. Não é que somos os donos da Terra, ou desta terra, mas ela é para ser ocupada por nós, para ser usada por nós; foi para nós que a fizeram. Por isso nós sabemos que essa é a nossa terra, que é para ser usada por nós. O dono mesmo é Nhanderu. Este mundo não tem outros donos. Em qualquer país, a população está só usando a terra. A hora que ele quiser terminar, o dono é que vai resolver. Por isso que nós Guarani temos vergonha de dizer que nós somos os donos da terra. Essa terra, nós só usamos (2015, p. 16).

Preliminarmente, é primordial enfatizar a realidade vivenciada pelos Guarani *Mbya*. O histórico colonizador, no decorrer dos séculos, tem marcado um conjunto de

injustiças. No transcorrer do tempo, as proporções coloniais têm pautado em bases tanto de extermínio como de expropriação em um patamar etnocêntrico. Tais entendimentos acerca dos Guarani têm se constituído por demandas ainda não resolvidas e estereotipadas, as quais indicam não haver um lugar de convívio na modernidade e sempre permanecendo no passado, vivendo em um ambiente inexplorado e inóspito.

Questões étnicas primárias que permeiam nossas relações com minorias étnicas ainda não foram resolvidas. A educação formal vem ainda cumprindo, eficientemente, a função de perpetuar a figura do “bravo índio guerreiro e heroico”, (porém dizimado), como o bom mártir, deformando a realidade através do etnocentrismo propagado e impedindo o processo de reconhecimento do “outro”. É bom lembrar que a visão estereotipada do que é ser índio e, portanto, o desconhecimento, fomenta os preconceitos e as generalizações. Enquanto isso, povos indígenas que, a duras penas, sobrevivem com sua cultura própria ao nosso lado, como os Guarani empobrecidos tanto quanto suas matas, constituem-se, ironicamente, numa “ameaça ecológica” (LADEIRA, 1994, p. 4, grifos do autor).

A narrativa identitária vai muito além da abordagem acadêmica e científica. A modernidade tem marcado uma fronteira no que diz respeito ao lugar no mundo no que se refere aos Guarani, como imutável sem a possibilidade negociável. A fim de desconstruir os preconceitos vivenciados pelos Guarani no cotidiano, designamos vislumbrar concepções representativas, procurando distar das suas realidades, que levam a julgamentos imbuídos, por um entrever a assimilar o conhecimento referenciado segundo um prisma composto por essências fragmentadas em uma disjunção de sentidos.

Acerca das narrativas identitárias, Pinto expõe

do ponto de vista da narrativa mítica, as narrativas identitárias atuam para além da linguagem científica, tomando, inclusive, muito do que se considera resultado de pesquisa acadêmica, como elemento pertencente à rede de significados que constituem as identidades culturais, étnicas e sociais. Nesse caso, vale ressaltar, que as narrativas são instrumentos poderosos na articulação entre o que se tem como “veracidades” históricas e discursos da tradição na construção do que se imagina como identidades fixadas e naturalizadas (2018, p. 282, grifos do autor).

No intento de inquirir a identidade Guarani, a fim de problematizar as visões distorcidas e cristalizadas que os Guarani experenciam diante do mundo, segundo Monteiro e Carvalho (2019) é comum forjarmos uma visão idealizada de que há uma unidade cultural e uma identidade comum aos povos indígenas como os Guarani, que estão presentes há milhares de anos em um vasto território da América do Sul.

Nesse caminhar da identidade Guarani, conforme a sua ancestralidade e todo pertencimento ao território brasileiro na atualidade, é perceptível o não reconhecimento e o valor da importância e da relevância da cultura Guarani *Mbya*, bem como a manutenção de suas tradições. Sendo assim, é de grande significado a identidade Guarani, o seu sagrado, principalmente o seu estar na natureza. Com tudo isso, a identidade Guarani *Mbya* garante uma reexistência⁶ em seu território e no mundo, implicando uma luta contra a colonialidade que em muitos momentos o *Juruá* concebe na sociedade.

Sobre a identidade Guarani, Oliveira nos elucida o seguinte

a partir dos debates junto ao Movimento negro e das informações reunidas com relação às questões indígenas passei a pensar na pesquisa sobre a história e a herança de minha família com avós indígenas: tanto paterna quanto materna, e com este amadurecimento, saí da condição de “parda” para assumir minha identidade indígena, já que esta é a memória e a condição de minha família, o problema é que no Brasil há muita dificuldade com relação à **construção da identidade étnica específica**, que é a história de muitos indígenas brasileiros, identidade étnica negada pelo Estado brasileiro, na tentativa de **ignorar a memória indígena e invisibilizar a identidade étnica** reassumida, denominada etnogênese, que eu chamo de “o caminho de volta pra casa” esta é a realidade de alguns povos que hoje engrossam o número de 305 povos ainda resistentes neste país que sofrem e resistem lutando nestes 518 anos de genocídio e etnocídio promovidos pelos católicos no passado e pelos neopentecostais na atualidade. Violência esta sofrida por mim a partir de minha autodeclaração (2018, p.22, grifos meus).

A habilidade de instituir a existência de assimilar os encadeamentos dos nexos, em particular do ser humano na atualidade, de forma a subjugar esses convívios, percebemos que suas cosmovisões dos Guarani não são reverenciadas. À vista disso, há de se avaliar uma nova hierarquia de acepções, ao analisar o fundamento da vida pelo olhar Guarani.

Os estudiosos da dominação racial tendem a ver o racismo de duas maneiras. A tradição liberal trata do “preconceito”, um complexo emotivo, estético, que operam um plano puramente subjetivo. Alternativamente, se focalizam as estruturas objetivas econômicas, racialmente neutras, porém perpetuando os efeitos de um legado racista do passado. A escravidão nesse esquema emergiu como uma necessidade do capitalismo mercantil, e foi uma pura coincidência que

⁶ Macedo (2012) assim, re-existência traz em sua semântica tanto a resistência quanto a existência. Há, pois, um propósito político, mas também ontológico no ato de re-existir. O sujeito opõe-se ao outro, a uma dada situação, não por uma contestação meramente reativa, mas por uma necessidade de se instituir como ser que existe e é capaz de atuar crítico e dialogicamente sobre aquilo que interfere sua existência, sobre a sua relação com o contexto, com os outros sujeitos e com os processos por ele vividos.

os povos africanos e indígenas fossem os vitimados (NASCIMENTO, 1981, p. 22, grifo do autor).

Com a disposição de alcançar o entendimento da distribuição Geográfica dos Guarani no território brasileiro, as indefinições de referências quanto a informações desencontradas é um fator que contribui devido a percepções equivocadas de onde estariam representativa e quantitativamente os Guarani no território brasileiro. Tal fato dificultou o entendimento de seu encontro geográfico no litoral brasileiro sincronicamente com a Mata Atlântica. As definições de vários autores sobre o território Tupi Guarani provêm, ou são articulados em função da grande dispersão da família Tupi Guarani e das migrações Guarani na região meridional (BANIWA, 2006).

A partir de estudos de etnografia reconhecendo o princípio que os Guarani venham a ser classificados em três grandes grupos – Kaiova, Nhandeva, *Mbya* –, no que se refere às suas principais diferenças no que concerne aos seus costumes e principais particularidades religiosas, tais circunstâncias foram importantes para os Guarani resguardarem os seus costumes, pois, por conseguinte sempre estiveram em intrínseca reciprocidade, manutenção e preservação de sua cultura imaterial.

Vale assinalar que a maioria dos antropólogos no Brasil considera os Guarani que habitam o território brasileiro pertencentes às parcialidades *Mbya*, Nhandéva ou Chiripá, e Kaiowá, como convencionou a literatura antropológica. Trata-se de uma divisão baseada em critérios linguísticos constantemente questionada, avaliada e recontextualizada em pesquisas com povos guarani. Isso porque nomear se e nomear o outro como pertencente a esta ou aquela parcialidade envolve questões cosmológicas, territoriais e políticas (SILVEIRA, 2016, p. 12, grifo meu).

O percurso histórico da migração dos Guarani, datado com o início do período colonial até a época atual, tem vivenciado condutas coloniais e neocoloniais, no que tange ao seu desejo de mobilidade territorial. Os Guarani efetivaram uma mobilidade nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, partilhando saberes costumes e uma relação integralizada com a natureza.

Os Guarani são provavelmente os indígenas das terras baixas da América do Sul - Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai – que têm a mais continuada-e a mais integrante – presença até o dia de hoje. Desde que o francês Paulmier de Gonneville os conheceu e descreveu em sua viagem pela costa atlântica por volta do ano de 1505, os Guarani preservam seu modo de ser e de viver. Pode-se dizer que desde os primeiros tempos do período colonial são sempre atuais, ou seja, mantêm contato e se comunicam com as sociedades que os envolvem e rodeiam; nunca tiveram conflitos significativos com os recém-

chegados, no entanto, também não se envolveram com eles. Os Guarani têm estado em nosso horizonte e muitas vezes o tem definido (LADEIRA, 2007, p. 9).

É imprescindível encontrarmos horizontes imbuídos na perspectiva de resgatar elos de centralidade e pertencimento, à natureza, à *episteme* de saberes, mediante a interpretação do saber ambiental. Nessa orientação, os Guarani conferem uma habilidade centralizada em uma concepção de mundo sinalizada pela diversidade. Conforme Monteiro e Carvalho (2019), embora por muitos séculos os registros a respeito da presença Guarani no território brasileiro tenham sido prejudicados, ainda hoje podemos distinguir as características que definem a mobilidade da população Guarani e o grande território por onde passaram em tempos remotos e que até hoje ocupam.

O panorama, na compreensão da composição cultural por intermédio do diálogo de saberes, permitiu uma outra compreensão das questões socioambientais de nossa contemporaneidade, o que pode fundamentar e fomentar os Guarani a experienciar a tornarem sujeitos protagonistas de novos tempos. Trata-se de um olhar contemporâneo dialógico em detrimento a uma concepção universalista, diferente de termos uma identidade unitária de composição, a retratar a formação dos Guarani. Nesse outro ponto de vista, torna-se possível conceber uma perspectiva de análise da divisão dos Guarani distante de um academicismo a catalogar os Guarani.

Ainda hoje é possível verificar, em algumas aldeias, que alguns indivíduos ou famílias são originários de outros subgrupos, embora estejam integrados e adaptados à comunidade local. A divisão dos Guarani, no Brasil em três grupos não é, no entanto, apenas um formalismo classificatório, pois corresponde também a uma definição de diferença apontada e vivida pelos próprios índios (LADEIRA, 2007, p. 34).

É significativo evidenciar que os Guarani não constituem uma unidade pontual de ocupação do território brasileiro. Conjecturando a investigação estabelecida por Brandão, algumas observações pertinentes sobre como esses guerreiros do Sul ocuparam o território de uma grande parte da América merecem destaque.

Nessa configuração é pertinente evidenciar que esses indígenas foram, como tantas outras nações. Os tupi-guarani lograram preservar uma surpreendente uniformidade de língua, organização social e sistema de vida – o *ñande reko*, o "nosso modo de vida" dos Guarani – ao longo de um intenso território de florestas cujos limites iam da Amazônia à Bacia do Prata. Distâncias maiores de 4.000 km, entre o Sul e o quase extremo Norte do continente, não tornariam muito diversificadas culturas de

uma tão grande variedade de tribos tupi-guarani (1990, p. 54, grifos do autor).

O tema não é novo nem raro. Em buscas nos portais oficiais da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela palavra-chave "genocídio": foram localizados 154 registros, sendo 116 dissertações de mestrado e 36 teses de doutorado; pela palavra-chave "etnocídio": foram localizados 29 registros, distribuídos entre 21 dissertações de mestrado e 8 teses de doutorado; pela palavra-chave: "povos indígenas", foram localizados 9.043 registros, sendo 6.531 dissertações de mestrado e 2.189 teses de doutorado. Na base de periódicos da mesma instituição, a busca pelas palavras-chave: "genocídio dos povos indígenas no Brasil", localizou 40 registros; "etnocídio dos povos indígenas no Brasil" retornou 11 registros; pela palavra-chave "ethnocide of indigenous peoples" foram encontrados 389 registros; e pela palavra-chave "etnocídio de los pueblos indígenas" foram 19 registros (PALMQUIST, 2018, p. 25, grifos do autor).

Segundo os Guarani, ao exercer as suas cosmovisões, uma permanente mobilidade em seu território é manifestada. A vida do Guarani é indicada preliminarmente a destinar a sua coexistência integrada a seus cultivos, territorialidade e religiosidade unidas pelos vínculos de irmandade. Monteiro e Carvalho (2019) salienta que, embora por muitos séculos os registros a respeito da presença Guarani no território brasileiro tenham sido prejudicados, ainda hoje podemos distinguir as características que definem a mobilidade da população Guarani e o grande território por onde passaram em tempos remotos e que até hoje ocupam.

A conduta determinante dos Guarani a respeito do mundo é ratificada por sua ação incorporada com a natureza, possibilitando indicar o destaque da identidade étnica dos Guarani, por conseguinte encarrilar a visibilidade e diversidade das realidades dos Guarani. A disjunção da ação e da prática encontra-se vivenciada pela visão hegemônica é marcante. Perceber o meio ambiente como sincrônico de práticas sociais e simultaneamente estão entrelaçadas por contradições, problemas e conflitos. Segundo Ladeira (2015), os Guarani se destacam pelas seguintes percepções e olhares de mundo:

O branco sabe onde é a terra dele. Lá pra Alemanha, Portugal, Espanha. Onde será que fizeram Roma? Foi nessas terras que Adão e Eva existiram. Essa história aí pra nós já é outra, é do branco; é para o branco mesmo que Nhanderu fez assim. Aquela terra fez para eles mesmos. Os brancos não vão saber, porque aqui, nesta Terra, antigamente, antes de chegar os brancos, neste mundo mesmo, Nhanderu fez essa separação. Assim que é a nossa sabedoria. Mas é certo mesmo isso. Pedro Álvares Cabral não vai conhecer mesmo, porque ele só chegou depois de muitos anos. Como é que ele vai saber? Não vai saber mesmo. Sobre nós, sobre esta Terra, ninguém vai saber, nunca. Sobre o Japão, Alemanha, eles vão saber, porque a terra é deles mesmo (LADEIRA, 2015, p. 18).

Transpassada por uma imbricada rede de relações de subalternidade, levando em consideração a sensibilidade preconizada pelo modo de vida Guarani, Benites (2018) reitera que na sociedade Guarani, de modo geral, o corpo e a língua são a base da sabedoria principal. Por que os corpos? A construção dos corpos físicos e simbólicos se faz de acordo com as necessidades e os ambientes, sempre levando em consideração a cosmologia e os costumes Guarani.

É importante referenciar o debate da questão indígena, para além do enfoque tradicional. A sua vivência histórica revela uma grande importância a fim de consolidar o diálogo na sociedade. A democracia denota a contingência da representatividade para os indígenas diante do quadro histórico de exclusão.

Ao verificar que as diligências do colonialismo em imprimir práticas genocidas no transcorrer de séculos, foram revelados séculos de exclusão, o que acarretou na redução drástica dos indígenas no território brasileiro. Nesse processo, também foi percebido o encadeamento, o apagamento das tradições e invisibilização dos Guarani. Nesse cenário, indicar o enfrentamento à atitude colonial o pensamento decolonial reafirma o movimento de valorização e pertencimento da cultura dos indígenas pela terminologia povos originários⁷, que notabiliza a centralidade da igualdade. Torna-se necessário, buscar identificar práticas e conceitos que libertem os Guarani e ao desvelar a compreensão dos povos originários nos concebe a perspectiva do nosso autoconhecimento diante do mundo. Na apreciação do termo “povos originários”, transparece um olhar inclusivo às suas cosmovisões, já o termo “índio” não traz aos Guarani devido a estar atrelado a uma perspectiva colonial, a ser colonizado um índio, genérico, muitas vezes trazendo uma conotação pejorativa, no qual deve permanecer no atraso e sobretudo estar recluso ao seu território.

Souza apresenta as seguintes cosmovisões dos povos originários na sua conexão ao natural.

⁷ Fleuri (2017) explica que, não obstante os significados pejorativos que lhe foi atribuído historicamente, o termo índio foi apropriado pelos grupos e movimentos sociais indígenas, em seus processos de etnogênese, adquirindo, especialmente a partir da década de 1980 e 1990, sentidos políticos de afirmação de identidades étnicas. A despeito das diferenças e diversidade de povos indígenas e suas experiências históricas, a denominação índio articula e confere uma unidade, demarcando uma fronteira étnica e identitária entre os povos nativos originários das Américas (LUCIANO, 2006). Todavia, neste estudo, preferimos indicar estes povos com os termos originários, nativos, ancestrais, autóctones, indígena. A palavra indígena significa “[...] natural do lugar em que vive, gerado dentro da terra que lhe é própria [...]”; “[...] população autóctone de um país ou que neste se estabeleceu anteriormente a um processo colonizador [...]”; por extensão, “[...] que é originário do país, região ou localidade em que se encontra; nativo [...]” (HOUAISS, 2001, verbete “indígena”).

Um dia Tainakã convida kerexu para ir à beira do rio, e Para'i segue eles sem que eles percebam. Tainakã diz para Kerexu preciso te contar um segredo, Tainakã ergue a mão e vai para o céu e começa a brilhar bem forte e volta para a terra novamente mais jovem e bonito. A Para'i que estava escondida, saiu dizendo. "Eu que tenho que ir para sua casa e casar com você e eu que te Lchamei." E Tainakã, disse: "Você não gostou quando eu era velhinho e agora eu já estou casado com quem gosta realmente de mim". E saíram voando para do Deus Tainakã. A irmã dela saiu correndo atrás deles se transformando em um pássaro feio. Hoje chamam esse pássaro de urutau e por isso a maioria das vezes ele fica em um tronco de árvore olhando para o céu e gritando para ir junto com Tainakã para o céu. Tainakã: estrela, Para'i filha do casal mais nova e mais bonita, Kerexu: filha do casal, a mais velha e não muito bonita (2015, p. 24-25).

A concepção dos povos originários nos coloca que

A cosmovisão etnocêntrica das culturas europeias, que se auto definiam como universais, induzia os conquistadores a ver os outros povos e as culturas diferentes como particulares de inferiores. Assim, pela **incapacidade de entender as línguas e as culturas dos povos originários**, os colonizadores europeus os conceituavam, por oposição negativa às culturas europeias, como povos não civilizados, não cultos, não letrados. **Tal conotação pejorativa passou a se expressar na própria denominação índio**. A nomeação do apelido genérico índio seria resultado de um equívoco de Cristóvão Colombo que, em 1492, em nome da Coroa espanhola, no contexto da expansão marítima e comercial europeia, tinha como destino alcançar e conquistar as Índias pela circunavegação do globo terrestre. Ao aportar neste continente desconhecido passaram a chamá-lo de Índias Ocidentais. E tal denominação se manteve pela perspectiva colonial para identificar, classificar e homogeneizar os nativos, desconsiderando as diferenças culturais e identitárias de inúmeros grupos étnicos neste imenso território (FLEURI, 2017, p. 280, grifos meus).

Castro expõe, acerca dos povos originários, o seguinte:

devemos começar então por distinguir as palavras "índio" e "indígena", que muitos no Brasil pensam ser sinônimos, ou que "índio" seja só uma forma abreviada de "indígena". Mas não é. Todos os índios no Brasil são indígenas, mas nem todos os indígenas que vivem no Brasil são índios. Índios são os membros de povos e comunidades que têm consciência — seja porque nunca a perderam, seja porque a recobram — de sua relação histórica com os indígenas que viviam nesta terra antes da chegada dos europeus. Foram chamados de "índios" por conta do famoso equívoco dos invasores que, ao aportarem na América, pensavam ter chegado na Índia. "Indígena", por outro lado, é uma palavra muito antiga, sem nada de "indiana" nela; significa "gerado dentro da terra que lhe é própria, originário da terra em que vive" (2017, p. 3, grifos do autor).

Em uma expectativa que a organização social dos Guarani é vivenciada por experienciar a diversidade e pluralidades diante o seu olhar de mundo, devemos pensar

que o contexto social deles possui uma centralidade diferente de um universo folclorizado, no qual os indígenas são tratados, mediante a muitos equívocos. Acompanhando a copiosos preconceitos, nessa conjuntura os Guaraní são classificados como “o índio a ser civilizado”, pelo fato de que a epistemologia da modernidade transparece uma centralidade inferior ao patamar de primitivo, conduzindo que o seu universo é desintegrado na sociedade.

Kayapó, acerca das atuais visões dos indígenas, causam um profundo estranhamento

ser indígena após a invasão portuguesa de 1500 nunca foi fácil para os nossos antepassados, assim como o pertencimento é um desafio para nós atualmente. Viver nos grandes centros urbanos, nas cidades e assumir atividades que inicialmente não fazem parte da vida originária, provoca um estranhamento em nós e nas pessoas não-indígenas em relação a nós (2021, p. 34).

Para Mancini e Troquez, a atualidade as visões apropriadas dos indígenas são as seguintes:

o termo “índio” em si já carrega uma generalização criada no passado para rotular os habitantes das “Índias” – onde os “descobridores” europeus pensaram estar chegando quando chegaram à América. Porém, visto que a categoria genérica de “índio” tem sido apropriada pelos próprios indígenas brasileiros enquanto instrumento de lutas, usamos o termo índio ou indígena neste trabalho para nos referir aos indivíduos dos vários grupos étnicos “nativos” brasileiros. Entendemos que pensar a temática indígena na Educação é abrir caminho para o reconhecimento das diferenças culturais existentes em nossa sociedade, em nosso entorno. É abrir caminho também para o respeito a estas diferenças é, sobretudo, um compromisso ético com “o mundo presente” – nossa realidade local, regional e nacional. É perceber como a questão da problemática indígena diz respeito a todos nós. É pensar o Brasil do passado, entender seu presente e refletir sobre os possíveis caminhos do Brasil que queremos para o futuro (2009, p. 183, grifos dos autores).

No que tange ao que se categoriza como civilizado e selvagem, Almeida diz:

A novidade do iluminismo é o conhecimento que se funda na observação do homem em suas múltiplas *facetas e diferenças* “enquanto ser vivo (biologia), que trabalha (economia), pena (psicologia) e fala (linguística)”. Do ponto de vista intelectual, o iluminismo construiu as ferramentas que tornariam possível a comparação, posteriormente, a classificação, dos mais diferentes grupos humanos com base nas características físicas e culturais. Surge então a distinção filosófica-antropológica entre *civilizado* e *selvagem*, que no século seguinte daria lugar para o dístico *civilizado* e *primitivo* (2019, p. 19, grifos do autor).

Ao conduzir uma forma de organização livre no *tekoá*, é possível percebemos que essa circunstância marca um processo de autonomia; logo, a natureza preconiza uma organização mais integralizada, contemplando aspectos vivenciados por seus ancestrais. Assim sendo, não encontramos nos Guarani concepções peculiares do universo dos *juruá* como: a banalidade da vida sob o alicerce dos valores materiais, estipulados pela máxima lucratividade e, sobretudo, o teto da precariedade do trabalho, muitas vezes expondo as pessoas a condições insalubres, tanto físicas como emocionais. Muitas vezes estamos imersos em um processo arquitetado por motivadores que trazem a normalidade das injustiças e diferenças na sociedade que todos podem atingir a riqueza sonhada mediante muito esforço.

Mas só que a vida vai se encaminhando a uma fluidez e, quando percebemos, os bens materiais acumulados durante a vida não trazem discernimento. Que, com o passar dos anos, a vida vai se esvaziando paulatinamente e, ao final, é percebido que, em vez de a pessoa se conectar aos ciclos naturais, a sua caminhada materialista proporcionou um grande afastamento de tudo e todos.

Quando o *juruá* vivencia intensamente o propósito de acumular muito dinheiro, e, sobretudo, poder, muitos se sentem enganados e humilhados, por suas posições antagônicas no mundo. Tal viés materialista, não é imaginado pelos Guarani, pois eles denotam um olhar diferenciado de mundo, como evidenciado na língua Guarani, em seus pronomes possessivos: *Nhande*(nós) mais *ru* (pai) *Nhanderu* (nosso pai), *ndee* (você) mais *po*(mão) *ndepo* (sua mão), *Xee*(eu) mais *(ru)* (pai) *Xeru*, meu pai. Assim, permanece muito mais a ideia de união entre o sujeito e o objeto do que posse. Ambos os elementos se misturam e coexistem em comunhão na mesma palavra. Ressaltando a espiritualidade Guarani, livre de posses materiais refletidos no consumismo e, sobretudo, de poder, a posse de um bem material não irá refletir a noção de superioridade ou inferioridade perante a um Guarani ou ao *Juruá* (ALVARES, 2019).

Ao referenciar que os Guarani não ocupam um lugar de destaque nessa sociedade por não empreender esforços nesse ritmo de vida, quanto aos múltiplos aspectos materiais e imateriais de sua cultura na atualidade, as iniciativas em separar e fragmentar os pontos significativos de sua cultura preconizam que os valores ancestrais da cultura Guarani passam por uma lógica de que tais valores devem ser excluídos da sociedade, uma vez que a totalidade da vida antepõe cuidar da economia com a intenção nos momentos de

grandes crises estejam resguardados e preservados das intempéries das principais crises econômicas.

Diante desse julgamento, estamos indicando que o capital é mais importante e significativo na sociedade, ou seja, o Guarani está em pontos opostos na sociedade e o *juruá* está em uma posição de superioridade. São implicações por vezes que se tornam propositalmente imperceptíveis ao *juruá*, mas que, de uma forma sutil, não é concebida aos Guarani a possibilidade de compartilhar o seu olhar de mundo na sociedade, de forma coletiva e, sobretudo, compartilhar a conexão com o natural.

O capital se organiza apenas pela concepção materialista do Juruá, atrelado à base capitalista. Assim sendo, a natureza é evidenciada como o lugar do atraso, do primitivo, e, sobretudo, a base fornecedora de recursos minerais de produção. Nessa concepção, a natureza não é percebida como o lugar que agrega bens naturais que está conectada a todos nós.

Nesse espírito, não evidenciar tais aspectos inerentes ao equilíbrio da natureza revela uma perspectiva de moldar a sociedade pelo olhar do desenvolvimento. A civilização ocidental vem sistematicamente impondo exclusivamente seu olhar particular de mundo.

Para os Guarani se adequarem a um arquétipo de sociedade que não dialogue com a forma particular de sua cultura e cosmovisões, tal enquadramento na modernidade expõe que deveriam experienciar a exclusão de seus saberes e suas cosmovisões e perfilarem-se a perspectiva de viver no mundo segundo a ótica do *juruá*.

Kerexu, nos atenta a pesar sobre o termo “**desenvolvimento**” com seu sufixo “des” de negação e a palavra “envolvimento” que no dicionário se coloca como possíveis sinônimos “ação ativa”, “ligação” e “participação”. Esse tal “desenvolvimento” é palavra fortemente sustentada pelo sistema capitalista, com valor positivo, algo que remete a uma mudança favorável, um avanço na história, um processo almejado à todo instante, porém é esse desenvolvimento o que precisamos para o bem estar de todos? Com atenção a origem e manutenção do sistema capitalista, podemos inferir que a **invasão de territórios e a exploração de recursos e pessoas** foi seu início é o alicerce desse sistema econômico, associado à uma política e uma cultura que possibilita seu êxito. O sistema tem uma lógica econômica de exploração e lucro (**mais-valia**) com um Estado centralizador do poder e que possibilita a garantia da dominação e uma cultura que perpetua valores padronizados, individualistas e consumistas. Isso é percebido como a civilização do progresso, altamente desenvolvida, quando comparada aos percebidos como “primitivos” anteriores às invasões coloniais pelo globo (SCANAVACA, 2020, p. 17, grifos meus).

Uma realidade muito preocupante na atualidade no que diz respeito aos Guarani sobre seus direitos esta ligado a um processo que tende a apropriar os interesses geopolíticos e econômicos. A complexidade do debate dos direitos dos Guarani revela a perspectiva do diálogo substancial em referência ao direito de regulamentação de suas terras. Conforme assegura a Constituição Federal (CF) de 1988, capítulo VIII, Art. 231, “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988)

Descrever os caminhos e a caminhada do povo *Mbya* remete ao papel de reflexionar a diversidade de saberes. Diante dessa trajetória, encontramos a correspondência e vivências comuns. Devido a uma multifacetada dinâmica social, evidenciamos uma significativa mobilidade social. Os *Mbya* perpetuam sua língua viva e seus ensinamentos por meio da oralidade. A interpretação da linguagem extrapola o universo que o Guarani vivencia. Encontramos no presente e em seu cotidiano o fortalecimento da sua identidade.

Considerando a multiplicidade da disposição territorial dos Guarani *Mbya*, apesar de formarem um só povo, é importante reafirmar a presença da existência da interlocução entre os grupos Guarani, Kaiowá e Nhandeva.

Distinguir o trânsito dos Guarani *Mbya* traz a reflexão de assuntos na lógica da amplitude na questão como se vivencia e indica a territorialidade. Historicamente, os Guarani estavam em uma área de abrangência significativa em nosso território. Segundo a rota mais provável, é da Argentina, estendendo-se pelo território nacional. Sendo a rota de expansão pelo Rio Grande do Sul, são encontrados, na atualidade, nos seguintes locais: Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai.

Os primeiros aldeamentos a partir da entrada do Rio Grande do Sul ocorreram em São Paulo e no Espírito Santo. Pelo Paraguai, identifica-se também uma rota de mobilidade. Consequentemente, temos os principais atuais aldeamentos no Rio de Janeiro e São Paulo, mas também verificamos a presença Guarani no Mato Grosso do Sul, Paraná e Santa Catarina, que compõe os subgrupos *Mbya*, Nhandéva ou Xiripa e Kaiowa

Uma faceta que revela a magnitude *Mbya* são as práticas sociais, fundamentada em uma significativa rede de trocas e as movimentações entre as aldeias, pautada nos princípios de mutualidade e, sobretudo, de parentesco no qual as percepções de mundo estão em contínua amplitude.

Considerar o que o caminhar *Mbya* simboliza a representatividade das relações culturais em um plano que seus conhecimentos valoriza uma temporalidade distinta, que não segue o padrão de subalternidade estabelecido pela modernidade, em um caminho de ampla conexão ao cosmos. Compreender as relações marcadas em diferentes tempos que o conhecimento não ocorre apenas nos espaços formais e o diálogo com outras cosmovisões; representa a valorização e manutenção da cultura *Mbya*. Quijano pondera os seguintes questionamentos em relação à modernidade:

Os defensores da patente europeia a modernidade muitas vezes apela para a história cultural do antigo mundo heleno-românico e para o mundo do Mediterrâneo antes da América, por legitimar sua reivindicação à exclusividade dessa patente. O que há de curioso nesse argumento é que ela esconde, primeiro, o fato de que o parte realmente avançada desse mundo de Mediterrâneo, antes da América, área por área dessa modernidade, era islamita-judaica. De acordo com que foi dentro desse mundo que ele permaneceu a herança cultural greco-romana, as cidades laços, comércio, agricultura comercial, mineração, têxteis, filosofia, história, quando a futura Europa Ocidental estava dominada pelo feudalismo e seu obscurantismo cultural. Terceiro, provavelmente a mercantilização da força de trabalho, a relação capital-salário, surgiu justamente, nessa área e foi no seu desenvolvimento que depois se expandiu para o norte da futura Europa (2014, p.791)

Com um caminhar peculiar no mundo com seu processo próprio de aprendizado, os Guarani têm revelado muita resiliência a todas as privações que têm passado. Um ponto muito preocupante que a população brasileira viveu recentemente que não ocorreu de uma forma igualitária em seus desdobramentos socioambientais foi a pandemia Covid-19, que teve em 2020 um grande surto mundial.

Acerca da pandemia de Covid-19, Krenak salienta é incrível que esse vírus que está aí agora esteja atingindo só as pessoas. Foi uma manobra fantástica do organismo da Terra tirar a teta da nossa boca e dizer: “respirem agora, quero ver”. Isso denuncia o artifício do tipo de vida que nós criamos, porque chega uma hora que você precisa de uma máscara, de um aparelho para respira, mas em algum lugar, o aparelho precisa de uma usina nuclear ou de um gerador de energia qualquer. E o gerador também pode apagar, independentemente do nosso decreto, da nossa disposição. Estamos sendo lembrados de que somos tão vulneráveis que, se cortarem nosso ar por alguns minutos, a gente morre (KRENAK, 2020).

Papiani corrobora com Krenak (2020) quando aborda que

as aldeias tiveram que entrar em isolamento social e muitos Guarani Kaiowá que estavam trabalhando nas redondezas, como diarista, funcionário de empresa, foram dispensados. Ficaram sem renda para sobreviver. Ficamos completamente abandonados nessa situação, o apoio não chegou, nem por parte do Estado nem de ninguém. O coronavírus estava avançando muito em todos os municípios onde estão as aldeias (2020, p. 5).

A essa incapacidade que o mundo artificial e insustentável tem direcionado os atuais padrões na sociedade, não mais cabe na atualidade um modelo que exclusivamente busca exaurir os bens naturais em nosso mundo apontando para uma grande insustentabilidade. Diante desse cenário, a sociedade reconfigura os modos de produção como se fosse possível apagar todas as perdas e construir um novo presente desconectado do passado, reafirmando o olhar fragmentado e reducionista das questões socioambientais.

Desde pequenos aprendemos que há listas de espécies em extinção. Enquanto essas listas aumentam, os humanos proliferam, destruindo florestas, rios e animais. Somos piores que a Covid-19. Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade e nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos (KRENAK, 2020, p. 7)

Discutir o ideal de sociedade permite encaminhar os rumos de um debate, no que concerne a um contexto que a imensidão de territórios e diferentes etnias indígenas no Brasil, e representa um grande desafio para que a democracia se torne representativa e não haja delimitação física de território nem fronteiras em virtude da pandemia. O que se esperava, nesse momento, seria que a solidariedade e os princípios de coletividade passassem a demonstrar e nortear as soluções conjuntas para todos para solucionar a pandemia de Covid-19.

Para o povo guarani, as doenças existentes no mundo, independentemente de serem provocadas pelos juruá ou pelos próprios Guarani, são advindas do vento, trazidas pelos *jará kuery*, os espíritos que são donos dos domínios terrestres, e que portam as doenças maléficas e as espalham pelo vento como resposta às ações que consideram desrespeitosas, no caso dos Guarani, ou destrutivas no caso dos brancos. A terra sem descanso com a manipulação de agrotóxicos e venenos que contaminam os rios e o solo da terra, sendo a causa de muitas doenças. Desse modo, doenças que se espalham rapidamente como a COVID-19 poderiam ser evitadas com a manutenção das florestas, que servem como barreiras. Já uma paisagem dominada pela monocultura, os vento são bem mais abundantes, proliferando doenças

emitidas pela ação dos *jará kuery* e as que surgem da emissão de agrotóxicos (BENITES, 2021, p. 2, grifos da autora).

Krenak expõe sobre olhar de mundo baseado no materialismo preconizado pelo capital:

a ideia da economia, por exemplo, essa coisa invisível, a não ser por aquele emblema de cifrão. Pode ser uma ficção afirmar que se a economia não estiver funcionando plenamente nós morremos. Nós poderíamos colocar todos os dirigentes do banco central em um cofre gigante e deixá-los vivendo lá com a economia deles. Ninguém come dinheiro. Hoje de manhã eu vi um indígena norte americano do conselho dos anciões do povo Lakota falar sobre o coronavírus. É um homem de uns setenta e poucos anos, chamado Wakya Um Manee, também conhecido como **Vernon Foster** (Vernon, que é um típico nome americano, pois quando os colonos chegaram na América, além de proibirem as línguas nativas, mudavam o nome das pessoas). Pois, repetindo as palavras de um ancestral, ele dizia: “Quando o ultimo peixe estiver nas águas e a última árvore for removida da terra, só então o homem perceberá que ele não é capaz de comer seu dinheiro” (2020, p. 12-13, grifos do autor e grifos meus).

Vivemos um ideal de mundo onde as cidades devem permanecer em atividade permanentemente, lidando com uma expectativa de profunda ambição em acumular capital. O tempo de acordo com esse sentido deve estar empenhado exclusivamente em gerá-lo. Em um momento de muitas aflições em virtude da pandemia de Covid-19, as configurações preestabelecidas estão sendo modificadas, para adequarem às necessidades do capital e não das pessoas. Todavia, as aspirações do capital nesse momento, no qual a humanidade passou tantas adversidades, mais uma vez as questões sociais não tiveram um olhar de prioridade.

A Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou, em 30 de janeiro de 2020, que o surto da doença causada pelo novo coronavírus (COVID-19) constituiu uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional – o mais alto nível de alerta da Organização, conforme previsto no Regulamento Sanitário Internacional. Em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia.

Durante o período da pandemia, foram empreendidos muitos esforços para que os laboratórios no mundo desenvolvessem em um tempo mais breve possível, uma vacina para combater o grande surto mundial de Covid-19.

O Brasil conviveu um período muito crítico sobre o catastrófico emprenho do ex-presidente (2019-2022) para instaurar um combate rápido e eficaz na distribuição e

aplicação das vacinas em todo território, pois foi constatado a todo tempo um negacionismo em relação à eficácia da vacina.

Para contribuir com esse lastimável posicionamento do ex-presidente, muitos empresários tomaram um posicionamento relutante ao período de quarenta das pessoas em todo mundo e também ao trabalho remoto, não se preocupando com as condições exigidas pelo trabalhador como toda infraestrutura digital necessária ao trabalho digital.

O grande questionamento do capital quanto ao trabalho remoto e a quarentena era frequentemente apontado pelo seguinte questionamento: o “Brasil não poderia parar” quem pagaria essa conta e de onde viriam os salários dos trabalhadores? É inexorável depreender que a vida expressa, por meio de sua magnitude, que nós não somos meras engrenagem de um sistema produtivista de produtos descartáveis com uma obsolescência pré-determinada. Nesse aspecto, o capital não tem a possibilidade de trazer a vida quando morremos.

Para falar do coronavírus, para refletir sobre nosso presente, devemos observar o que acontece em nosso dia a dia. Este é um texto datado, foi concluído no dia 23 de maio de 2020, um dia depois da divulgação da fatídica reunião ministerial realizada no dia 22 de abril de 2020. O que vimos ali, além de outras **muitas agressões à democracia**, foi o descaso mais absoluto com a epidemia. **Nem uma palavra sobre os mortos, nenhum consolo às famílias, nada sobre as medidas a serem adotadas para controlar a pandemia.** Nesse momento, dia 22 de abril, Brasil contava com 2.906 mortes confirmadas por Covid-19, um mês mais tarde o número de óbitos ascende a 21.048. Um aumento assustador que, no entanto, é desconsiderado por Bolsonaro e sua equipe. Pois eles continuam **negando e obstaculizando as medidas impostas por alguns governadores** para conter a epidemia. Sabemos que biólogos, infectologistas e outros pesquisadores estão dedicados a entender a ecologia e a ação patogênica do coronavírus, a achar uma medicação eficaz e a descobrir uma vacina para controlar a pandemia de Covid-19. Porém, até esse momento, o isolamento social, aliado a outras medidas como aumento de leitos, UTI e respiradores nos hospitais, aumento de testes, medidas de higiene e saneamento constituem-se no melhor modo de prevenção contra a pandemia. Com quase a metade da população vivendo na informalidade, desemprego e precariedade, não parece fácil impor o isolamento sem criar, ao mesmo tempo, redes socioeconômicas de proteção compensatórias. O exemplo da Argentina, que aplicou um isolamento social estrito, pode ser ilustrativo. Ainda que o Brasil e a Argentina tenham começado a adotar medidas de controle no mesmo momento, contando com um ou dois óbitos, dois meses mais tarde, a Argentina conta 450 mortes por Covid-19 e o Brasil supera o número de 21 mil óbitos (CAPONI, 2020, p. 1, grifos meus).

Coabitamos o ensejo de, principalmente nesse momento, precisar uma resistência em romper as fronteiras, de uma cegueira continuar a viver em um universo de profunda desconexão com o meio ambiente. Não é possível conceber, que temos encaminhado tais aspectos, o que tem levado a parasitar toda energia de nosso planeta. As divisas do conhecimento previamente impostas agora refletem a todos viverem em mundos fragmentados. A humanidade deverá retornar a praticar e experienciar as relações mútuas, a fim de não estarmos refugiados e sitiados dentro de nós mesmos.

Almeida indica as relações entre a vida e as conexões com a natureza.

A segunda razão prende-se com os avanços feitos pelas ciências naturais (nova biologia, astrofísica, física quântica – destacando-se os contributos científicos de James Lovelock, Lynn Margulis, Elisabet Sahtouris, entre outros) que fazem com que hoje haja uma teoria científica (surgida em 2001e designada como teoria de Gaia) que defende que a Terra é um super-organismo vivo, que articula o físico, o químico, o biológico e o ecológico, de uma forma tão interdependente que a torna sempre propícia para a produção e reprodução de vida, deste modo já não há só vida sobre a Terra, hoje a própria terra tem vida sendo um Super-organismo extremamente complexo e vivo, deste modo sendo para o Professor a vida um valor sagrado, então a Mãe Terra tem de ser um sujeito de dignidade e portadora de Direitos porque tudo o que vive tem um valor intrínseco, independente do uso humano, e tem por isso, um direito a viver e a existir (2017, p. 1079-1080).

Presenciarmos, diante de nossos olhos, o mundo suportar um grande colapso, no momento em que não havia uma vacina testada e aprovada pela OMS, como medida para minimizar e controlar a contaminação das pessoas pelo Covid-19. A OMS indicou que as pessoas realizassem um período de quarentena e instituiu um distanciamento social. Ao mesmo tempo que o distanciamento ajuda a diminuir os níveis de contaminação, as comunidades indígenas também precisam estarem reclusas em seus territórios e tal fato reafirma o abismo social entre *juruá* e os Guarani.

É importante enfatizar que a forma desajustada de desenvolvimento e as atividades empregadas pelo Capital vieram impactar diretamente os Guarani, ou seja, sofrem uma questão de racismo ambiental que não foi delineada por eles.

Muitos infortúnios em virtude do desdobramento do Covid-19 potencializaram, pois a forma que o capital tem em metamorfosear-se sinalizando o lucro como diretriz principal de suas atividades. Objetivar a ampliação de mercados, por consequência dos aspectos apresentados, não reflexiona as particularidades sociais, culturais, pertinentes ao contexto que os Guarani vivenciam em relação à pandemia na sociedade. Levar em

deferência todos os pontos da pandemia é uma forma, sobretudo respeito às cosmovisões dos Guarani.

O conceito de quarentena existe pelo menos desde meados do século XIV e está historicamente relacionado com a ideia de impedir o contato com pessoas acometidas ou potencialmente portadoras de doença contagiosa para evitar sua propagação. Tem, mais modernamente, o significado de confinar pessoas, animais e mesmo objetos que tiveram contato com doenças contagiosas até que transcorra o tempo de incubação máximo da doença ou ainda de afastar do convívio social grupos de pessoas e animais que corram o risco de exposição a agentes infecciosos (GERALDES NETO, 2020, p. 96).

O direcionamento da problemática socioambiental da atual pandemia tem demonstrado que o debate de tais dilemas reproduz opiniões recorrentes em atingir o consenso de que deveríamos retomar as atividades no mesmo padrão de produção no qual utilizamos os bens naturais anteriormente à pandemia de Covid-19. Atualmente, como muito salientado pelos segmentos econômicos e industriais, a sociedade deve adequar-se a um “novo normal”, ou seja, aceitar os pontos de desequilíbrio e continuar a utilizar as principais matrizes energéticas como antes. Conforme indica Guimarães (2000), a formação do consenso em uma concepção funcionalista despersonaliza o indivíduo em sua ação intencional como participante na sociedade, resultando em alienação, já que o indivíduo perde espaço para realizar escolhas livres e interpretações pessoais dos fenômenos sociais.

Um objeto ou fato normal se caracteriza por ser tomado como ponto de referência em relação a objetos ou fatos ainda à espera de serem classificados como tal (Canguilhem, 1943). O sentido da norma era existir, fora dela, algo que não correspondesse à sua existência. Normalizar seria impor uma exigência a uma existência. O anormal, do ponto de vista lógico, deve ser posterior à definição do normal, designado a negação deste. No entanto, do ponto de vista existência, esse anormal era considerado como anterior ao normal, provocando uma intenção normativa (COELHO; ALMEIDA FILHO, 1999, p. 18).

A circunstância de concentrar dissemelhantes opiniões e projetos a uma mesma convicção em referência à pandemia exclui a potencialidade do diálogo e debate ocultando as contradições do sistema, que sempre esteve embasado em um posicionamento colonial em reafirmar a invisibilidade e perfilar uma forma de vida insustentável nas soluções unitárias na sociedade. É significativo alinhar argumentações com o propósito de planejar a defrontação da atual crise na sociedade. O

consenso corrompe no indivíduo a intencionalidade de sua ação, por ser unidade adicional do meio social ao qual ele pertence, e tal atitude causa alienação.

Quando engenheiros me disseram que iriam usar tecnologia para recuperar o rio Doce, perguntaram a minha opinião. Eu respondi: “A minha sugestão é muito difícil de colocar em prática. Pois teríamos de parar todas as atividades humanas que incidem sobre o corpo do rio, a cem quilômetros nas margens direita e esquerda, até que ele voltasse a ter vida”. Então um deles me disse: “mas isso é impossível. O mundo não pode parar. E o mundo parou. Vivemos hoje esta experiência de isolamento social, como está sendo definido de confinamento, em que todas as pessoas têm de se recolher. Se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados da ruptura ou extinção do sentido da nossa vida, hoje estamos todos diante da iminência de a terra não suportar a nossa demanda. Assistimos a uma tragédia de gente morrendo em diferentes lugares do planeta, a ponto de na Itália os corpos serem transportados para a incineração em caminhões (KRENAK, 2020, p. 5).

São marcantes as desigualdades e as diferenças que se viram impostas aos Guarani *Mbya*. É notável que inúmeras tragédias marcaram seus territórios, acentuando o genocídio dos povos indígenas ao longo dos tempos no Brasil. No governo do ex-presidente Bolsonaro, os povos originários presenciaram um retrocesso sem precedentes. A todo momento, foi travado um campo de batalha para excluir os povos das políticas públicas. Bolsonaro frequentemente sinalizava ser contrário à demarcação de terras, o que demonstra que a sociedade precisa convergir esforços para eliminar esse tempo marcado pelo predomínio da razão instrumental em referência às leis da natureza que indicou a preponderância das leis de mercado e a economia atrelada a um projeto em suprimir a cultura, a subjugação aos saberes Guarani *Mbya*.

A primeira força é a bancada ruralista, a mais potente articulação do Congresso nacional com 226 deputados (num total de 513) e 27 senadores (num total de 81). Os seus membros sempre foram contra a demarcação de terras indígenas por entender que as TI retiravam espaço para o desenvolvimento do agronegócio no Brasil. O principal lema desses opositores é “**muita terra para pouco Índio**”, ou seja, que os territórios alocados são vastos demais em relação à realidade demográfica dos povos indígenas. A sua oposição tem sido galvanizada por casos em que a homologação das terras finalmente resultou na expulsão dos fazendeiros ali instalados, tais como o da TI Raposa Serra do Sol, em Roraima, ou o da TI Maraiwatsede em Mato Grosso. Mas é no Centro-Oeste do país, especialmente em Mato Grosso do Sul, que os conflitos se tornaram mais violentos ultimamente. A área faz parte do coração do agribusiness brasileiro e os fazendeiros ali não querem aceitar a perda de sequer um hectare de terra para os Índios Guarani. Em outras regiões, membros da bancada ruralista invadem ou facilitam a invasão das terras homologadas por fazendeiros, madeireiros ou

garimpeiros, apesar dessas atividades estarem estritamente proibidas nelas. Outra força de influência na política brasileira, a indústria da mineração prefere explorar uma outra via. Em vez de pedir a redução ou o cancelamento das TI, ela aposta na criação de novas leis permitindo a exploração do subsolo das TI, que são da propriedade da União federal. Para eles, a questão é saber o nível de royalties que eles terão que desembolsar (TOURNEAU, 2019, p. 10, grifos meus).

Para a desconstrução desse modelo dominante no Brasil, antes de mais nada é compulsório empenhar um esforço a articular a entender os abismos impostos aos Guarani *Mbya*, no qual predominou a obstinação pela unidade. Problematicar as múltiplas identidades indica trazer a centralidade de retirar os povos originários do lugar do atraso da invisibilidade que lhe foi imposto.

Aprender por meio do conhecimento e das práticas educativas libertadoras confere um novo saber aos Guarani *Mbya*, a fim de ocuparem o lugar do re-conhecimento e espaços no Brasil. A partir daí, os Guarani aprendem através da observação, ouvindo e sobretudo praticando, sobretudo na companhia dos mais velhos, fortalecendo o diálogo e valorizando o espaço tempo que a todo momento representa a luta pelos direitos dos Guarani.

1.2 Espaço-tempo

A reflexão em torno aos significados das concepções a respeito da crise político-econômico-social indica que a concepção moderna de mundo, a argumentação de gerenciar a vida em sociedade, está pautada em múltiplos olhares.

A construção do saber confrontando e dialogando com o espaço-tempo permite vivenciar a formação do “eu” e do “outro” em uma multiplicidade de contextos no convívio social dos indivíduos.

Espaço e tempo sempre foram conceitos decisivos para a fundamentação do pensamento acerca do que há no decorrer da história; implícita ou explicitamente eles estiveram como pano de fundo das compreensões de mundo gestadas no decorrer da caminhada da espécie humana neste planeta. Tais conceitos apresentam importância, tanto sob o prisma teórico quanto sob o prisma prático, no que tange à maneira a partir da qual interpretamos o que nos envolve (HANSEN, 2009, p. 54).

Nessa perspectiva, devemos trilhar por um olhar de mundo que não esteja ancorado predominante em um olhar reducionista de realidade a qual estamos

vivenciando em nosso cotidiano. É oportuno romper as barreiras geopolíticas nas quais as visões preestabelecidas passam a tornar verdades universais.

Recorrendo à teoria sinérgica do físico teórico Hermann Haken, podemos dizer que vivemos num sistema visual muito instável em que a mínima flutuação da nossa percepção visual provoca rupturas na simetria do que vemos. Assim olhando a mesma figura, ora vemos um vaso grego branco recortado sobre um fundo branco. Qual das imagens é verdadeira? Ambas e nenhuma. É esta a ambiguidade e a complexidade da situação do tempo presente, um tempo de transição, síncrone com muita coisa que está além ou aquém dele, mas descompassado em relação a tudo o que o habita (BOAVENTURA, 2010, p. 15).

Os *Mbya* têm como ensinamento a vivência na oralidade. Nesse contexto, as suas caminhadas, histórias simbolizam a clareza no qual as narrativas são construídas conjuntamente, voltadas a um espaço-tempo não predeterminado, diferente de uma lógica cartesiana.

A sociedade moderna em uma escala ascendente vivenciando uma lógica pautada na valorização do tempo marcado pelo relógio do ponto da fábrica, tudo passa a ocorrer dentro de uma precisão. Nesse entendimento, seguem a todo momento as formalidades impostas. Em muitas culturas, por exemplo, a formalidade da pontualidade é vista como uma virtude respeito e, sobretudo, exemplo de caráter. E nessa formalidade do tempo e espaço que cada pessoa tem um lugar fixo e predeterminado a ser ocupado em uma escala verticalizada.

Impossibilitando a mudança de lugar e papéis, a ampliação de espaço e condições orienta o nosso olhar questionador em relação à segregação pela disjunção em suas relações e percepções. Em outras palavras, as relações vivenciadas pelos Guarani *Mbya* ocorrem de uma maneira fluida; o cuidado com o outro é vivenciado de uma forma plena. A descontinuidade e a representação dessas relações representam efeitos de segregação e subalternidade aos Guarani *Mbya*.

O permanente conflito do *Juruá* traz uma relação na qual o respeito às cosmovisões *Mbya* são excluídas. O paradigma da modernidade não leva em consideração que as aspirações por liberdade, igualdade e a fraternidade reflitam em um esforço de emancipação social. Walsh (2002) chama a atenção à colonialidade que retrata as relações na disposição que passam a serem construídas e estabelecidas por um arquétipo de dominação e poder, no qual inferioriza um grupo em detrimento de outro, a

produzir conformações socioeducacionais, que preparemos “oprimidos” a reprovarem as condições de opressão e desumanidade.

Pelo olhar antropocêntrico, encontramos o discernimento de que a terra se limita ao julgamento apenas de extensão territorial com valor comercial e de produção. Nessa acepção, não encontramos universo para que as suas crenças indiquem, um exercício superior e transcendental a uma representação de símbolos, a uma dimensão de entendimento que os espíritos coexistem em simultaneidade com todos os elementos da natureza. Em vista disso, os símbolos representantes, tanto da ritualidade e espiritualidade, indicam sensibilidade às cosmovisões Guarani.

É precioso enxergar o mundo com outro viés, a partir de diversos ângulos. Devemos pensar a construção de um mundo no qual o olhar determinante da modernidade não venha impor uma verdadeira tirania no que há de mais distinto para a formação de um povo, para que não encontremos a contradição entre a dependência e a libertação do ser humano. Bauman (2001) afirmou que o tempo adquire história uma vez que a velocidade do movimento por meio do espaço (diretamente do espaço eminentemente inflexível, que não pode ser esticado e que não escolhe) se torna uma questão do engenho da imaginação e da capacidade humanas.

Os Guarani são integralizados a uma sapiência de mundo, cujas concepções e significados são bem pertinentes a que sentem. A palavra, por exemplo, possui alma; logo, o olhar para o mundo não está limitado ao campo visual de que podemos enxergar. O olhar de mundo Guarani é, sobretudo, um olhar do coração.

Desse modo, precisamos ter um olhar diferenciado do aprendizado linear, no qual o ser humano é um vazio sem nenhuma apreensão. O pensamento hegemônico busca preencher este vazio de tal forma que a fluidez das informações não acompanha o processo de aprendizado que oportuniza o *Juruá* a mediar a relevância e o significado do entendimento que lhe é imposto.

Munduruku, a respeito da memória e da oralidade indígena nos expõe:

esses povos traziam consigo a memória ancestral. Entretanto, sua harmônica tranquilidade foi alcançada pelo braço forte dos invasores: caçadores de riquezas e de almas. Passaram por cima da memória e escreveram no corpo dos vencidos uma história de dor e sofrimento. Muitos dos atingidos pela gana destruidora tiveram que ocultar-se sob outras identidades para serem confundidos com os desvalidos da sorte e assim e assim sobreviver. Esses se tornaram sem-terra, sem-teto, sem história, sem-memória, gente das cidades que precisa guardar nos livros seu modo esquecimento (2018, p. 82).

Percebemos que todo esse estudo perde o discernimento pelo elevado grau de tecnicismo quando consideramos que a cognição está conectada a um modelo pré-fabricado. Diante dessa conjuntura, a sociabilidade exibe valor de pertencimento ao coletivo: “eu apenas existo a partir do outro”. Neste contexto, colocar-se como espectador no mundo demonstra uma essência de nos colocarmos unidos a partir de um olhar diferenciado da visão do outro. A alteridade apresenta um olhar que possibilita compreender o mundo e reconhecer a totalidade das relações dialógicas por meio da dinâmica de relações sociais dialógicas.

Pela cosmovisão dos Guarani, a sua ligação e conexão é sacralizada, ou seja, tudo que é sagrado está conectado com a ancestralidade. O chão são os avós, os antepassados, os mais velhos; a terra é do ancestral, você caminha no seu ancestral. O respeito e o cuidado na construção do ser humano, em uma centralidade em que a interconexão de um ser completo havendo a interdependência, a complementariedade dos Guarani com a natureza, a sacralidade e a ancestralidade está desvelada em absolutamente tudo, todos os elementos da natureza são elementos culturais, esta separação não ocorre. A perspectiva da complementariedade da natureza é vivenciada por meio da complementariedade da natureza com a sua cultura. Os Guarani não se desconectam destes elementos, por conseguinte não são reducionistas.

A relação existente entre território e identidade para os índios, anterior à conquista, é marcada pela noção de território sem fronteiras. O índio era nômade e sua identidade cultural agrícola caracterizava-se por um sistema de rotatividade do espaço e equilíbrio ecológico natural. Partimos de uma noção político-jurídica de território desde a fundação do Estado Moderno, no século das luzes, que se manteve associada ao conceito de Estado-Nação, primando, como afirma Milton Santos, pela subordinação eficaz do território ao Estado. O território marcava e definia o Estado-Nação, enquanto este o moldava como Estado territorial e território “estatizado”. Hoje, vivemos um processo de transformações profundas nas diversas esferas do relacionamento humano mundial de uma modernidade tardia e presenciamos mudanças significativas no processo de transnacionalização do território (MONTEIRO, 2009, p. 40).

Ao encontrarmos um pensamento dominante que sinaliza a crença de um processo tecnológico referenciado na expansão de todos os espaços no meio ambiente, impõe que a concentração dos benefícios do progresso torna-se acumulado nas mãos de poucos. Tal circunstância expõe que a injustiça social se encontra enraizada durante séculos no Brasil. Por conseguinte, distintos grupos étnico-raciais passam a conviver de forma injusta em relação aos danos ambientais, não respeitando as cosmovisões dos Guarani e,

consequentemente, induzem à desconstrução de opiniões nas comunidades nas quais os possíveis danos justificam as ações pretendidas. Assim sendo, conseguem atingir os seus interesses.

1.3 Cosmovisões

Na atualidade, é significativo pensar a existência, o nosso caminhar, as trocas, as vivências e a convivência que padecemos diante do mundo, que a todo momento estão conectadas no que tange às nossas experiências. Vivemos em um tempo “emoldurado” em uma tela fixa como um quadro na parede e na maior parte do tempo projetando uma visão linear que incorpora as artificialidades da modernidade, impossibilitando que as pessoas desenvolvam diversas formas de temporalidades.

É primordial entendermos que não existimos sem o outro e, consequentemente, nosso olhar integrado para a realidade, traz o sentimento de pertencimento ao caminho que nós percorremos, pois somos parte desse caminho, em uma perspectiva de desconstrução ao olhar de cosmovisão, que remete a um sentido de mundo mediante por meio das percepções permeadas pela subjetividade alinhadas à colonialidade.

Verificar o pertencimento e conexões diante do mundo, em relação à realidade na qual estamos inseridos, remete a um pensamento dialético. Nesse ponto, caminhar lado a lado com a natureza potencializa experienciar e dialogar com o conhecimento científico, com as cosmovisões dos povos originários.

A dialética tratada “coisa em si”. Mas a “coisa em si” não se manifesta imediatamente ao homem. Para chegar à sua compreensão, é necessário fazer não só certo esforço, mas também um *détour*. Por este motivo o pensamento dialético distingue entre representação e conceito da coisa, com isto não pretendendo apenas distinguir duas formas e dois graus de conhecimento da realidade, mas especialmente e sobretudo duas qualidades da práxis humana. A atitude primordial e imediata do homem, em face da realidade, não é a de um abstrato sujeito cognoscente, de uma mente pensante que examina a realidade especulativamente, porém a de um ser que age objetiva e praticamente, de um indivíduo histórico que exerce sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais (KOSISK, 2002, p. 13, grifos do autor).

O salto e deslocamento do pensamento científico para uma comunicação fluida em conexão com ou outro torna possível extrair da nossa conduta viver ao sabor de um contínuo *looping* preso a uma existência individualizada apregoando a exclusividade de

mundo. O sujeito implicado nessas formações subjetivas e identitária reside no entrecruzamento de sua condição singular e individual irrepitível, e sua natureza social, histórica, construído na relação com os outros e com o outro da cultura (SATO; CARVALHO, 2008).

A nossa sociedade segue princípios que, por vezes, estão alinhados por estereótipos determinados por reduzidos significados. Que abrangem e evoluem a começar por nossas relações pessoais, profissionais e as convicções religiosas, mas essas regras não necessariamente têm padrões igualitários a todas pessoas. Precisamos experienciar olhares múltiplos e diferenciados de mundo.

Oliveira destaca sobre as visões de mundo e as cosmovisões:

imaginemos um antropólogo no início de uma pesquisa junto a um determinado grupo indígena e entrando em uma maloca, uma moradia de uma ou mais dezenas de indivíduos, sem conhecer uma palavra do idioma nativo. Essa moradia de tão amplas proporções e de estilo tão peculiar, como por exemplo, as tradicionais casas coletivas dos antigos Tükúna, do alto rio Solimões, no Amazonas, teriam o seu interior imediatamente vasculhado pelo “olhar etnográfico” por meio do qual toda a teoria que a disciplina dispõe relativamente sensibilizado pela teoria disponível. Ao basear-se nessa teoria o observador bem preparado, como etnólogo, iria olhá-la como objeto de investigação previamente construído por ele, pelo menos em uma primeira prefiguração: passará, então, a contar os fogos-pequenas cozinhas primitivas-, cujos resíduos de cinzas e carvão irão indicar que em torno de cada um, estiveram reunidos não apenas indivíduos, porém *personas* portanto *seres sociais* membros de um único “grupo doméstico”; o que lhe dará a informação subsidiária que pelo menos nessa maloca, de conformidade com o número de fogos, estaria abrigada uma certa porção de grupos domésticos, formados por uma ou mais famílias elementares e eventualmente, de indivíduos “agregados” – originários de outro grupo tribal (1996, p. 19-20, grifos do autor).

O encontro com os antepassados revela permanente similitude com o cosmos. Assim sendo, nesse descompasso que caminha a sociedade, revela a imprescindibilidade de pensar o quanto é importante caminharmos juntos. É precípua que a nossa consciência perceba que caminhamos em movimentos simultâneos para as relações de reciprocidade de construção de amanhã permeado de respeito às diversidades. Conforme Krenak (2019), passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. Em referência à cosmovisão dos Guarani, Jekupé elucidada:

Tupã Tenodé apresenta-se como colibri, a grande expressão do sagrado para o povo Guarani, pois é uma das primeiras formas de manifestação – o que vê a totalidade a partir dos mundos sutis do espírito. Ainda hoje é sob essa forma ágil que se apresenta um mensageiro divino – aquele que vem da morada de Tupã – quando quer transmitir uma orientação espiritual importante, ou um sinal de proteção, de presença, de indício de caminho correto (2001, p. 13-14).

Os Guarani exibem um olhar diverso no tocante ao nosso mundo, indicando a particularidade do seu “caminhar pelo mundo” em permanente construção de diálogo de saberes, encaminhando continuamente um pensamento reflexivo de profunda plenitude com o cosmos e sua cultura ancestral, buscando a integralidade e equilíbrio com o ambiente natural. Conforme Brandão (1990), conviver subordinadamente em uma mesma terra com os brancos implica a perda das condições pessoais e coletivas de pôr-se em marcha em busca do Kandire. O discurso religioso dos Kami – e não será isto comum entre outras experiências culturais do tipo profético, messiânico ou não? – realiza um deslocamento inevitável. Para alcançar essa representatividade, é profícuo distar do mundo artificial que a todo instante busca novas demandas e necessidades insustentáveis, que se tornam presentes na atual coletividade.

A ideia que brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção da verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (KRENAK, 2020, p. 8).

A assimilação do convívio social fundamentado por incorporar uma forma mais equilibrada de interagimos com os elementos físicos naturais, sem dúvida, remete a experimentar uma base de relações que não se caracteriza por relações de domínio e exploração. Posto isso, os anseios coletivos não são subjugados a realizar uma coexistência em ambientes artificiais insustentáveis. Na atualidade, o que tem se caracterizado como regra é a predileção de uma parte, em detrimento dos vínculos a natureza, que passam a fundamentar diante desse olhar como exatidão incontestável em sua totalidade, e os Guarani passam a ser subalternizados por tais convicções.

O caminhar no mundo *Mbya* é orientado e direcionado em seu *tekoá* por relações simbólicas, de estar no mundo. A maneira de pensar e agir está direcionada mediante as suas tradições. Os sistemas de interpretação que contribuem para tal noção salientam que

a temporalidade de tudo que está por vir e que está acontecendo no tempo presente indica ser parte integrante da cosmologia Guarani *Mbya* e encaminhada por múltiplos sentidos.

A competição, o poder, o acúmulo de bens e objetos, além de não indicar a coerência aos povos originários, afastam os Guarani *Mbya* uns dos outros e, sobretudo, causam muito mal ao seu *Nhe'*. Benites (2020) afirma que existem vários sentidos para as palavras *nhe'ẽ* e *aywu* em cada grupo Guarani. Geralmente, essas duas palavras são

entendidas como espírito, ser, vida, palavras, falas, som que vêm do *py'a*. *Py'a* traduzimos literalmente como estômago, mas esta expressão faz referência àquilo que fica no peito; é o que nós Guarani chamamos *nhe'ẽ rapyta*, a base fundamental de *nhe'ẽ*, *aywu* e sentimento.

A importância e centralidade das objeções pertinentes aos elementos que vislumbram a problematizar a realidade do caminhar dos Guarani *Mbya* está indicado principalmente na sua mitologia, a forma de identificação com o outro.

A sociedade, nesse propósito, transporta-se mediante representações e significações socioeconômicas peculiares. A base estrutural do eurocentrismo e do cientificismo tem encaminhado a sociedade na modernidade para um contínuo monólogo em relação ao pensamento. O conhecimento gerado em polo ao passo de um ponto de vista único resulta na desqualificação do outro diante a modernidade.

Grosfoguel, em referência à subalternidade do pensamento colonial, salienta

diante disso constitui-se como uma necessidade urgente o diálogo e a afirmação de perspectivas do conhecimento e de povos que foram subalternizados dentro da modernidade colonial. Uma dessas perspectivas foi a tradição do pensamento africano e afrodiaspórico. Os estimados 12,5 milhões de africanos que saíram à força de seu continente e se espalharam pelas Américas, Europa e outras localidades da própria África não eram corpos sem mente, que reduziram sem mente, que reduziram sua participação nas novas localidades ao trabalho braçal. Entre 1525 e 1827, segundo o *Voyages: the transatlantic slave trade database* o maior banco de dados sobre o tráfico negreiro transatlântico, 3.189.262 de africanos escravizados desembarcaram no Brasil, o que corresponde a 36,7% dos africanos que desembarcaram nas Américas, em portos europeus ou em outros portos africanos. Comparado a outros países, o Brasil foi o que mais recebeu africanos, seguido de Jamaica (934.431), Cuba (744.020), São Domingos (694.906), Barbados (374.886) Estados Unidos (308.025) e Martinica (174.295) (2019, p. 17, grifos do autor).

Dussel afirma a esse mesmo respeito:

a modernidade, como novo "paradigma" do cotidiano, de compreensão da história, da ciência, da religião, surgiu no final do século XV e com o domínio do Atlântico. O século XVII já é fruto do

século XVI; Holanda, França, Inglaterra, já estão a desenvolver no horizonte aberto Portugal e Espanha. A América Latina entra na Modernidade (muito antes da América do Norte) como a “outra Cara” dominada, explorada, escondida. Se a Modernidade tem um núcleo forte infra racional, como “saída” da Humanidade de um estado de imaturidade regional, provincial, não planetária; disse a Modernidade um processo irracional que está escondido de seus próprios olhos. É decidir, pelo seu conteúdo mítico secundário e negativo, que a modernidade é justificação de uma práxis irracional de violência (2000, p. 77).

O caminhar dos povos originários é um ato de pertencimento. O mundo interconecta diversos ciclos da natureza: as estações do ano, a formação dos biomas, o deslocamento das espécies, nós mesmos. Todos esses aspectos transcorrem em um profundo ciclo de conexões. Mas no universo imaginário *Juruá* superficial e homogeneizante, os *Mbya* compõem um olhar que não se adéqua ao contexto em que a sociedade é gerida, ou seja, por princípios produtivistas, mercadológicos; logo, capitalista. Como, por exemplo, por meio da discussão do governo federal, com o presidente da Câmara, Arthur Lira, da votação com a máxima urgência do Projeto de Lei 191/2020, de autoria do ministro Bento Albuquerque, sobre a exploração de projetos minerários, agropecuários e de infraestrutura dentro de terras indígenas.

Fearnside indaga acerca do Projeto de Lei 191/2020 e as relações de desmatamento:

o “desmatamento ilegal zero” pode ser alcançado de duas maneiras: parando o desmatamento e simplesmente declarando como “legal” o desmatamento que está ocorrendo. A área de floresta que é realmente derrubada é tudo o que importa para o clima, não a legalidade do desmatamento. A legalização do desmatamento ilegal acelerou desde que o Ex. presidente Bolsonaro assumiu o cargo em 1º de janeiro de 2019. Até 2009 apenas áreas com até 100 ha podiam ser legalizadas, visando regularizar as terras de pequenos agricultores, mas isto mudou com a primeira “**lei da grilagem**” (**Lei 11.952/2009**) para permitir legalização de até 1.500 ha por requerente [6, 7]. Em 2017 a segunda “lei da grilagem” (Lei 13.465/2017) alterou o Artigo 6º, 1º da Lei 11.952/2009, aumentando esse limite para 2.500 ha. Esses limites de área são para cada requerente (ou seja, para cada CPF), e uma família com vários membros pode, portanto, legalizar uma área enorme. Além de aumentar a área que pode ser legalizada para cada requerente, a data limite antes da qual a ocupação deve ser comprovada avançou sucessivamente, criando a expectativa lógica entre os **potenciais grileiros** de que eles podem violar as leis atuais e, posteriormente, ser “anistiados” e ter as áreas **invadidas legalizadas** (2021, p. 2, grifos meus).

Um primeiro passo neste processo é a legalização de reivindicações de terras, algo já preconizado no Estatuto da terra. Tal projeto de lei em nenhuma parte está a atender a nenhuma etnia em referência às mínimas necessidades de convívio e coexistência em seus territórios. Esse cenário é constituído de estereótipos no qual os *Mbya* não “se esforçam” a se adequar aos projetos governamentais, empresariais e industriais. O *juruá*, nesse contexto, está afirmando a todo instante que os *Mbya* e demais etnias deverão permanecer invisibilizados, pois a sua resistência configura um entrave ao capital e atrapalha os projetos que uma parcela diminuta da elite brasileira na sociedade tem a intencionalidade de desenvolver.

Os *Mbya* têm um modo totalmente particular de coexistir no mundo. Por consequência, o encadeamento do entendimento e percebimento do outro está no reconhecimento da complementariedade. À vista disso, os *Mbya* são seres especiais cuja criação é concebida por Nhanderu. É prescrito superar a visão eurocêntrica de mundo de que apenas sua visão e posicionamento são determinantes. A espiritualidade *Mbya* lhes confere a resistência e, sobretudo, a integralidade dos ciclos da natureza.

Tudo começou no meio das trevas, havia apenas escuridão e mar, sem sequer existir um único ser vivo. Veio um vento do Norte e um vento do sul que, se encontrando, fizeram surgir um pequeno redemoinho e Nhanderu Tenonde, (nosso primeiro pai) se concretizou ali, em cima do mar, flutuando e segurando apenas o seu popygua (cajado). Nhanderu não teve pai nem mãe; nasceu por ele mesmo. Ainda sendo deus, ao existir ali, passou por dificuldades, pois não havia algo concreto onde pisar. Por isso, ele teve a necessidade de criar o mundo que hoje chamamos Yvyrupa, o Planeta Terra. Tudo era escuro e, no meio do escuro, Nhanderu desce e paira por cima do mar. Ele pensa o que é que vai fazer, por que é que ele veio. E, então, ele sabe através do coração: “vou fazer a Terra”. Nasceu junto com ele aquilo que seria o gérmen da pindo marã e’y, a palmeira sagrada. Ele a plantou em cima do oceano. Suas raízes foram se expandindo e, no contato com a água, se transformando em terra. Por ser uma planta muito sagrada, é invisível a nós, simples seres humanos. Assim que plantou o pindo marã e’y, ele gerou o tatu ratã’i (tatu). Foi esse tatu que o ajudou a espalhar a terra assim gerada (Xeramõi Timoteo Oliveira in LADEIRA, 2015, p. 9).

No escopo de pertencimento à natureza, é importante identificarmos os conteúdos culturais, as especificidades e as correspondências que os Guaraní *Mbya* vivem e experienciam. A valorização do bom uso da palavra, a forma que eles estão na natureza e como se relacionam com ela o modelo de resistência às adversidades impostas pelo *juruá* conferem ao Guaraní uma autonomia ideológica.

Menezes expõe sobre a compreensão de mundo:

partindo dessa compreensão, educar, para os Guarani, significa garantir o crescimento da palavra-alma, principalmente no primeiro ano de vida e que vai sendo cultivado ao longo da vida, a partir da compreensão do ñande reko - modo de ser. A palavra é um elemento norteador para compreensão do pensamento Guarani no contexto da educação e da formação das escolas indígenas e de trocas interculturais na qual a noção de identidade ameríndia (2014, p. 9).

O que está subjacente a este raciocínio é que as memórias coletivas dos Guarani *Mbya* são representadas e exercidas pela oralidade. O nosso envolvimento com a cultura Guarani propicia as potencialidades ao processo pedagógico, a fim de pensar, compreender e promover novos modos de agir e interagir no mundo.

Dentre as cosmovisões *Mbya*, a mais representativa é a de território. Essa intuição é muito diferenciada ao olhar do Juruá. Os *Mbya* sinalizam que a terra revela, sobretudo, uma visão que vai muito além da extensão territorial. As relações de parentesco, ritualidade, têm um olhar muito importante nesse contexto.

Muito tempo já se passou a datar o período da colonização portuguesa. Interpelar a oralidade e as tradições culturais demonstra um outro olhar em relação aos *Mbya*. Efetivamente os Guarani carecem de tornar sujeitos de direito. Em vista disso, os princípios da tradição oral e a legitimidade da idealização da sua expressividade não diminuem a contribuição do legado do conhecimento por meio da escrita.

Contudo, esse processo de entendimento da cosmovisão dos Guarani em encadeamento ao seu território vem encaminhando a primordialidade de reafirmar diversos espaços de multiplicidade na construção societária desses. Tais preocupações anunciam a imposição de reinterpretar as vigentes relações da territorialidade Guarani, questionando as tensões e a corrente estruturalista em afirmar o mito da supremacia do saber eurocêntrico dominante em silenciar a permanente idealização da autonomia dos indivíduos.

Vivemos em um tempo de fragmentação e desconexão. A nossa trajetória diante da crise ambiental está seguindo um caminho em que, a cada dia, a desumanização indica que o materialismo é a principal bússola orientadora das relações pessoais e financeiras. Por essa orientação, a nossa concepção de mundo revela uma grande angústia em colocar em prática um fazer pedagógico construtivo.

Diante desse paradigma a fim de superar as atuais práticas conservadoras, é inevitável um outro olhar diante do mundo. Digo que a fim de compor conexão diante do

mundo a Amabilidade-ambiental⁸, torna o sujeito intuitivo em sua prática, conectado às questões socioambientais e sensível ao outro, no qual a diversidade fará parte desse novo olhar diante do mundo.

Isso porque as relações devem encaminhar por um novo fazer, no qual a amabilidade ao meio ambiente nos torna parte integrante da cosmovisão, vivenciada pelos povos originários. Nesse caso, libertamo-nos da ideia de uma engrenagem apartada de um sistema que, quando se torna obsoleta ou com mau funcionamento, deve ser substituída. A amabilidade-ambiental, por outro lado, revela a permanente conexão com a natureza e o cosmos.

Nesse sentido, ter a prática relacionada à teoria proporciona uma curiosidade epistemológica ao educando. Esta vivência proporciona a integração da natureza nos processos de construção de um ser integral, no qual os saberes integram um pertencimento dos povos originários.

As consequências sociopolíticas de repensarmos a intervenção que o *juruá* têm exercido no território Guarani subsidia a valorização da dignidade humana e o respeito aos seus ritos que são elementos estruturantes à integralidade do espírito e da matéria. Não podemos negar a existência do outro no mundo. É basilar propor um novo modelo no qual a reflexão das questões étnico-raciais traga a retificação do pensamento eurocêntrico.

A nossa formação histórica está marcada pela eliminação física do "outro" ou por sua escravização, que também é uma forma violenta de negação de sua alteridade. Os processos de negação do "outro" também se dão no plano das representações e no imaginário social (CANDAU, 2008, p. 17, grifos da autora).

O pensamento colonizador tem apresentado uma abordagem referendando a cultura Guarani como primitiva. Integrar uma reflexão do reconhecimento dos saberes Guarani indica a convergência das visões cosmológicas a uma ligação intrínseca cultural, propiciando que a dialogicidade estipule um senso crítico e problematizador. Diante desse

⁸ Por efeito do grave desequilíbrio ambiental vivenciado em nossa sociedade, diante da constatação de que a perspectiva epistemológica da modernidade tem a responsabilidade direta pela pobreza nos países periféricos, ao analisarmos o contexto histórico que o capitalismo assinala pela dinâmica acumulativa encaminha a um paradigma disjuntivo e reducionista no qual o tratamento das questões socioambientais, é possível verificar sucessivas tensões em relação aos Guarani Mbya. À vista disso, proponho um debate em relação a experimentar outras epistemologias. Quando proponho um outro caminhar mediante a amabilidade-ambiental, sinalizo a significância do rompimento do círculo vicioso convencionado pela modernidade, resultando em profunda desconexão do ser humano e, conseqüentemente, colocando os Guarani Mbya em um campo de inferioridade e subalternidade, a Amabilidade-ambiental simboliza um caminhar com o outro no qual todos podem se identificar pela amabilidade ao meio ambiente e ao cosmos.

quadro, é fundamental a luta dos movimentos sociais, a fim de que conduzam o intento de modificar as condições de opressão estabelecidas e identificar valores emocionais que possibilitem um cuidado indenitário comunitário de pertencimento.

As lutas sociais também são cenários pedagógicos onde os participantes exercem suas pedagogias de aprendizagem, desaprender, reaprendizado, reflexão e ação. Ele só é reconhecer que as ações específicas para alterar a ordem da partida potência colonial frequentemente identificação e reconhecimento de um problema, anunciar o desacordo e em oposição à condição de dominação e opressão, organizar a intervir; objetivo: derrubar a atual situação e fazer outra coisa possível (WALSH, 2002, p. 8).

As diferenciadas formas de lutas são abarcadas por Weber:

entre as **formas de luta** há as mais diversas transições, sem interrupção da continuidade: desde a luta sangrenta, dirigida à aniquilação da vida do adversário e alheia a toda a regra, até a batalha de Fontenoy: “Messieurs les Anglais tirez les premiers” e o desafio esportivo com suas regras, desde a “concorrência” erótica desregada pelos favores de uma mulher ou a luta concorrencial por possibilidades de troca submetida à ordem de mercado, até as “concorrências” artificiais reguladas ou a campanha eleitoral. **A separação conceitual da luta [não] violenta** justifica-se pela peculiaridade de seus meios normais e pelas consequências sociológicas particulares que acarreta e que resultam destes meios (1991, p. 24, grifos do autor e grifos meus).

Diante da ambiguidade de valores em que a sociedade formula uma economia sem limites em questionar os problemas ambientais, as questões étnico-raciais estão inseridas nas relações de dominação capitalista, pois as representações de valores estão intimamente conectadas em inferiorizar o outro e indicar exclusão aos povos originários e aos negros (as) sem problematizar a realidade e sem indicar uma intencionalidade de transformar a mentalidade dos opressores.

2. RACISMO AMBIENTAL E AS QUESTÕES ÉTNICO-RACIAIS

A segregação não é algo que é inerente ao ser humano e o arcabouço dessas ações reflete diretamente na ação humana em contato à natureza, que têm acarretado um progressivo processo de segregação e desumanização. O debate do racismo ambiental tem evidenciado que os problemas socioambientais na atualidade trazem a interpelação na qual desqualificamos o outro e anulamos aqueles que não seguem a categoria referencial preestabelecida, ou seja, o racismo ambiental se isenta de culpa ao discriminar o outro.

Percebemos que, em diferentes períodos no Brasil, o racismo ambiental tem conduzido a um processo acentuado de desigualdades entre ricos e pobres. Tais enquadramentos simbolizam que a sociedade, ao ser marcada pela superioridade dos brancos, potencializa um grande atraso na sociedade brasileira em relação ao debate das questões sociais.

As condutas racistas têm se apresentado de forma presente nesses distintos períodos. Ao indicar a base do trabalho escravo proveniente do tráfico negreiro, tal contexto marca o princípio das desigualdades para o negro no Brasil. O Brasil foi a nação que mais importou africanos sequestrados em seu continente ancestral, entre os séculos XVI e XIX. País sempre marcado por transições lentas e graduais, igualmente foi o último a acabar com o regime servil no Continente Americano, em 1888, dois anos depois de Cuba (SOUZA, 2015).

Após a abolição da escravatura, ocorreram várias transformações sociais em um enquadramento repleto de desigualdades. O Brasil vivenciou diferentes modelos e projetos de crescimento econômico. Entretanto, as desigualdades foram reafirmadas por teorias de diferenciações biológicas que tiveram origem no em torno do século XIX. As teorias raciais vieram a compor um cenário, visando classificar a humanidade por meio da raça. Nesse contexto, a construção da sociedade brasileira falsamente vem tentando criar a ideia de que as desigualdades raciais ficaram no passado e que hoje vivemos em plena democracia racial. Santos (2002) salienta o ideal de perfectibilidade associado agora à noção de evolução, que pressupõe a existência de povos menos evoluídos, menos perfeitos, infantis e outros mais evoluídos, perfeitos, maduros.

Siss e Almeida, acerca da democracia racial, expõem

o supremacismo branco no Brasil, segundo Abdias do Nascimento sofisticados para mascarar um processo genocida. O mais efetivo deles se constituiu na **pseudo “democracia racial”** a qual parte de uma perspectiva sustentada em que a sociedade brasileira estaria isenta de **conflitos raciais** (2019, p. 86, grifos meus).

Em um universo cujo determinismo indicou a concepção para categorizar a humanidade em dessemelhanças de raça, instituir a compreensão em relação da nação brasileira pelo olhar de raça, tal pensamento aponta a exclusão de muitas considerações, como a diversidade dos povos, a categorização de povos inferiores e superiores baseado por aspectos antropológicos. A formulação da “ideia de raça”⁹ foi determinante para a subalternidade das pessoas e de povos em distintas partes do mundo.

Assim uma democracia racial autêntica implica que negros e mulatos devam alcançar posições equivalentes àquelas ocupadas por brancos. De acordo com o seu relato histórico, o modelo tradicional assimétrico de relações raciais manteve-se intacto em São Paulo até aproximadamente 1930. O dinamismo da sociedade de classe emergente foi insuficiente para eliminar as estruturas pré-existentes de relações raciais. A falta de habilidades sociais e as incapacidades associadas ao anterior status do escravo, junto ao afluxo de imigrantes europeus qualificados, excluíram a massa de negros e mulatos do mercado de trabalho capitalista. Formas crônicas de desorganização social foram resultados inevitáveis dessa exclusão (HASENBALG, 2005, p. 81).

Moore nos torna compreensível que

o surgimento do racismo era considerado fruto do conceito de raça termo que etimologicamente, vem do italiano *razza*; este, por sua vez, tem origem no latim *ratio* e significa categoria e espécie, sentido utilizado pelo famoso naturalista sueco Carl Van Linné (1707 a 1778) para classificar as plantas em 24 classes ou raças. Será que existiria uma relação de causa e efeito entre a noção de raça e o fenômeno do racismo? O racismo seria somente uma produção europeia? A sua

⁹ Para Guimarães (2003), sabemos que o termo “raça” não desapareceu totalmente do discurso científico. Não apenas do discurso da biologia, mas também de todos os discursos que insistem em explicar a vida social em concorrência com a sociologia. Dessa forma, é imprescindível o rompimento com a percepção simplista reducionista do conceito de classe. A biologia e a antropologia física criaram a ideia de raças humanas, ou seja, a ideia de que a espécie humana poderia ser dividida em subespécies, tal como o mundo animal e de que tal divisão estaria associada ao desenvolvimento diferencial de valores morais de dotes psíquicos e intelectuais entre os seres humanos. Todos sabemos que o que chamamos de racismo não existiria sem essa ideia que divide os seres humanos em raças, em subespécies, cada qual com suas qualidades. Foi ela que hierarquizou as sociedades e populações humanas e fundamentou um certo racismo doutrinário. Essa doutrina sobreviveu à criação das ciências políticas insanas de efeitos desastrosos, como genocídios e holocaustos.

gênese estaria vinculada, como pensa a maioria das pessoas, à escravidão dos africanos, à expansão do capitalismo e, enfim à chamada modernidade? Não se trata aqui de desvalorizar a importância do surgimento da categoria raça como um condicionante relativo das possíveis interpretações contemporâneas do racismo, mas de observar que o projeto científico moderno de uma compreensão sistemática e realizada da diversidade humana, operada nos séculos XVII e XIX, apenas foi possível em função do critério fenotípico em escala planetária (MOORE, 2012, p. 18, grifos do autor).

A raça ainda se representaria na conjuntura brasileira como um dos mais significativos critérios para se precisar a disposição dos diversos indivíduos na estrutura social do país, a despeito os negros. De acordo com o autor, encontramos subordinados aos mesmos mecanismos de dominação de classe atingidos por outros grupos, uma vez que eles sofreriam uma desqualificação peculiar e preconceitos decorrentes de sua condição racial (HASENBALG, 2005).

Assentir a multiplicidade epistêmica para além do olhar colonial eurocêntrico com certeza cria possibilidades de caminharmos juntos para além da racionalidade de uma modernidade mecanicista/determinista que converge a expectativa de compreensão de mundo exclusivamente apenas pelo universo eurocêntrico hegemônico. Dessa maneira, indicar a referência dos diversos modos de vida, assim como as diversas epistemologias, permite que as pluralidades de saberes passem a ser contemplados e coexistirem em afinidade. Segundo Amorim e Paladino, no que se refere ao debate racial explicam

durante esses cinco séculos de ocupação portuguesa na África, a cultura do colonizador se misturou, ainda que timidamente, com a do colonizado, malgrado os esforços dos europeus em impor a cultura dominante. Antes da chegada do europeu na África quase nada se sabia sobre o modo de vida ou sobre a organização dos grupos étnicos que lá viviam, porém é inegável que a cultura secular e ágrafa desses povos permaneceu e se difundiu por outros territórios ocupados pela nação lusa, como o Brasil, por exemplo, que recebeu um grande número de escravos provenientes da África, especialmente do Congo, da Guiné e de Angola (grupo étnico banto) e da Nigéria, Daomé e costa do Marfim (grupo étnico sudanês) (2012, p. 11).

As dissemelhanças raciais acompanham o negro e o indígena em uma condição histórica de vulnerabilidade social, que estão em um patamar de disparidades cujo padrão eurocêntrico não se encarrega de questionar. O Brasil assinala que o racismo tem como sua origem o momento da escravidão no Brasil, por efeito da estrutura agrária colonial aqui convencionada e testemunhamos que foi um dos últimos a romper com o sistema.

Para os abolicionistas, a assinatura da lei Áurea, que inicialmente parecia uma solução para a luta contra o regime de escravidão, representou um breve suspiro, pois o rompimento com a cadeia do tráfico negreiro não era o propósito da lei Áurea, como mencionamos, mas sim atender aos anseios da revolução industrial, dado que a atividade escravista era incompatível com o novo sistema econômico, já que a produção fabril despontava como principal diretriz do consumo ascendente.

A Inglaterra teve um papel decisivo nos contornos políticos e nas implicações econômicas do que se poderia chamar de “diplomacia do tráfico”. Esse papel não era evidente em princípios do século XIX, mas foi tornando-se mais e mais importante no período pós-napoleônico. De fato, como escreveu um diplomata brasileiro, “Nas primeiras décadas do século XIX, passaram de um extremo a outro os interesses econômicos da Grã-Bretanha. De grande mercadora de escravos, transformara-se em advogada ardorosa e militante da abolição do tráfico. A própria escravidão começava a contrariar seus novos objetivos políticos e econômicos, ditados pelo avanço da segunda revolução industrial, que no território britânico tivera início (ALMEIDA, 1998, p. 3).

Diante dessa realidade pautada no pressuposto teórico da contemporaneidade vivenciada sob a condição do período colonial afirmando padrões, a configurar os negros a um lugar subjugado a padecer pela opressão, o horizonte imposto pelo mito da democracia racial desvela que, para atingir os parâmetros impostos pelo branqueamento, a centralidade, em referenciar um olhar de mundo fragmentado e desconectado, sobretudo centralizado no branco, ao negro é destinado a instituir a invisibilidade social e racial.

Certamente como todos os cidadãos negros e /ou mestiços da época, que fizeram dos salões brancos seu lugar de preferência, André Rebouças foi discriminado. Pensamos que as opções de que ele dispunha, assim como tantos outros negros livres ou libertos da virada do século, era tentar não ser negro como condição sine qua non para ser considerado homem e pensante ou assumir-se negro, bradando contra os preconceitos e ser, imediatamente, barrado entre a intelectualidade tupiniquim (SANTOS, 2002, p. 103).

A epistemologia eurocêntrica, ao caracterizar o pensamento ocidental como referência de conhecimento, determina a centralidade de seu olhar. Quando produzimos conhecimentos não eurocêntricos consideramos uma diversidade de saberes, que não são valorizados ou compreendidos anteriormente. O caminhar no mundo considera que os conhecimentos ocidentais estão inseridos de acordo uma ótica globalizante. Por conseguinte, na perspectiva colonial são civilizadores alinhados à ideia de progresso.

Conforme as relações sociais afirmadas em um campo de invisibilidade, compreendemos uma constantemente angústia e inquietude, a exteriorização de desajustes sociais, que ocorrem de forma desencadeada a partir da ação de opressão das minorias. As relações desiguais de poder sistemicamente direcionam a separação e exclusão no contexto social brasileiro.

A exclusão de conexões de diferenciadas composições de relações sociais descortina contrastes de elementos que são pertinentes para a compreensão, para acatar a construção de um ambiente de igualdade social. Nessa dinâmica histórica de vulnerabilidade imposta pelo racismo, depreendemos que não há uma neutralidade nesse processo ou pureza epistemológica. Quando vivemos um processo de exclusão, os critérios de validade do saber são indicados pela diferença. Assim sendo, é assimilada pela dominação do outro.

Outra dimensão da reflexão da questão racial da construção social brasileira é diz respeito ao papel dos brancos que se posicionam de modo a não fazer parte do debate racial, em virtude do entendimento de que tal abordagem não é pertinente à sua condição racial. Nessa perspectiva, há um paradigma assimilacionista no qual os povos originários passam a ter uma base cultural e social inferior e, para sair desse ponto de inferioridade que lhe foi imposto, devem incorporar a identidade do branco *Juruá* e anular-se completamente.

Esse paradigma assimilacionista diz respeito à ideia de que os povos originários deveriam perder suas identidades e suas características culturais próprias para passar a conformar um povo entendido em termos homogêneos: uma única cultura e uma única língua, ou seja, a dita nacional. Nessa concepção, a mudança e a perda cultural são entendidas como um processo inexorável em prol do desenvolvimento da nação. Portanto, a condição de indígena era percebida como um estado transitório e a caminho da extinção e se refletia na classificação presente na Convenção entre povos tribais, semitribais e não tribais. Vale lembrar que a categoria tribal se referia às populações em países independentes, (PALADINO, 2020, p. 2).

Tais aspectos do poder da branquitude¹⁰ trazem diretamente desdobramentos relevantes na sociedade, o que incompatibiliza os povos originários a lutar diante das

¹⁰ Schucman (2014) elucida em relação ao poder da branquitude o seguinte: assim, a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos considerados e classificados como brancos foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram. Por isso, é

injustiças impostas e aos brancos que exercem o poder da branquitude a não se envolverem em polemizar o seu privilégio, pois muitas vezes preferem o local da omissão e do silêncio, em vez de debater as desigualdades raciais. Chauí (2013) afirma que a falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado.

A exposição eurocêntrica, ao percorrer o afastamento do debate crítico em relação aos grupos subalternizados, determina uma grande insensibilidade ao classificar a humanidade em raças, encaminhando a muita individualidade diante dessa questão. Conforme Santos (2002), levando-se em consideração as individualidades na sociedade “ideal” ou natural, anula-se a ideia de sociedade. Essa composição é tão perversa que se reproduz em diversos contextos no mundo. Quando se constituem princípios de normatização do racismo, a centralidade da branquitude avaliza um paulatino processo de “branquear” tanto o negro como os Guarani, por consequência as identidades não são visibilizadas.

No final do século passado quando o país estava num processo de transformação para se estabelecer como nação independente, a teoria e a prática da ideologia de branqueamento, processo de “branquear” o povo brasileiro, ao longo do tempo através da miscigenação e migração europeia, tornaram-se um dos fatores decisivos na formulação de uma identidade própria brasileira [...] A ideia proposta pela obra de Gilberto Freire de uma convivência harmônica entre europeus, negros, e índios beneficiou especialmente o governo populista do presidente Getúlio Vargas para consolidar a sua influência [...] Desde os anos 30 o mito da democracia racial faz parte da autoimagem do Brasil (CARDOSO; BARCELAR, 2007, p. 53).

Em um conjunto de práticas no qual não encontramos a visibilidade e solidariedade das pessoas diante ao seu pertencer no mundo, por seguinte todo o legado de envergadura histórica e representação simbólica que conecta a sua ancestralidade passa por um processo de artimanhas que o branco ostenta em deslocar a centralidade das representações culturais e sociais. Como consequência, nesse momento tanto negros e indígenas passam pelo processo do embranquecimento¹¹.

necessário entender as formas de poder da branquitude, em que ela realmente produz efeitos e materialidades.

¹¹ Conforme Sovik (2009), o poder da branquitude aborda a supervalorização do branco que é um fenômeno mundial, com particular vigência em lugares que foram colonizados por europeus que implantaram a escravidão. A branquitude, na visão de críticos estrangeiros, não é uma abordagem teórica, mas um objeto com “estruturas internas complexas e medonhas”, uma “categoria de análise” conjuntos de fenômenos locais complexamente arraigados na trama das relações socioeconômicas, socioculturais e

O racismo/sexismo epistêmico é um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2016, p. 343).

Essas conclusões nos trazem a epistemologia eurocêntrica como determinante para uma inclinação simbólica em privilegiar diferenças fenotípicas para os indivíduos em detrimento das construções socioculturais ocidentais. Marca da epistemologia eurocêntrica é trazer a centralidade do branco como principal referência. A oposição entre aqueles ditos bárbaros e civilizados revela a pressuposição de aplicar a terminologia de bárbaro ao outro que referencia a desigualdade. A natureza da palavra bárbara está associada à brutalidade e à ferocidade. Quando observamos os privilégios dos brancos em referência à escolarização e à ocupação dos diversos espaços privilegiados, é possível verificar que a representatividade de negros e indígenas é diminuta nesses espaços. E, dentre a expectativa da baixa representatividade, é indicada a inferioridade, atrelada a um “povo” que vem de origem indicada aos bárbaros. A falta dessa representatividade das realidades raciais desiguais continua se acentuando a cada década no Brasil e revela a exploração e opressão na dinâmica de dominação frente à liberdade de expressão humana.

Seyferth, ao abordar a suposição da inferioridade:

talvez a primeira *diferença* a chamar a atenção foi a cor da pele, inicialmente atribuída à maior ou à menor intensidade da luz solar, no século XVIII, transformada num dos primeiros critérios classificatórios das hierarquias raciais produzidas pela ciência. Atribuir as diferenças a causas ambientais de certa forma permitiu conferir os negros, amarelos e vermelhos (os indígenas da América) a condição humana-uma espécie de pré-lamarckismo absolutamente conveniente ao princípio dos pagãos, logo substituído por assertivas de desigualdade biológica.

psíquicas (...), um processo, não é uma coisa. Esses críticos apontam para a vinculação do conceito ao contexto: para eles, a definição de quem não é branco é construída em processos históricos mais do que é comum entre conceitos. Por causa de seu arraigamento em circunstâncias, a branquitude é um problema que precisa ser teorizada, mais do que um conceito pronto para ser modificado e adaptado a novos contextos.

Assim, as especulações sobre o lugar do homem na natureza levaram, invariavelmente, à **barbarização** daqueles que, pela aparência física e/ou pela cultura, eram diferentes dos brancos europeus (1989, p. 20, grifos da autora e grifos meus).

Nascimento mostra que a relação entre brancos e negros está conectada à dominação racial, conforme apresentado.

E assim foi se desenvolvendo o Brasil, o escravo africano criando, produzindo alimentando toda a riqueza dessa terra enormemente abundante, riqueza que o senhor português e seus descendentes se apropriaram com exclusividade. A única ocupação do **colonizador branco** foi a de massacrar os povos indígenas brasileiros e de estuprar e torturar mulheres e homens africanos e indígenas. Dessa forma, o Brasil se cristalizou numa sociedade onde uma minoria de europeus tem mantido, através de séculos, o **monopólio do poder**, do bem-estar material da educação e do prestígio social. Uma estrutura e uma estratégia de **dominação racial** tão bem estabelecida, tão eficaz e poderosa que tem permanecido inalterada através de todas as transformações sócio-políticas e econômicas do país (1982, p. 25, grifos meus).

Ao se empregar o termo “democracia racial”, em grossas linhas, se entenderia que na sociedade brasileira não existe o racismo, mas, quando muito, uma forma velada e sutil de preconceito de cor.

As discordâncias a respeito de raça e as expectativas determinantes no tocante ao debate em relação ao racismo por vezes exibem uma argumentação centralizada em uma argúcia desviada da paridade da sintonia das questões raciais. O processo da perceptibilidade de assimilar o lugar dos papéis sociais na atualidade, principalmente no que tange à raça e mestiçagem, o discurso hegemônico tem aplicado um olhar de homogeneidade racial ao ponto de impor o pensamento de que vivenciamos uma democracia racial.

Não obstante a força da crença nativa nestas categorias, a maioria dos pesquisadores sabe que o seu significado não é universal, mas é o produto de um tipo específico de relações raciais. As relações entre negros e não-negros, a identidade negra e a noção de “comunidade negra”, “cultura negra” e até música negra” não são sempre as mesmas em todos lugares (países). Por exemplo, a simples noção do que é ser “negro”, ou quais são os fenótipos negros, não é universal (BARCELAR; CARDOSO, 2007, p. 17-18).

O **mito da democracia racial**, assim como mito do “desenvolvimento separado” na África do sul, atuou como mitologia eficaz na manutenção do *status quo* socioracial durante praticamente um século. Essa forma de autoengano tem constituído um obstáculo sério ao avanço da sociedade, tanto na África do sul quanto no Brasil. Mas graças aos

esforços perseverantes de décadas do Movimento social Negro Brasileiro, uma parte crescente da sociedade tem identificado a “democracia racial” como uma perigosa falsa visão. Com isso abrem-se novos espaços para a instituição de um debate fecundo sobre todos os aspectos da construção de uma nova sociedade e uma nova Nação brasileira no século XXI (MOORE, 2012, p. 25, grifos do autor e grifos meus).

Distinguir a necessidade de refletir o aprofundamento dos princípios que empreende em declarar que o Brasil se relaciona em uma marcada democracia racial desvela que referenciar tal pensamento configura a forma deliberada em negligenciar que o atual modelo de sociedade não é idealizado em relações desiguais. Com o desígnio capitalista de asseverar um bom padrão econômico aos grupos dominantes e a perpetuação da colonialidade e a subalternidade do indígena e do negro na atual sociedade, encontramos o ponto principal que vem a sustentar o mito da democracia racial. Por esse raciocínio, tais discordâncias na sociedade geram impasses sociais e raciais, o que desperta a segregação racial.

O processo de construção ideológica do Brasil (assim como de outros países da América Latina como uma nação mestiça, iniciado no século XIX, sustenta-se no fato de que teria ocorrido uma fusão “harmônica” de raças e culturas, denominada, posteriormente de “democracia racial”). Esta idealização esconde que a “harmonia racial” tinha como pressuposto a manutenção das hierarquias raciais vigentes no país, no qual o segmento branco da população foi tido como principal e dominante, constituindo o ideal a ser alcançado pela nação, ao menos em termos comportamentais e morais. O mestiço foi elevado a condição de símbolo nacional, representando tanto a “harmonia racial” quanto a possibilidade de **embranquecimento** da nação (LOPEZ, 2012, pp. 122-123, grifos meus).

O olhar histórico aponta que a discriminação e a desigualdade da trajetória do negro e dos povos originários estão atreladas a circunstâncias vivenciadas pelo racismo estrutural, que marca a história brasileira. A constante reafirmação de suas identidades é um meio de superar as injustiças raciais impostas a todo momento.

Percebe-se que no Brasil, de fato, **o racismo é estruturalmente estrutural**, pois vem, desde a raiz, entrelaçado. Os pilares da sociedade firmaram-se negando grupos étnico-raciais aqui presentes desde antes da chegada dos portugueses, de tal modo que, ainda não está superada a afirmação de que o país foi “descoberto”. Descobrir é diferente de invadir. E não se descobre algo que já tem dono. São esses pequenos detalhes, termos, e certas expressões que deturpam consciências, atravessam modos de vida, marcam a subjetividade do outro pela história alterada e pela égide da violência. Falar de racismo é dizer de uma modalidade de violência, simultaneamente (ARRUDA, 2021, p. 495, grifos do autor, grifos meus).

Nessa configuração, o tratamento diferenciado aos negros e indígenas demonstram que o racismo ambiental não se incumbe a comportamentos individuais ao impor exclusão e segregação racial na sociedade Brasileira. No entrelace da economia e relações de poder, o racismo vai muito além da injúria racial¹², pois ao ponderar que apenas uma mudança comportamental é uma visão reducionista ao racismo diante da colocação da injúria racial.

O racismo ambiental implica que a sociedade questione a necessidade das reflexões coletivas, a articulação da complexidade ambiental, a proposição de novas subjetividades, a valorização dos saberes populares que questione as condições impostas de marginalização social e, sobretudo, da alienação do conhecimento. Para esta questão, muitas pessoas trazem como solução particular evitar as injúrias raciais ou posições racistas, por estarem cientes que tais fatos podem lhes trazer sanções penais, mas tal postura apenas demonstra que o racismo está presente, só que agora a pessoa racista está vigilante pelo temor das possíveis futuras ações. Trazendo colocações do tipo: “o mundo

está muito chato. Não se pode falar mais nada, antes podia falar piadas com o negro e estava tudo bem. Hoje é tudo *mimimi*”. Assim sendo, o racismo institucional não é configurado unicamente por um ato racista exclusivamente, mas, sim, por uma convergência de práticas que marcam a subalternidade tanto do negro como do indígena.

Nesse campo, o racismo epistêmico opera em um contínuo processo de fragmentação do ser humano em virtude de fundamentar a inferioridade cultural e biológica. Por consequência, reproduz o fundamentalismo do discurso hegemônico, o que implica em um modo particular de vivenciar os significados de uma construção de sociedade em uma base colonial, que opera em muitos níveis na sociedade, acarretando que tanto o negro quanto o indígena passam ver o mundo diante do espectro do branco, mutilando a sua forma inerente de estar no mundo. Segundo Fanon (2008), este racismo dos negros contra o negro é um exemplo da forma de narcisismo no qual os negros

¹² Desde que a lei 7.716 de 1989 definiu o crime racial no Brasil, um dado passou a chamar a atenção tanto dos ativistas e advogados negros quanto dos pesquisadores: a maioria das queixas de discriminação poderia ser enquadrada nos crimes de injúria ou infâmia. A importância numérica dos casos de insulto racial foi tão grande que em 1997, por pressão dos ativistas, os legisladores modificaram o Código Penal Brasileiro (Lei n. 9459) para que a injúria racial fosse punida com o mesmo rigor dos crimes raciais. Em outro texto, interpretei a ofensa verbal que acompanha a maioria dos atos de discriminação como a única evidência disponível para o queixoso de que a discriminação sofrida por ele é realmente de cunho racial, e não apenas de classe, como é muito comum no Brasil (GUIMARÃES, 1998)

buscam a ilusão dos espelhos que oferecem um reflexo branco. Eles literalmente tentam olhar sem ver, ou ver apenas o que querem ver.

As desigualdades raciais impõem condições de subalternidade revelando discriminação racial por um conjunto de atos. O privilégio que se concentra em grupos distintos entrelaça pelos caminhos da política na economia que afeta as políticas públicas e, sobretudo, no cotidiano das pessoas encaminhando a uma segregação espacial.

Pronunciado tal entendimento, devemos tomar como princípio que o racismo institucional é algo totalmente inaceitável, ou seja, uma indecorosidade e, sobretudo, crime.

Lopes no coloca que busca-se dar visibilidade a processos de discriminação indireta que ocorrem no seio das instituições, resultantes de mecanismos que operam, até certo ponto, à revelia dos indivíduos. A essa modalidade de racismo convencionou-se chamar de racismo institucional, em referência às formas como as instituições funciona, contribuindo para a naturalização e reprodução da desigualdade racial (LOPES, 2012).

Em referência à desigualdade racial, Siss e Almeida nos trazem que

não se pode negar que as desigualdades social e étnico-racial operem como poderosos mecanismos de estratificação social em qualquer sociedade onde elas se manifestem. É certo, também, que a sociedade brasileira possui altos níveis de desigualdades, tanto sociais como étnico-raciais, de gênero e geracionais, por exemplos. Alguns estudiosos das relações étnico-raciais brasileiras acreditam que o preconceito de classe é mais importante que o preconceito étnico-racial. Outros tantos pesquisadores, porém, postulam ser o preconceito étnico-racial tão ou mais importante que a condição de classe e que esse preconceito e o racismo concorrem para produzir e reproduzir as condições de subalternização dos afro-brasileiros frente ao grupo étnico-racial branco, político e socialmente dominante (2019, p. 84).

Nesse contexto, são importantes as nuances que vêm atenuar o racismo com discursos pseudomoralistas que têm alicerce na política. Líderes e “cidadãos de bem”¹³ para os quais o racismo é algo fantasioso e que os negros a todo momento “se vitimizam”,

¹³ Paschoal (2020) coloca que se depreende, a partir dos dicionários contemplados, que de maneira geral, a terminologia **cidadão de bem**, quando dicionarizada, traz em seu invólucro semântico as noções de sujeito e direitos imbricados, bem como os compromissos que esses direitos suscitam ao complexo orgânico da sociedade. Percebe-se que, apesar de o significado de cidadão estar referendado, uma vez se encontra em um dicionário, não se deve separa-lo do discurso social, do cotidiano, pois, como afirmado anteriormente, significação e tema se entrecruzam e se constituem. Nesse sentido, notabiliza-se a relação imbricada entre a língua e aspectos históricos, pois termos como **liberdade de expressão**, **democracia**, **direitos civis** e, inclusive, **cidadania** semantizam-se por meio das lutas sociais de uma determinada sociedade, a partir do discurso de base que, quando entrecruzado com o discurso da superestrutura acaba sendo legitimado (grifos do autor).

pois, segundo eles, a todo momento estão se colocando em um posicionamento de inferioridade e individualmente e não buscam a sua emancipação na sociedade.

O racismo não está apenas apensado no comportamento individual, mas está transpassado pelas instituições.

Diante deste quadro é notória a presença de um tipo específico de **atuação racista**, nas instituições oficiais, conhecida como **racismo institucional ou estrutural**, que tem se mostrado como uma forma de induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas ao atuar também nas instituições privadas, produzindo reproduzindo a **hierarquia racial “proposita”**, mas muitas vezes subjetiva para excluir aqueles que estão fora da supremacia branca.(ALMEIDA, 2016, p. 20, grifos meus).

Siss relata em relação do racismo institucional que

o reconhecimento por parte do Estado , da existência dessa discriminação e da rotineira violação dos direitos constitucionalmente declarados dos afro-brasileiros é muito importante: esse Estado que, na maioria das vezes, pautou sua atuação pela ausência de compromissos étnico-raciais, de gênero e de classe, dentre outros, ao reconhecer a existências de **desigualdades étnico-raciais** no Brasil vê –se na obrigação de romper com essa “cegueira”, ou miopia étnico-racialmente orientada, cujas bases estão assentadas sobre uma **pseudodemocracia racial brasileira**, e de comprometer –se a elaborar e a implantar medidas políticas oficiais potentes para eliminar, ou se não reduzir significativamente essas históricas relações raciais assimétricas (2014, p. 182, grifos meus).

Distinguir a necessidade de refletir o aprofundamento dos princípios que empreende em declarar que o Brasil se relaciona em uma marcada democracia racial desvela que referenciar tal pensamento configura a forma deliberada em negligenciar que o atual modelo de sociedade não é idealizado em relações desiguais. Com o desígnio capitalista de asseverar um bom padrão econômico a grupos dominantes, encontramos o ponto principal que vem a sustentar o mito da democracia racial. Tais discordâncias na sociedade geram impasses sociais e raciais, o que desperta a segregação racial.

Nesse contexto, o debate do racismo ambiental e as questões étnico-raciais contribuem no âmago para a reconstrução da sociedade e na adoção de mecanismos para a promoção e implementação da igualdade das minorias. E que o debate na atualidade indique políticas públicas que venham a convergir esforços para suprimir a subalternização dos grupos que estão sendo esquecidos na atualidade.

As vulnerabilidades sociais indicam que é preciso refletir as práticas que violentam e encaminham as múltiplas relações de exploração e dominação em muitos países nos quais a multiplicidade de cenários marcam conflitos.

Ao relacionar uma luta por justiça ambiental é importante apontar que o debate por justiça ambiental revela o contexto de um histórico de luta pela justiça ambiental nos Estados Unidos. Sua base foi a luta de movimentos ambientais e movimento dos direitos civis por ações coletivas. O debate acerca da discordância com os riscos ambientais fica evidenciado com a colocação de Acserald:

É por meio desses processos eu novos fenômenos vão sendo construídos e expostos à esfera pública, assim como velhos fenômenos são renomeados como “ambientais, e um esforço de unificação engloba-os a chancela da “proteção ao meio ambiente”. Disputas por legitimidade instauram-se, concomitante, na busca de caracterizar as diferentes práticas como ambientalmente benignas ou danosas. Nessas disputas em que diferentes atores sociais ambientalizam seus discursos, ações coletivas são esboçadas na constituição de conflitos sociais inerentes sobre novos objetos, seja questionando os padrões técnicos de apropriação do território e seus recursos, seja contestando a distribuição de poder sobre eles (2010, p. 103).

O ponto inicial dessa luta é marcado em busca da justiça ambiental mediante a ação coletiva por Margareth Bean e demais pessoas em Houston no Texas. Por meio de ação comunitária que teve como advogada da causa Linda Bullard McKeever, a população travou uma luta a fim de impedir a implantação do aterro sanitário.

Esse caso levou Robert Bullard, esposo da advogada Linda Bullard, a dedicar seus estudos em relação aos impactos ambientais. Este caso evidenciou o descarte de resíduo policlorobifenilo (PCB), elemento altamente cancerígeno. Em Afon na Carolina do Norte, também se destaca na questão do racismo ambiental.

Bullard elucida a respeito as relações exclusão racial e as desigualdades ambientais:

milhões de afro-americanos, latinos Asiáticos, ilhéus do pacífico e nativos americanos estão presos em ambientes poluídos por causa de sua raça e cor. Os habitantes dessas comunidades estão expostos a maiores riscos à saúde e ao meio ambiente do que a população em geral. Claramente, nem todos os americanos têm as mesmas oportunidades de respirar ar puro, beber água limpa, desfrutar de parques e playgrounds limpos ou trabalhar em uma ambiente limpo e seguro. As pessoas de cor carregam o peso do problema de poluição do país. Este foi o caso, por exemplo, em Warren Country, Carolina do Norte, em 1982. Ainda é verdade hoje. O condado de Warren é importante porque ativa lá desencadeou desencadeou o movimento nacional de justiça ambiental. O país rural, pobre e principalmente afro-americano foi selecionado

para um aterro de PCB não porque fosse uma escolha ambientalmente saudável, mas porque parecia impotente para resistir (1993, p. 3).

O histórico do racismo ambiental é elucidado por Herculano:

o movimento por Justiça ambiental iniciou-se entre os negros estadunidenses, no início da década de 1980, no desdobramento da luta pelos direitos civis, que por sua vez tiveram seu momento no ápice na década 1960. A população negra de Warren County, na Carolina do Norte, iniciou um movimento contra a instalação de um aterro de resíduos tóxicos de PCBs (Bifenil-policlorado) em sua vizinhança. A EPA (Environmental Protection Agency) fazia um trabalho de retirada de solos contaminados – os chamados “ *clean-ups*”. Essa terra contaminada não desaparece, tem de ficar depositada em algum lugar e a EPA escolheu como um desses lugares a localidade de Warren County. Pouco a pouco o protesto foi crescendo, até que uma grande manifestação levou a centenas de prisões e ampliou para além das fronteiras do estado o debate sobre a questão. A disseminação da denúncia e dos debates culminou com a descoberta de que três quartos dos aterros de resíduos tóxicos da região sudeste dos Estados Unidos estavam localizados em bairros habitados por negros (2006, p. 1, grifos do autor).

Fomentar o debate do racismo ambiental orienta o movimento de justiça ambiental e, sobretudo, a reivindicação dos direitos pertinentes às questões étnico-raciais. A restrição dos direitos na nossa sociedade demonstra que a rápida resposta por tais violações nem sempre é um resultado conjunto de todos na sociedade. O racismo ambiental caracteriza-se, sobretudo, pela discriminação encontrada tanto na esfera dos setores privados como públicos.

O racismo ambiental remete à compreensão do direito à justiça ambiental. Nessa perspectiva, entender e interpretar a ação social, o aspecto do comportamento humano diante das questões étnico-raciais, a relação da ação no limiar entre agir e omitir tornam-se pontos de reflexão à temática apresentada. O comportamento individual está intimamente ligado ao outro. Assim, é compreensível uma ação racionalista sobre as questões raciais, ao passo que a subalternidade impõe a inferioridade ao outro.

Toda interpretação, assim como toda a ciência em geral, pretende alcançar “evidência” a evidência da compreensão pode ser de caráter [a] racional (e neste caso, ou lógico ou matemático), ou [b] intuitivamente compreensível (emocional, receptivo-artístico). No domínio da ação, é racionalmente evidente, antes de mais nada, o que se compreende *intelectualmente*, de modo cabal e transparente, em sua conexão de sentido visada. Intuitivamente evidente, no caso da ação, é o que se revive plenamente em sua conexão emocional experimentada (WEBER, 1991, p. 4, grifos do autor).

A equidade dos direitos ao meio ambiente equilibrado e preservação dos bens naturais só é possível ao passo quando estamos diante do princípio, que as oportunidades de ComViver¹⁴ são igualitárias a todos. O meio ambiente não pode ser visto como palco ou um fantoche a ser modificado ou transformado ao bel-prazer, como a exemplo dos empreendimentos imobiliários fazem, que desmatam, utilizam a água sem critérios preservacionistas, gerando toneladas de resíduos, proporcionado desperdício de materiais que muitas vezes tem como principal fonte o meio ambiente. É crucial refletir em relação às políticas públicas em prol ao combate das desigualdades raciais impostas pelo racismo ambiental.

A perspectiva do racismo ambiental indica que os danos ambientais atinge a sociedade de forma desigual, portanto o racismo ambiental na organização dos territórios, impacta profundamente os povos originários. Portanto o racismo ambiental não algo específico e linear é necessário amplificar o olhar em relação ao meio ambiente a partir de uma análise socioambiental.

2.1 O racismo ambiental na organização dos territórios

No intuito de contribuir nas reflexões pertinentes ao debate das questões socioambientais, o cenário político, educacional e, sobretudo, ambiental tem testemunhado grandes entraves nas relações sociais concretas. A composição histórica do Brasil designa a economia sob o alicerce da agricultura. As mazelas históricas determinadas pelos interesses econômicos sinalizam que o debate não está presente de forma a indicar um processo transformador e emancipador das pessoas na sociedade.

Segundo Lamosa (2016), na década de 1980, a crise de hegemonia na classe dominante no Brasil foi desencadeada, por um lado, pela crise da representação e, por outro, pela correlação de forças quanto à classe trabalhadora. No campo brasileiro, esta crise de representação tem sua origem nas transformações oriundas do processo de segmentação da agricultura brasileira. A formação da sociedade brasileira subordina-se a um princípio cuja compreensão está projetada na barbárie a hostilizar e desqualificar tanto o negro como o indígena e é substancial argumentar sobre a nossa herança colonial.

¹⁴ Guimarães (2012) expõe que, as vivências efetuadas em investigações anteriores foram oportunizadas em diferentes ambientes educativos, dentre eles aldeias indígenas e outros contextos diversos do modo de vida da modernidade. Ambientes em que houvesse uma centralidade na relação dialógica entre esses modos de vida e a natureza, facilitando um reencontro do humano com o natural, considerados processos formativos de acordo com a proposta da ComVivência Pedagógica.

O entendimento da crise ambiental ampara o debate das relações que a sociedade entrelaça em respeito às relações de supremacia com a natureza. A expansão dos mercados em conjunto de técnicas, referendam um projeto estruturado dissonante em referência aos bens naturais, pautado em mecanismos alinhados à racionalidade ambiental, que indica a privação do equilíbrio dos sistemas. Para Leff (2002), a racionalidade ambiental volta a fazer palco da história, o que está além da divisão entre sujeito e estrutura, das regras que orientam e legitimam a ação humana por meio da norma construída e aplicada à sociedade pelo apelo do Estado.

O padrão que justapõe a dualidade da disposição de dominador e explorado tem refletido de uma forma inconstante à coletividade e transformado as diversas culturas em face do olhar eurocêntrico. Ao antepor um incremento que propala grandes injustiças ambientais, passa a esboçar um incoerente modelo que remete a consequências desproporcionais a custas da exploração das minorias excluídas, por intermédio de um processo de modernização que preconiza um crescimento formulado por excedentes nos quais as partes envolvidas estão, na realidade, compondo uma grande fragmentação em prol do poder. Nesse âmbito, emolduram-se conflitos.

No que tange às relações de privação e discriminação, Bhabha versa

é na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou valor cultural são negociados”. De que modo se formam sujeitos nos “entre-lugares” nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero et.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [*empowerment*] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até imensurável (1998, p. 20, grifos do autor, grifos meus).

As regras de compreensão sobre o convívio do ser humano têm encontrado muitas contradições e paradoxos norteados, por um modelo a ser produzido que não priorize a construção de uma nova orientação de sociabilidade. Em vista disso, é imprescindível ressignificar as normas que a modernidade científica e tecnológica estipula perante os indivíduos para constituir melhores condições individuais e coletivas a impulsionar princípios para contribuir na constituição da organização social.

Por consequência, nesse universo de percepções, estamos diante da impossibilidade de quantificarmos os bens naturais. À vista disso, sociedade e o meio

ambiente não estão dissociados. É inescusável a assimilação de que as barreiras simbólicas em relação às possibilidades acordadas pelas lacunas da insustentabilidade do modelo industrializado nos levam a pensar uma nova forma de que o “crescimento econômico” demonstra um outro olhar que distancia da impulsividade do lucro.

O desenvolvimento do potencial humano não deve e não pode ser alcançado pelo incremento de “bens de posição (posicionais)”. Portanto para o crescimento econômico é sensato dos pontos de vista ecológico, econômico e social. A falta de crescimento requer uma reavaliação dos bens e serviços que podemos obter dos ativos (*commons*) sem prejudicar o bem-estar de outros povos (ALIER, 2015, p. 6, grifos do autor).

Perante a complexidade da atual conjuntura de relações sociais, com o desejo de conduzir um direcionamento a equacionar a distribuição desproporcional de poder, acomete a ressurgência em ratificar espaços nos quais várias culturas tenham a possibilidade de compartilhar o mesmo espaço. A provocação desse debate anuncia a intenção de superarmos essas fragmentações. De acordo com o julgamento em desconsiderar o processo social, ao longo do tempo passamos a desconsiderar a leitura coletiva do colapso que está desumanizando a todos na atualidade. Weber (2004) afirmou que a relação social consiste, por isso, completa e exclusivamente na probabilidade de que se aja socialmente numa forma indicável (pelo sentido), não importando, por enquanto no que se baseia essa probabilidade. Urge refletir sobre uma abordagem multirreferencial, na qual princípios de solidariedade tragam a oportunidade de encaminhar o pensamento, cujos outros referenciais contra hegemônicos determinem uma contraposição ao modelo hegemônico vigente.

Vivemos um tempo de grande desgaste, nomeadamente das relações humanas. Nesse viés, Dauster em seus estudos demonstra:

cultura é termo polissêmico. Não se trata, contudo, de perceber-lo dentro da lógica do senso comum que dá margem a declarações sobre os grupos que diferem de nós, em tons que podemos identificar nas seguintes declarações sobre os grupos que diferem de nós em tons que podemos identificar nas seguintes expressões: “eles não têm cultura, são selvagens, sem moral, tem costumes bárbaros. Estas são afirmações etnocêntricas (2003, p. 4).

A organização da sociedade, ao adotar um modelo de ciclos de produção, demonstra uma sociedade disposta em um ascendente consumo. Todas as configurações das desigualdades sociais indicam o aniquilamento das culturas periféricas. Ao adotar um

modelo cartesiano que caminha em íntima relação com o processo de globalização de mercados, a economia nesse cenário funciona em direção para que os conflitos raciais aflorem.

Passaram os séculos, e a América Latina aperfeiçoou suas funções. Este já não é o reino das maravilhas, onde a realidade derrotava a fábula e a imaginação era humilhada pelos troféus das conquistas, as jazidas de ouro e as montanhas de prata. Mas a região continua trabalhando como serviço. Continua existindo a serviço de necessidades alheias, como fonte e reserva de petróleo e ferro, cobre, carne, frutas e café, matérias-primas e alimentos, destinados aos países ricos que ganham consumindo-os muito mais do que a América Latina ganha produzindo-os (GALEANO, 1976, p. 5).

Weber afirma as seguintes relações estabelecidas pelo capital e o consumo

o cálculo de capital e os cálculos prévios e posteriores do empresário ligado ao mercado não conhecem, em oposição ao cálculo da gestão patrimonial, a orientação pela “utilidade marginal”, mas sim pela *rentabilidade*. A probabilidade de haver rentabilidade está condicionada, em última instância, pelas condições de renda e, através destas. Pelas constelações de utilidade marginal dos rendimentos em *dinheiro* dos quais podem dispor os *últimos* consumidores dos bens prontos para o consumo (ou como se costuma dizer, pela capacidade “aquisitiva” “destes com respeito às mercadorias da respectiva espécie). Tecnicamente, porém, o cálculo do empreendimento aquisitivo e o da gestão patrimonial são tão fundamentalmente diferentes quanto a aquisição e satisfação das necessidades a que respectivamente servem. Para a teoria econômica, o *consumidor* marginal é quem determina a direção da produção. Na prática, dependendo da situação de poder, isso só é correto, atualmente, com certas restrições, uma vez que é o “empresário” que “desperta” e “dirige”, em grande parte, as necessidades do consumidor – desde que este possa comprar (1991, p. 57).

Para ter uma convergência de esforços no que diz respeito aos danos ao meio ambiente e resguardar os direitos dos negros e dos povos indígenas, encontramos um campo de muitos conflitos e disputas. Essa rivalidade é bastante acirrada no âmbito legal, descortinando um complexo entrelace dos campos jurídico, político e econômico, a fim de que se determinem os direitos constitucionais dos indígenas, sobretudo em referência aos seus respectivos territórios. O estar no mundo deve estar alinhado a concepções que promovam uma organização não apenas geográfica, mas que primordialmente não exclua, que indique uma conexão cósmica entre todos na natureza, na qual as percepções dos Guarani *Mbya* em seu *tekoá* estejam presentes e que tudo reflita a sua caminhada em seu território.

Para o entendimento dos direitos dos Guarani, à vista disso não é exequível separar o ser humano. No que concerne à legislação nacional, o Estatuto do índio, Lei nº 6001/1973, estabelecia originalmente, no Art. 1º, “Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (BRASIL 1973). O campo jurídico tem estado diante de um grande enfrentamento para que todas as comunidades venham a receber um igual tratamento em relação à proteção ambiental e que nenhum grupo se encontre em uma “zona de conforto” acima da lei.

Como o conhecimento científico foi correntemente evocado pelos que pretendiam reduzir as políticas ambientais à adoção de meras soluções técnicas, o movimento de justiça ambiental estruturou suas estratégias de resistência recorrendo de forma inovadora à produção própria de conhecimento. Lançou-se mão então de pesquisas multidisciplinares sobre as condições da desigualdade ambiental no país (ACSELRAD, 2009, p. 19).

Nesse âmbito, emolduram-se conflitos. As regras de compreensão sobre o convívio do ser humano têm encontrado muitas contradições e paradoxos, norteados por um modelo a ser produzido que não priorize a construção de uma nova orientação de sociabilidade. Logo, é relevante ressignificar as normas que a modernidade científica e tecnológica estipula perante aos indivíduos, para constituir melhores condições individuais e coletivas a impulsionar princípios e contribuir na constituição da organização social.

Os elementos de “nova cultura” e “de novo modo de vida” que hoje se difundem sob a etiqueta americana não passam das primeiras tentativas feitas às cegas, devidas não tanto a uma “ordem” que nasce de uma nova estrutura, que ainda não se formou, mas à iniciativa superficial e maquiadora dos elementos que começavam a se sentir socialmente deslocados pela ação (ainda destrutiva e dissolutora) da nova estrutura em formação. O que hoje é chamado “americanismo” é em grande parte a crítica antecipada feita pelas velhas camadas que serão esmagadas pela possível na ordem e que já são vítimas de uma onda de pânico social, de dissolução, de desespero; é uma tentativa de reação inconsciente de quem é impotente para reconstruir e toma como ponto de apoio os aspectos de transformação (GRAMSCI, 2001, p. 258).

Nessa conjuntura confusa e contraditória permeada de muitas significações, é imprescindível que a perspectiva de cada indivíduo perante o convívio em coletividade venha a ser valorizada. O conflito de opiniões tem uma grande importância a orientar os indivíduos a terem uma conduta ética. Na presença desse quadro preocupante, é crucial fundamentar um processo de formação do pensamento crítico que possibilite edificar uma

ação transformadora, no qual a concepção humana revele uma condição de conscientização para uma proposital transformação de mundo, com o propósito de banir os princípios que implicam na condição humana de exclusão.

O processo de colonização expõe uma grande violência aos povos tradicionais, transparecendo o afastamento a outras formas de entendimento de mundo. Ao negligenciarmos os saberes tradicionais, gradativamente não mais valorizamos os costumes alternativos. Consequentemente, tais convicções não encontram reconhecimento no processo pedagógico, pois o foco tem priorizado a centralidade dos fundamentos teóricos.

Tal postura implica em considerar o pensamento colonizador como uma categorização imutável entre os seres humanos, sendo norteador para reafirmar as desigualdades. Consequentemente, essa conduta indica não transfigurar mudanças significativas, logo, pode se vislumbrar a cultura Guarani como primitiva. A utilidade da convergência das visões cosmológicas em associação à variabilidade cultural oportuniza a dialogicidade e indica um senso crítico e problematizador diante da luta e resistência da intencionalidade a fomentar um verdadeiro aprender.

O racismo tem imposto uma profunda insuficiência e limitação na desconstrução das subversivas imposições capitalistas no encaminhamento do debate das questões socioambientais. O encontro fronteiriço entre a cultura Jurua e Guarani compõe um processo que permite ao Guarani a oportunidade de experienciar e vivenciar as competências distintas, proporcionando organizar e canalizar a uma multiplicidade de saberes. Esse encontro deverá ser imbricado e não só contemplar as demandas dos Juruas, mas, sobretudo, representar um instrumento de enfrentamento das dissemelhanças.

Compreender a subjetividade de dominação da colonialidade encaminha a entender os privilégios dos opressores e a perspectiva de como se distinguem os modos da passionalidade de dominação. Ao precisar a caracterização de povos civilizados e primitivos, estamos diante de uma atitude racista insensível que qualifica e desqualifica o negro e o indígena por interposição das estruturas de poder vigentes, criando vulnerabilidade ao indicar a concentração de diferenças sociais substanciais de subalternidade, excluindo o pertencimento social. É notória a necessidade da representatividade como da diversidade na sociedade.

Weber, a respeito da dominação:

o âmbito da influência com caráter de dominação sobre as relações sociais e os fenômenos culturais é muito maior do que parece à primeira

vista. Por exemplo, é a *dominação* que se exerce na escola que se reflete nas formas de linguagem oral e escrita consideradas ortodoxas. Os dialetos que funcionam como linguagem oficial das associações políticas autocéfalas, portanto, às separações “nacionais” (por exemplo, entre a Alemanha e a Holanda) Mas a dominação exercida pelos pais e pela escola estende-se para muito além da influência sobre aqueles bens culturalmente (aparentemente apenas) formais até a formação de caráter dos jovens e, com isso, dos homens (1991, p. 141, grifos do autor).

As vulnerabilidades socioambientais estão permeadas por uma sistemática teia de conflitos deflagrados em diversas partes do território brasileiro. É considerável interpelar a carga dissemelhante das atividades que estão sendo praticadas em razão da complexidade ambiental em nosso tempo. Devemos esperar uma consciência, sobretudo acerca dos princípios que norteiam o equilíbrio da natureza, e direcionar os caminhos para que a produção de conhecimento se preceitue em um olhar pautado pela interdisciplinaridade em conexão com diferenciados segmentos da sociedade.

A complexidade ambiental não emana da evolução da matéria nem se descobre no mundo objetivo. A complexidade emerge como uma nova racionalidade e um novo pensamento sobre a produção do mundo com base no conhecimento, na ciência e na tecnologia; é o espaço onde se articulam a natureza a técnica e a cultura. A complexidade ambiental é um processo de reconstituição de identidades resultantes da hibridação entre o material e o simbólico; é o campo no qual se gestam novos atores sociais que se mobilizam para a apropriação da natureza; é uma nova cultura na qual se constroem novas visões e surgem novas estratégias de produção sustentável e democracia participativa (LEFF, 2010, p. 7-8).

A humanidade na modernidade tem pronunciado uma disposição contraditória em correspondência à formação do saber. As fronteiras que hoje evidenciamos é o melhor indicativo de que as relações estabelecidas pelo poder vêm desnaturalizar as relações sociais. Estas contradições implicam em uma perspectiva do mundo colonial a conduzir o aprendizado de cima para baixo sob o olhar hegemônico. O processo de colonização transparece uma grande violência. O valor da ação não é valorizado no processo pedagógico e torna-se necessário empoderar os sujeitos subalternizados.

O mundo colonial é um mundo dividido em compartimentos. Sem dúvida é supérfluo, no plano da descrição, lembrar das cidades indígenas e cidades europeias, de escolas para indígenas e escolas para europeus, como é supérfluo lembrar o apartheid na África do Sul. Entretanto se penetrarmos na intimidade desta divisão, obteremos pelo menos o benefício de pôr em evidência algumas linhas de força que ela comporta (FANON, 1968, p. 27).

Nessa perspectiva, de uma educação decolonial e da premeditada reflexão das injustiças indicada pelo capitalismo, Quijano aborda:

esta colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas ao capitalismo mundial. Em outras palavras, decidiu a geografia social do capitalismo: o capital, como uma relação social de trabalho assalariado, era o eixo em torno do qual as outras formas de controle do trabalho, seus recursos e seus produtos. Que dominou todos eles e deu caráter capitalista a toda essa estrutura de controle de trabalho. Mas, ao mesmo tempo, um relacionamento social tão específico foi geograficamente concentrado na Europa, acima de tudo, e socialmente entre os europeus em todo o mundo do capitalismo. E, de forma e forma, a Europa e o europeu tornaram-se o centro do mundo capitalista (1997, p. 208).

O colonialismo na sociedade brasileira é algo que está sistematicamente presente há tanto tempo que extrapola a possibilidade de uma convivência harmônica. A luta pela independência dos territórios colonizados corresponde a conexões e desdobramentos até os dias atuais. O rompimento da relação de países colonizadores e colonizados está excessivo a ponto de indicar a liberdade plena daqueles que foram explorados por séculos. Portanto, o tempo não apagou nem apagará as presentes distorções na atualidade. Nesse patamar, a sociedade tem convivido com as desigualdades raciais sistematicamente em nosso cotidiano.

Em uma sociedade fundamentalmente racializada, como são todas as sociedades do continente Americano e a maioria das sociedades do Planeta, a subestimação e a trivialização do racismo também procede do intento do segmento dominante de deslegitimar as crescentes lutas reivindicatórias das populações-alvo do racismo. A banalização do racismo visa a criar a impressão de que “tudo anda bem” na sociedade, imprimindo um caráter banal às distorções socioeconômicas entre as populações de diferentes “raças”. Os que acreditam no contrário podem ser julgados “revoltosos”, “inconformados” e, até mesmo, “racistas às avessas”. Contra estes, a “boa sociedade” estaria legitimada a organizar vigorosas ações de repressão. Essa expansão e aceitação do racismo conduzem, inexoravelmente, à sua banalização (MOORE, 2012, pp. 23-24, grifos do autor).

Ao distinguir que a dominação colonial nem sempre está notória, a estrutura opressora revela uma situação histórica na qual encaminha a colonização do saber. Ao pleitear, nos mais diversos campos das ciências sociais, as distintas relações norteadas pelo mercado, a classe dominante imbuída do discurso hegemônico que o desenvolvimento está alinhado a um processo “civilizatório”, afirma que o progresso e

bem-estar de todos na sociedade vem do sentido ser civilizado é o resultado desse processo.

Lander diz, no tocante à colonialidade, a seguinte compreensão de mundo:

a **colonialidade do saber**, nos revela, ainda que, para além do legado de desigualdade e injustiças sociais profundos do colonialismo e do imperialismo, já assinalados pela teoria da dependência e outras, há um legado epistemológico e eurocêntrico que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhe são próprias (2005, p. 3, grifos meus).

A necessidade de encaminhar a ruptura dos velhos arquétipos que vêm delineando os pilares do pensamento colonial indica que não é representativo um mundo no qual coexista a relação exploradores e explorados. A ruptura política e epistêmica, por sua vez, indica um olhar decolonial a fundamentar a pluralidade e diversidade do pensamento.

Por intervenção a uma exploração desequilibrada no meio ambiente, a carga ambiental mais pesada e violenta não se encontra distribuída de forma igual. Assim, a injustiça ambiental tem ocorrido entre grupos sociais de forma diferenciada. Logo, encontramos diferentes visões dos conflitos.

E houve uma época em que os estudiosos supunham que se você “vem” da América Latina, você precisa “falar sobre” a América Latina; que, nesse caso, você deve representar sua cultura. Essa expectativa não surge se o autor “vem” da Alemanha, França, Inglaterra ou dos Estados Unidos. Como sabemos: o primeiro mundo tem conhecimento, o terceiro mundo tem cultura; **os nativos americanos têm sabedoria**, os anglo-americanos têm ciência. A necessidade de ruptura política e epistêmica aqui vem à tona, assim como conhecimentos **descolonizantes** e **decoloniais**, etapas necessárias para imaginar e construir sociedades democráticas, justas e não –imperiais/coloniais (MIGNOLO, 2021, p. 1, grifos do autor e grifos meus).

Estamos diante de um mundo que define uma geopolítica sob o prisma de uma epistemologia eurocentrada, na perspectiva de construir o saber no qual a imobilidade estrutural se revela um instrumento operativo para a não libertação do pensamento. Nascimento (1982) afirma ser inútil identificar na mencionada tendência “racista” a tradicional celebração racista daqueles que não admitem perder o controle sobre o negro, sua cultura e sua mente.

A colonialidade assinala um universo no qual as formas de dominação e exploração conduz no universo dos colonizados (as) o ilusionismo que a modernidade representa as aspirações de humanidade e crescimento econômico baseado em investimentos financeiros, nos múltiplos segmentos eminente do crescimento econômico,

atrelado às disparidades entre as condições de vida e o meio ambiente. Compreender as formas de dominação representa entendimento de como o saber é concebido nesse viés.

O novo humanismo não escampa violência essencial porque faz parte da resistência anticolonial é sucumbir à adicção. A metrópole quer o controle da colônia; não pretende destruí-la integralmente, mas extrair riquezas naturais e explorar o trabalho, fazendo das pessoas suas ferramentas. A colônia pretende se libertar, virar as costas para a metrópole, o risco da violência é exterminar a colônia. Para a colônia, o perigo é ter seu projeto de liberdade inviabilizado pelo fato de ela só saber viver sob o regime da violência (FANON, 2021, p. 15).

Pensar decolonialidade é pensar interculturalidade em um aspecto de pensamento alternativo, a fim de trazer a contestação do debate das relações que a colonialidade e interculturalidade indicam para a compreensão da dominação. O projeto participativo com os saberes dos povos originários, para Walsh:

na América Latina, e particularmente no Equador, o conceito de Interculturalidade assume significado relacionado a geopolíticas de lugar e espaço, desde a histórica e atual resistência dos indígenas e dos negros, até suas construções de um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico orientado em direção à descolonização e à transformação. Mais que a simples ideia de inter-relação (ou comunicação, como geralmente se entende no Canadá, Europa e Estados Unidos), a interculturalidade aponta e representa processos de construção de um conhecimento outro, de uma prática política outra, de um poder social (e estatal) outro e de uma sociedade outra; uma outra forma de pensamento relacionada com e contra a modernidade/colonialidade, e um paradigma outro, que é pensado por meio das práxis política (2019, p. 4).

Ao determinar o conhecimento tendo como ponto de partida a Europa, contemplamos a subalternização dos saberes dos países colonizados com uma centralidade única. Ao debater os conflitos socioambientais nessa perspectiva não encontramos uma convergência ao multiculturalismo. É crucial reconhecer os problemas socioambientais que evidenciamos para que haja a transformação social.

O pensamento decolonial suscita a convergência da perspectiva plural da interculturalidade e ruptura da colonialidade dos povos subalternizados, a fim de assumir o compromisso da preocupação em libertar da dominação.

O multiculturalismo oficial (dos estados e dos organismos multilaterais) também remete a uma postura que aparentemente defende os saberes locais, porém faz isso sem questionar as relações coloniais e, desse modo, fortalece a classificação de pessoas e saberes. Neste cenário aparecem novos direitos indígenas e também um pluralismo jurídico

multiculturalista que pauta-se apenas no reconhecimento e inclusão indígena (COLAÇO, 2010, p. 10, grifos do autor).

Segundo Bullard (2005), as populações mais discriminadas e pobres tendem a ser confinadas nas áreas mais afetadas pela poluição industrial, falta de infraestruturas e equipamentos sociais, as chamadas “zonas de sacrifício”.

O racismo ambiental é o conjunto de ideias e práticas das sociedades e seus governos, que aceitam a degradação ambiental e humana, com a justificativa da busca do desenvolvimento e com a naturalização implícita da inferioridade de determinados segmentos da população afetados – negros, índios, migrantes, extrativistas, pescadores, trabalhadores pobres, que sofrem os impactos negativos do crescimento econômico e a quem é imputado o sacrifício em prol de um benefício para os demais. O racismo ambiental seria, portanto, um objeto de estudo crítico da Ecologia Política (ramo das Ciências Sociais que examina os conflitos socioambientais a partir da perspectiva da desigualdade e na defesa das populações vulnerabilizadas) (HERCULANO, 2006, p. 11).

Na perspectiva do racismo ambiental, Acselelad corrobora:

[...] se há diferença nos graus de exposição da população aos males ambientais, isso não decorre de nenhuma condição natural, determinação geográfica ou casualidade histórica, mas de processos sociais e políticos que distribuem de forma desigual a proteção ambiental (2009, p. 73).

A ampliação dos riscos, em particular ambientais, sobretudo os tecnológicos, indicam a importância de compreendermos a nossa modernidade, e a crise civilizatória no tempo presente. A superação das dimensões dos comportamentos contraditórios na percepção da realidade assistencialista, autoritária e das fragilidades teóricas e epistemológicas do racismo ambiental, na organização dos territórios, nas conjunturas de existência torna-se necessária para resolução das questões ambientais. As inter-relações natureza e sociedade encaminham-se segundo um patamar que evidenciar que estamos distantes de uma diversidade e pluralidade de percepções para além dos limites da racionalidade. Guimarães (2011) afirma que essa crise ambiental é uma crise de um modelo de sociedade e de seus paradigmas, modelo que nos apresenta um caminho frágil e único a seguir.

A perpetuação das ameaças dos desequilíbrios ambientais e tecnológicos indica consideráveis consequências. A fim de perceber os limites e as transições, nessa

conjuntura, a sociedade feitora dos riscos se vê obrigada a debater o que tem causado ao meio ambiente.

A sociedade, ao submeter ao cotidiano os riscos em suas relações, põe a si mesma em contratempo regularmente. Imbuída da perspectiva da tradicionalidade, imutabilidade, é notória a complexidade dos processos de transformação nos quais ela, a todo instante, vem sendo afetada pelos riscos e infortúnios da crise civilizatória provocada no meio ambiente.

De qual planeta se irá retirar todos esses recursos naturais para sustentar essa proposta de sociedade? Parece-me que fica claro a insustentabilidade socioambiental desse modelo de sociedade e que se demonstra nos dias de hoje através da grave crise ambiental planetária vivida por nós. Essa crise ambiental é uma crise de um modelo de sociedade e de seus paradigmas, modelo que nos apresenta um caminho único a seguir. É portanto, uma crise civilizatória. Toda essa exploração de natureza tem como alguns de seus alicerces a perspectiva antropocêntrica da modernidade e o cientificismo mecanicista da ciência moderna (cartesiana). Essa são formas de olhar e compreender o mundo que informam a nossa relação individual e social com esse mundo (GUIMARÃES, 2011, p. 18)

No esforço de demarcar princípios que reflitam no cuidado em reduzir os abismos na sociedade em prol da organização dos territórios e uma autorreflexão crítica, para a mudança da dinâmica ambiental, sobretudo em relação à injustiça ambiental e da desigualdade e a apropriação do território dos Guaranis influenciam na sua convivência e na diversidade, é necessário desconstruir na atualidade o paradigma fechado que configura na disjunção entre o mercado e o meio ambiente.

2.2 Injustiça ambiental, a desigualdade de poder na apropriação do território e saberes

Tal entendimento vem sendo construído ao longo da modernidade e, ao classificar as pessoas em grupos distintos de raças, Seyferth (2002), em seus estudos, demonstra que as noções de raça, etnia e nação têm sido usadas de maneiras diversas para classificar, ordenar hierarquicamente indivíduos e grupos socialmente desqualificados. Foi incorporando o conceito de povos ditos civilizados e não civilizados que os excluídos dessa categoria seriam detentores de uma inferioridade social. O processo de depauperamento do negro e indígena em relação ao contexto da condição de subalternidade na sociedade designa o inevitável questionamento de que tal parecer na

contemporaneidade vai na contramão de orientar a construção de relações mútuas. Por consequência, nega a reciprocidade dos princípios coletivos na sociedade.

Que negros e índios sofrem preconceitos e discriminação racial, sendo ainda escravizados e humilhados”; Que o racismo é uma forma de preconceito” e “ é um crime, podendo resultar em prisão; “ Que nosso país é rico em diversidade cultural, tendo o negro e o índio contribuído para a nossa cultura”; “ Que vários povos contribuíram para o desenvolvimento do Brasil”; “ Que os negros são mal remunerados em relação aos brancos”; “Que os índios são preguiçosos e adoram beber cachaça; “que os negros são bons no esporte”; que existe preconceito nas escolas e que a maior parte do racismo nestas é feito por negros” (PAIVA, 1984, p. 24, grifos do autor).

Ao conceber a ampliação das contradições, uma grande incompreensão na contextualização da diversidade dos negros e indígenas opera ao se desqualificar os saberes tradicionais. Indicar o mínimo de criticidade às posições simplificadoras revela um dinamismo a erguer caminhos alternativos a respeito da diversidade dos atuais padrões de sociabilidade. Avaliar de forma dinâmica a modernidade científica e tecnológica, além do que nos é apresentado, assinala a empreitada de constatar que o outro foi extraído e colonizado simultaneamente, de forma implacável e, consequentemente, acentuando as disparidades entre brancos e não brancos, a análise dessa trajetória enseja afirmar que o racismo tem múltiplas implicações de afastamento social e legitimador de privilégios.

As vulnerabilidades socioambientais indicam que os conflitos estão revelando que a necessidade de encaminhar o respeito e a transformação dos paradigmas dos grupos nos quais se encontra excluída a luta dos movimentos sociais contribuem para a cobrança, mas também para que haja respeito aos bens naturais, justiça social e inclusão de todos na sociedade.

Completamente, entende-se por “injustiça ambiental” o mecanismo pelo qual sociedades desiguais a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento a grupos sociais de trabalhadores, populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, populações marginalizados e mais vulneráveis (HERCULANO, 2008, p. 2).

Candioto relativiza sobre a injustiça ambiental:

assim entende-se que as injustiças ambientais/territoriais e suas narrativas, precisam ser evidenciadas e devidamente desconstruídas, por meio de narrativas insurgentes e emancipatórias que contribuam para despertar a indignação das pessoas, sobretudo em relação às narrativas conservadoras e preconceituosas que tem se fortalecido no atual momento histórico de desinformação, *fake News*, a distorção e ocultação de evidências empíricas e científicas. Por sua

vez a construção de narrativas e ações que fortaleçam a justiça ambiental, requer reflexão, ação e divulgação, na busca por ampliar a sensibilização social a respeito da relevância de mudanças estruturais na relação entre sociedade e natureza, bem como na relação entre os seres humanos (2021, p. 384, grifos do autor).

Para Porto, sobre a mesma questão, corrobora:

as injustiças se transformam em conflitos à medida que resistências e mobilizações vão se instaurando, e, por isso, muitas situações de injustiças permanecem invisíveis para a sociedade diante do déficit democrático e das assimetrias de poder. Além da utilização da força direta, o poder se exerce por meios econômicos, políticos e simbólicos em diferentes instâncias. Por exemplo, nas políticas públicas, nas instituições e no acesso aos seus processos decisórios, na mídia, no campo da justiça, da academia e do desenvolvimento científico-tecnológico (2003, p. 17).

Identificar e sistematizar as injustiças ambientais no Brasil revela a busca por justiça ambiental. A urgência a atuação dos movimentos sociais frente à elevada desigualdade social face aos modelos de desenvolvimento que estão presentes na exploração desigual do meio ambiente. A injustiça ambiental indica relações conflituosas e desiguais resultantes do entendimento de que o mercado é a única bússola orientadora a ser respeitada pelo capital, pois as relações humanas a partir desse prisma se constituem como um profundo equívoco.

É vital enxergar que os Guarani têm lutado contra a colonização por séculos, e que a luta pelos direitos indígenas representa o respeito à sua cosmovisão. A compreensão pela busca em realizar um enfrentamento aos problemas socioambientais preconizados pelo racismo ambiental marca uma luta pela justiça socioambiental.

Porto, no que tange à organização do mapeamento das injustiças ambientais no Brasil, nos elucida

o projeto do mapa está em contínua construção, aperfeiçoamento e divulgação. Começou a ser montado em 2008, sob a responsabilidade da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e da Federação dos Órgãos para Assistência social e Educacional (Fase) e apoio do Departamento de Vigilância em Saúde Ambiental e Saúde do Trabalhador, do Ministério da Saúde. É um dos resultados da cooperação entre a Fiocruz e a Fase iniciada em 2004 cujo objetivo principal é apoiar os movimentos em favor da justiça ambiental no país, especialmente as demandas e ações da Rede Brasileira de justiça Ambiental (RBJA) (2013, p. 14).

Moura nos contempla que

no Brasil, a Justiça Ambiental, tem uma conotação mais ampla do que nos Estado Unidos. Para nós, justiça ambiental exprime um movimento de resignificação da questão ambiental, apropriando-se da temática do meio

ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça em sentido mais amplo. Ela ganhou espaço através da Rede Brasileira de Justiça Ambiental no país, ela é uma articulação formada por representantes de movimentos sociais (2010, p. 5).

Evidenciamos que os conflitos sociais, na proporção que compreendemos que o acúmulo de riqueza pode perfeitamente indicar o avanço econômico para alguns grupos, preconizam a utopia que é plenamente conciliável atingir um bem-estar centralizado em um jogo de mercado, sem considerar que a destinação desproporcional dos riscos ambientais para os mais pobres e para os grupos étnicos marginalizados fica condicionada a uma pauta de debate dos governantes e do grande capital, configurando assim um processo de injustiça ambiental. De acordo com Acsehrad,

para designar esse fenômeno de imposição desproporcional dos riscos ambientais às populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informacionais tem sido consagrado o termo injustiça ambiental. Como contraponto cunhou-se a noção de justiça ambiental para denominar o quadro de vida do futuro no qual essa dimensão ambiental da injustiça social venha ser superada (2009, p. 9).

As relações desiguais no meio ambiente revelam que os impactos das injustiças ambientais evidenciam as vulnerabilidades socioambientais, em virtude de um modelo que impõe a não enxergar os conflitos e as desigualdades no Brasil.

Os conflitos ambientais evidenciam que a relevância da questão ambiental indica a abordagem de uma percepção holística, que visa à construção de um espaço de discussão em prol da justiça ambiental. A desigualdade de poder na apropriação do território e saberes reforça a importância da nossa postura em prol da diversidade desses saberes, diante do mundo do direito à diferença cultural. Nunca é demais lembrar que, com base no direito à diferença cultural, se construíram argumentos na África do Sul do *apartheid* para justificar a teoria do “desenvolvimento desigual e separado”, justificado para a questão racial, (SOUZA, 2014, grifos meus), por exemplo.

Gomes (2005) salienta que ninguém nega o fato de que todos nós gostaríamos que o Brasil fosse uma verdadeira democracia racial, ou seja, que fôssemos uma sociedade em que os diferentes grupos étnico-raciais vivessem em situação real de igualdade social, racial e de direitos. Neste cerne, podemos perceber que, em diversas situações no cotidiano, as desigualdades estão presentes. Negros e indígenas, no Brasil, vivem diante de um grande abismo de desigualdades, e a democracia racial não existe perante a sociedade. A apropriação do território e saberes Guarani foi um impasse que se arrasta,

visto que, no período colonial, o território dos Guarani foi fonte de subtração de tudo que fosse possível extrair de bens naturais provocando um distanciamento de sua ancestralidade.

Krenak aponta que

algumas pessoas sugerem que quem sabe viver no mundo são os ricos, que a pobreza é responsável pela destruição do meio ambiente. Essa afirmação, além de ser **racista e classista é assassina**. Porque alguém que está no lugar do rico dizendo que os pobres – que são 80% da população mundial – estão descobrindo o planeta pode acabar sugerindo também que os pobres não precisam mais viver. A verdade é que nós não precisamos de nada ele nos tira tudo o que temos. Quando um vereador aparece na sua comunidade dizendo que vai sanear é preciso desconfiar, pois quando dizem isso, em geral, é conosco que querem desaparecer. Esse **colonialismo** está impregnado na cabeça do vereador, do prefeito, do governador, de tudo quanto é gente que tem o status de apertar algum botão, de abrir algum portão. Esses caras estão a serviço da invasão (2020, p. 66-67, grifos meus).

O agronegócio busca formas diferenciadas de deslegitimar o debate da questão de terras, dissemina o argumento, no que diz respeito à demarcação de terras, que tanto indígenas, quilombolas e camponeses estão pleiteando um quantitativo de terras acima, que eles venham usar efetivamente. O agronegócio traz também como argumento o pressuposto da modernização no campo e a elevação da produtividade, com a expectativa da possibilidade do desenvolvimento de pesquisas científicas aliadas ao emprego de novas tecnologias inserindo a informatização de toda a cadeia produtiva.

No intuito de legitimar o processo desenvolvimentista de tecnologias no campo, o agronegócio incorpora sistematicamente o emprego de maquinários automatizados que venham possibilitar o aumento de produtividade no campo, aliado à verticalização de investimento de capital na área. Posto isso, a demarcação de terras para os indígenas representa um grande impasse político que apoia o projeto de ampliação de produção e capital defendido pelo agronegócio.

Nessa lógica, constata-se que os direitos individuais, não são reconhecidos como direito coletivo. Seguindo esse pensamento, os direitos dos Guarani, em referência ao seu *tekoá* fica fora de pauta. Nessa congruência, os Guarani tornam-se excluídos de seus direitos e seus territórios.

Souza apresenta o conflito no campo quanto ao agronegócio

essa lógica de acumulação tem como expressão geográfica a categoria território, na medida em que revela um sentido de classe no processo de apropriação do espaço e determinação de relações de poder a partir da

propriedade privada da terra. Assim, objetiva-se analisar as estratégias de apropriação de terras e a gênese central do conflito, na lógica da economia do agronegócio, como síntese de uma “nova hegemonia política” que atua sobre a sociedade e o Estado brasileiros (2013, p. 5).

Já Stédile elucida que

está claro que semelhante impulso ao desenvolvimento ao desenvolvimento capitalista é feito pelo Estado de maneira rigorosamente discriminatória, beneficia os grandes proprietários, dá prioridade aos produtos de exportação e à pecuária bovina de corte, privilegia certas regiões política e economicamente mais poderosas. E é uma política conjugada com o interesse da indústria de equipamentos e insumos agrícolas e com indústria transformadora das matérias-primas agrícolas, setores nos quais predominam amplamente as grandes multinacionais imperialistas (1994, p. 37).

A consequência da constante luta por todos os direitos dos Guarani muitas vezes suscita diversos confrontos, diretos e indiretos na sociedade, a fim que as autoridades brasileiras venham a ter um posicionamento que atenda às suas principais pautas como a demarcação de terras. Tais conflitos datam do período colonial estendendo-se até hoje. Para atender às demandas apresentadas, foi criado Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1967, que mais tarde foi transformado em Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no entanto a invisibilidade e os problemas com a criação dos referidos órgãos continuam correntes.

A grande realidade é que o SPI se tornou um órgão de ação integralista, favorecendo o processo desenvolvimentista de governo, no qual articulava a exploração dos recursos naturais, trazendo a condição do indígena tutelado. Nessa perspectiva, o indígena devia dispor a condição de “civilizar-se” e integrar a sociedade.

No entanto, a questão indígena sempre esteve em voga, ganhando maior visibilidade conforme se intensificavam os embates com os não indígenas nas disputas por terra. Neste sentido, no início do século XX, o governo republicano percebeu a necessidade de tratar a problemática concernente ao destino destes povos. Em 1910, foi criado o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), órgão responsável pela tutela dos autóctones e que visava integrá-los na sociedade brasileira, tornando-os mão de obra, especialmente nas atividades agrícolas. Em 1918, o órgão indigenista foi transformado no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), mas suas diretrizes continuaram a ser assimilacionistas e integracionistas (RODRIGUES, 2022, p. 12).

A visibilidade no momento presente das demandas indígenas revela uma situação aguda e conflitante por disputa de territórios. Nessa situação, a diversidade dos Guarani fica frisada em muitos aspectos, por exemplo, na dificuldade de acesso à água, fator este,

abundantemente preocupante, pois tal problemática já indica uma substancial gravidade, por marcar a essencialidade. Para os Guarani, a água remete a muitas tradições. A ritualidade e a espiritualidade são importantes nas suas práticas ancestrais. A afetação do intolerável nos chega via fóruns, redes sociais, encontros com estudantes, ativistas e posicionamentos públicos que registram o massacre dos povos Kaiowá e Guarani, e tornam visíveis as resistências moleculares e molares diante da ocupação das terras e das condições de vida adversas (LE MOS; GALINDO, 2013).

Ao evidenciarmos uma sociedade atravessada por diversidade de etnias, a disposição dos Guarani revela a importância de questionar a condição colonial imposta a eles. A modernidade busca incutir no imaginário da sociedade, que os indígenas atrapalham o desenvolvimento ao serem estereotipados constantemente na condição de selvagens e alheios ao desenvolvimento da atual sociedade, revelando assim, amiúdes distanciamentos. Paralelamente ao avanço das teorias racistas contra os povos ‘indígenas, o romantismo literário e artístico brasileiro pautou suas representações no indígena idealizado como ingênuo, forte e bom, sendo este um dos elementos fundantes da cultura genuinamente brasileira” (KAYAPÓ; BRITO, 2014).

Carecemos de ponderar que os Guarani *Mbya* coabitam o território brasileiro, anteriormente aos colonizadores, sendo marcante a todo tempo a legitimidade e representatividade deles no território brasileiro. Constantemente as representações a respeito dos Guarani são caracterizadas por manifestações culturais folclorizadas, desvelando um patamar que reduz as suas cosmovisões a uma única centralidade. Sendo assim, percebemos uma unidade cultural do colonizador.

A subalternidade e colonialidade acerca dos Guarani é contemplada por Amaurilio:

a aldeia não era onde está atualmente, o local atual fazia parte, mas o seu território era maior. As famílias viviam espalhadas na beira do rio Iguatemi, principalmente por causa da água, pesca e também porque os Guarani utilizavam muito a erva mate. Em cada afluente como Guassory e Jacare’y também moravam famílias grandes, assim se configurava uma grande aldeia. Já nos meados de 1918 chegou nessa região a Companhia Mate Laranjeira com o empreiteiro chamado Ataliva Vereasto Neto Batista. Ele era paraguaio que veio explorar e vender erva mate e madeira de lei que se encontrava em abundância na região. O empreiteiro foi o primeiro não indígena a ter contato com o povo Guarani. Como havia bastante indígena na região **ele procurou uma forma de expulsá-los para explorar melhor a matéria prima.** Dessa forma articulou com SPI (Serviço de Proteção ao Índio) para demarcar uma área da comunidade Guarani obrigando todos os indígenas a abandonar os seus lares longe dos rios, pesca, e caça que

hoje se chama aldeia Porto Lindo, com 1648 hectares, e os **Guarani passaram a trabalhar exploradamente no cultivo da erva mate**. Nessa comunidade tinha várias lideranças que trabalhavam coletivamente, apesar de ter um líder maior, mas o contato com não indígena fez mudar também a organização política desse povo. Em muitas ocasiões era **o empreiteiro que nomeava liderança da comunidade como Capitão**, que até hoje é chamado pela comunidade (2015, p. 14, grifos meus).

É imprescindível referenciar um diálogo que revele as inspirações cósmicas dos povos originários de forma plena e harmônica com a natureza. Para que ela não venha a ser dissociada na separação de recursos naturais renováveis e não renováveis, ela deve ser vista de forma integrada como um todo. A visão do poder hegemônico não tem pautado o debate das questões ambientais, levando em consideração a real necessidade dos povos originários. Na verdade, a natureza é um bem natural em conexão com seus ancestrais e as atuais gerações. Por isso, é lamentoso ver o mercado precificar o meio ambiente, por exemplo quando a empresa Vale do Rio Doce menciona que irá aplicar um quantitativo no valor de 37,68 bilhões¹⁵ para recuperar os danos da tragédia de Brumadinho. Na realidade, indiretamente, ela mesma indica que as indenizações e o valor a ser aplicado para recuperar o meio ambiente é o suficiente para equacionar a sua dívida pelo desastre ambiental de proporções incalculáveis, quando, na verdade, tudo que vir a ser feito é insuficiente no tocante ao meio ambiente. Tudo que foi perdido, vidas, animais e bioma, jamais será reparado e reconstituído.

2.3 Visão do poder hegemônico sobre as questões ambientais

Na contemporaneidade, os conflitos sociais encontram-se perceptíveis em um cenário bastante diverso em virtude a sucessivos ciclos de guerras, epidemias, exploração desigual da natureza etc. Vivemos e convivemos mediante domínios constituídos por

¹⁵ Segundo a Agência Brasil o documento estima que a mineradora Vale, responsável pelo episódio, deverá desembolsar pelo menos R\$ 37,68 bilhões, valor que pode aumentar porque os custos da reparação ambiental foram incluídos na conta como uma projeção. Ficou acertado que o meio ambiente deverá ser recuperado integralmente, sem nenhum limite de gasto, ressaltado os danos que já foram identificados como irreparáveis e serão compensados com projetos já previstos. Ocorrida em 25 de janeiro de 2019, após o rompimento de uma barragem na Mina Córrego do Feijão, a tragédia deixou 270 mortos, dos quais 11 corpos ainda estão desaparecidos. O episódio também causou destruição de comunidades, devastação ambiental, impactos socioeconômicos em diversos municípios e poluição no Rio Paraopeba. Além da mineradora, assinaram o acordo o governo de Minas Gerais, o Ministério Público de Minas Gerais (MPMG), o Ministério Público Federal (MPF) e a Defensoria Pública do estado. Disponível em <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/justica/noticia/2021-02/vale-pagara-r-37-bilhoes-para-reparar-tragedia-de-brumadinho>>. Acesso em: 10 abril 2021.

vetores mediados por conflitos que indicam posicionamentos antagônicos. Todos nós desejamos que a natureza tivesse seus recursos preservados ou praticamente intactos. Mas a realidade que a humanidade tem presenciado é uma grande disjunção do pensamento, mediado pelo contexto de muitas pressões, o que impossibilita encaminhar ações a libertar do modelo clássico vigente praticado. Dessa forma, torna-se significativo refletir criticamente perante a pontos centrais das forças hegemônicas em prol do debate da temática ambiental.

Vivemos sob o império de disjunção, de redução e de abstração cujo conjunto constitui que chamo de o “paradigma de simplificação”. Descartes formulou este paradigma essencial do Ocidente, ao separar o sujeito pensante (*ego cogitans*) e a coisa entendida (*res extensa*), isto é filosofia e ciência, e ao colocar como princípio de verdade as ideias “claras e distintas”, isto é o próprio pensamento disjuntivo. Este paradigma, que controla a aventura do pensamento ocidental desde o século XVII, sem dúvida permitiu os maiores progressos ao conhecimento científico e a reflexão filosófica; suas consequências nocivas últimas só começam a se revelar no século XX (MORIN, 2006, p. 11).

O atual modelo industrialista busca considerar um modelo organizado pelo atributo da desigualdade das relações humanas, resultando em relações de risco ambiental, pobreza, e, sobretudo degradação dos bens naturais. Diante de um padrão sociopolítico, o bem-estar daqueles que se encontram em grande vulnerabilidade é incompreendido em virtude da visão fragmentada e reducionista da realidade vivenciada pelas diretrizes do capital.

Verificamos que, o pensamento hegemônico, é formado e elaborado de maneira interveniente simplificadora, no qual o ser humano exclui a conscientização de como compreender o mundo. Contudo, em tempos que vivenciamos fragmentações é possível caminhar e vislumbrar novos horizontes, pluralidades e diversidades. Com certeza, enxergar outras possibilidades plurais, na medida em que superemos o mito do pensamento único e a vontade de homogeneização mundial (MONTEIRO, 2011).

A ciência tem indicado uma lógica hermenêutica de compreender o mundo pelo olhar da razão e, sobretudo, o saber traduzido em um conhecimento pleno pré-determinado acabado que não está em construção com o mundo. Nessa concepção, é importante pensar o meio ambiente criticamente por meio da ruptura epistemológica hegemônica, como mudança de paradigma. Ao abordar a preservação ambiental, é fundamental não trazer a ideia de uma natureza intocável, fragmentada em caixas como um departamento, seja como em uma empresa privada ou em um órgão público ambiental

no qual cada departamento torna-se responsável por uma pasta, por exemplo uma para as águas, outra para flora, fauna, e assim por diante. Nesse cenário, o meio ambiente torna-se hierarquizado e, sobretudo, burocratizado por leis que necessitam ser complementados a cada momento. Essa é uma compreensão de mundo que tem dificuldades em pensar o junto, conjunto, totalidade complexa. Focado na parte, vê o mundo partido, fragmentado, disjunto. Privilegiando uma dessas partes, o ser humano, sobre as demais, natureza, indicando uma diferença hierarquizada que constrói a lógica da dominação (GUIMARÃES, 2004).

A conscientização deve ser vista, não com panaceia, mas como um esforço de conhecimento crítico dos obstáculos, vale dizer, de suas razões de ser. Contra toda força de discurso fatalista neoliberal, pragmático e reacionário, insisto hoje, sem desvios idealista, na necessidade da conscientização (FREIRE, 1996).

O pensamento hegemônico denota um profundo olhar contraditório diante do mundo. O conhecimento não pode ser determinado como uma verdadeira tabulação de dados em uma planilha; é devido vislumbrar a complexidade do mundo, não por um olhar simplificador precisamos encaminhar uma tomada consciência para não estipular uma disjunção do conhecimento.

Qualquer conhecimento opera por seleção de dados significativos e rejeição de dados não significativos: separa (distingue ou disjunta) une (associa, identifica) hierarquiza (o principal, o secundário e centraliza (em função de um núcleo de noções-chaves); estas operações, que se utilizam da lógica, são de fato comandadas por princípios “supralógicos” de organização do pensamento ou *paradigmas*, princípios ocultos que governam nossa visão das coisas e do mundo sem que tenhamos consciência disso (MORIN, 2005, p. 10).

Com todos os pormenores da ampliação de mercados internacionais e nacionais, o Brasil, durante séculos, passou por repetidos ciclos econômicos, tendo como sustentáculo a base econômica do alicerce da escravidão do consumo em virtude a todo instante a imposição por diversas estratégias de publicidade, a necessidade de acúmulo de bens e consumir novos produtos. Nesse momento histórico altamente desafiador, a humanidade se encontra diante do enorme dilema de aprender a ser responsável pelo acúmulo de bens e produtos culturais, bem como do conhecimento científico e tecnológico (MONTEIRO, 2005).

O atual modelo de organização social encontra-se delineado mediante a um significativo colapso e de vivências empobrecidas pela homogeneidade. A lógica do

capital não permite que a sociedade tenha experiências de convivência, o que determina uma crise planetária. Nesse contexto, o meio ambiente está vivenciando a desestabilização social.

Esta homogeneidade que empobrece a vida precisa ser aberta, fazendo aparecer as experiências coletivas, os desejos que fizeram pulsar o presente, densos de conflito e vazios da história oficial. Sim, porque o presente é o “presente”. É preciso abri-lo, ao invés de simplesmente ficarmos a admirar o embrulho e perdermos o prazer de desfrutar da surpresa (MONTEIRO, 2005, p. 9, grifos do autor).

Guimarães revela que:

até a própria percepção de crise, quando baseada nesses referenciais disjuntivos, reforçam uma compreensão única de perigo e risco, não percebendo, o que na filosofia oriental apresenta-se como um sentido complementar. Para esta, crise é ao mesmo tempo o risco da perda da ordem estabelecida, mas também a oportunidade do novo surgir e, com isso, a possibilidade de sua superação (2016, p. 51).

Diante de históricas relações de degradação no meio ambiente, no qual o equilíbrio dinâmico a todo momento vem sendo ameaçado, a modernização oportunizou grandes avanços tecnológicos ao processo de informatização, que rapidamente vem sendo apropriado a fim de valorizar o domínio do meio do ambiente, indicando a voracidade da dimensão da reprodução do capital.

A cada dia, na expansão de mercados, surge a necessidade de uma estratégia bastante ofensiva para alavancar aumento de produtividade e, assim sendo, formam-se novos mercados consumidores, em um universo de extrema competitividade, para além do chão da fábrica, indicando muitas empresas a atuarem em plataformas digitais. Nesse universo, a nanotecnologia¹⁶ tem revelado um grande suporte a esse modelo expansionista indicado pelo capital, em decorrência de que, na atualidade, grande parte da inovação tecnológica desenvolvida em laboratório designa uma grande manipulação de átomos e moléculas. Uma exposição acentuada de nanomateriais e nanopartículas incorporados nos materiais nos diversos ramos industriais, tanto no meio ambiente como também nas células humanas, pode estimar danos imprevisíveis.

¹⁶ Melo e Pimenta (2004) afirmam que os termos “nanociências” e “nanotecnologias” se referem, respectivamente, ao estudo e às aplicações tecnológicas de objetos e dispositivos que tenham ao menos uma das dimensões físicas menor que, ou da ordem de, algumas dezenas de nanômetros. *Nano* (do grego: “anão”) é um prefixo usado nas ciências para designar uma parte em um bilhão e assim, um nanômetro (1nm) corresponde a um bilionésimo de um metro. Parte da dificuldade em lidarmos com os novos conceitos decorrentes do avanço das nanociências e das nanotecnologias se deve à nossa pequena familiaridade com o mundo do muito pequeno, de escala atômica, ou seja, das dimensões manométricas.

De igual maneira podemos nos referir às nanotecnologias. Estas concentram, cada vez mais, a atenção dos investidores. O mercado e o desenvolvimento nesse campo constituem uma atividade estratégica importante na corrida rumo à inovação. Estima-se que o investimento público global entre 2000 – 2011 foi da ordem 65.000 milhões de dólares, com a liderança dos EUA; já que os investimentos medidos em PPP colocam a China, Rússia e Japão disputando a liderança com os EUA (SILVA, 2010, p. 134).

Pyrrho e Schramm relativizam que:

a toxicidade das nanopartículas e dos materiais nanoestruturados depende de uma interação complexa de fatores como tamanho, concentração, tempo de exposição, estado de saúde e características individuais do organismo exposto. No entanto seria um erro afirmar que os mecanismos de toxicidade das nanopartículas são plenamente conhecidos (2012, p. 5).

A complexidade do mundo e do pensamento indicam que os conglomerados digitais empregam estratégias de apropriação da natureza em seu processo produtivo em virtude da grande influência em justificar o crescente consumo, sobretudo as necessidades do ciclo desenvolvimentista para elaboração e produção de mercadorias. Isso revela uma realidade que, à proporção que o capital se expande, percebe-se a defluência das políticas públicas e as questões sociais passam a não fazerem parte do desvelo da sociedade. O trabalho, de forma remota principalmente, tem ampliado consideravelmente a expansão dos mercados presenciais pelas plataformas digitais, a OIT (plataforma de trabalho digital), marcando também um tempo de trabalho on-line. Para esses trabalhadores, acessar essa modalidade de trabalho também significa arcar com os custos da atividade laborativa. O trabalhador também é responsabilizado pela manutenção de infraestrutura relacionada à segurança da informação (BERNARDO, 2020).

As plataformas, em deferência a todos indicadores, revelam de forma ascendente um crescimento da economia e otimização do tempo, mas, por outro lado, direcionam a grandes problemas acerca da precarização do trabalho e das relações sociais, pois as pessoas, nesse formato de trabalho, devem estar além do trabalho presencial, on-line, nas suas respectivas bases de frente de trabalho.

A navegação na web implica, como vimos, o fornecimento de dados pessoais, cuja lesão pode envolver prejuízos consideráveis, por um lado. Por outro lado, tais dados pessoais são hoje vistos como uma commodity, isto é, bens com valor económico, suscetíveis de serem transacionados. Para além do valor que assumem para os profissionais que os recolhem, no sentido de ordenar a sua oferta em relação aos dados da procura que vão conhecendo, há entidades que se dedicam à recolha, mineração e análise dos mesmos, para posteriormente os

venderem a terceiros, já que, a partir de grandes quantidades de dados recolhidos –através de múltiplas vias –, é possível estabelecer padrões, por meio de associações ou sequências temporais, cuja utilidade é múltipla. A utilização da inteligência artificial veio facilitar este processo, tornando-o mais célere e mais instantâneo. A partir desta prática, mais ou menos generalizada, avultam diversos perigos. Desde logo, e em termos mais simples, porque o cruzamento de diversos dados pode permitir a reconstrução da história e do estilo de vida de uma pessoa, há uma clara ameaça da sua privacidade (BARBOSA, 2020, p. 13).

As grandes empresas, trabalhando nesse universo, têm indicado que o trabalhador tem a possibilidade de grande flexibilidade e grandes rendimentos por adotarem as plataformas digitais como ferramenta de trabalho; nesse conceito, tornam-se “empreendedores”. No entanto, grandes empresas com toda essa publicidade, revelam falso pretexto de aumentar seus lucros sobre a base da precarização do trabalho e do trabalhador. Na realidade, vive-se um grande paradoxo, pois, ao tempo que se está parado ou realizando outras atividades, na realidade o tempo parado não gera renda ao trabalhador e lucros para empresa. Essa ótica das plataformas digitais está atrelada a problemas sociais, raciais e ambientais.

No atual processo civilizatório, evidenciamos continuamente um conflito do ser humano diante de suas necessidades individuais e coletivas. Essa temporalidade é evidenciada quando a sociedade padece perante a fugacidade e o esvaziamento das relações humanas. O pensamento hegemônico imprime uma relação íntima com o “desajuste” nesse feito é crucial pensar todo esse desequilíbrio na atualidade. É por meio do fazer histórico que os sujeitos enfrentam as dificuldades, com dificuldades, com entusiasmos frente aos fracassos e desajustes impostos pelo atual sistema político e econômico (BICALHO, 2011).

À vista disso, o capitalismo amalgama-se ao momento presente, aproveitando-se da racionalidade econômica dominante e de cada particularidade e peculiaridade para agir de forma sorrateira a alcançar os seus propósitos. Nessa atmosfera de dinâmica adaptativa conflitiva do capital, muitas variações conceituais empresariais são evidenciadas. Nesse universo, a atuação da governança corporativa exercida pelos CEO's (*chief executive officer*) estão diretamente responsáveis a traçar um olhar no qual as estratégias da empresa deverão conectar-se ao operacional e ao administrativo das corporações.

Sobre a homogeneidade do sistema capitalista e as experiências coletivas, Siss e Monteiro concordam que

é esta história triunfalista e cumulativa, estabelecida como um *continuum homogêneo* que Benjamim entende que a política deve combater. Observa que está marcada pela ganância da adição típica da produção capitalista, reafirmando assim, mediante análises e comparações, a importância das vitórias daqueles que continuam com as mãos nas rédeas do “mundo civilizado”. Esta homogeneidade que empobrece a vida precisa ser aberta, fazendo aparecer as experiências coletivas, os desejos que fizeram pulsar o presente, densos de conflito e vazios da história oficial (SISS; MONTEIRO, 2009, p. 38, grifos dos autores).

Questionar a produção contemporânea indicada pelo capital torna-se importante devido aos riscos e às responsabilidades envolvidas em questões éticas, nos riscos operacionais do controle e monopólio de mercados. Portanto, a todo instante tentam se ajustar mediante regras próprias as suas necessidades corporativas a fim de terem uma sobrevivência mercadológica. Estas relações indiretamente impactam nas relações sociais e no meio ambiente.

O estado de governança corporativa de um país reflete muito de sua estrutura institucional, suas e estruturas econômicas e sociais, o que resulta na segurança e na proteção a investidores e parte interessadas das empresas. Recentemente no Brasil, o tema passou a estar no epicentro de debates de empresas, governo e academia. O sentimento dominante em estudiosos do tema, no entanto, por algum tempo, foi de fracasso. Apesar de todos os esforços de cada mais pessoas estarem trabalhando de um sistema de governança, a história recente do Brasil ficou marcada pelo que foi considerado “o maior escândalo de corrupção, em um caso flagrante de falha de governança na principal empresa brasileira. O Brasil não foi um caso isolado. A Sarbanes-Oxley Act foi uma reação a uma série de escândalos corporativos ocorridos na década de 1990 e no início de anos de 2000 (MOSER, 2020, p. 32-33).

Charan, Carey e Useem salientam que:

observadores do setor comentavam que a Apple tinha uma marca forte e um pequeno grupo de clientes fanáticos, mas muitos duvidavam do futuro da empresa. Woolard, sempre investigativo, ligou para Charan perguntando se a empresa poderia ser salva. “Não existe solução milagrosa”, Charan respondeu. Então Woolard perguntou “ela poderia ser adquirida? Será que a Dell Computer se interessaria em comprar a Apple? Apesar de as duas empresas atuarem no mesmo setor a oposição antitruste era improvável, Já que a Apple, de certa forma esbarraria na falência (2014, p. 34, grifos dos autores).

Para atender à demanda do mercado da tecnologia digital, o silício é um elemento valioso para a base da eletrônica moderna, utilizado em processadores e semicondutores, em virtude de ser um mineral essencial na composição de diversos dispositivos eletrônicos. Nesse ponto, a racionalidade econômica indica um crescente desajuste no

mecanismo de extração do silício como na transformação dos bens naturais pois, na impossibilidade da regeneração tanto a curto como a longo prazo, o que acarreta em uma grande pressão no meio ambiente.

Desde o tear, máquina de escrever, energia elétrica até as máquinas informatizadas da era da eletrônica, a ciência e a tecnologia podem constituir-se em meios fantásticos de melhoria da vida humana. Sob as relações sociais capitalistas, veremos abaixo, constituem-se, para a maioria, em uma força mutiladora: super exploração do trabalho e geradoras de desemprego (FRIGOTTO, 2001, p. 74).

Nesse aspecto, o controle de informações é centrado em uma lógica de uma empreitada no qual as engrenagens de controle da sociedade são exercidas permanentemente, a fim de manter as estruturas vitais do capitalismo. A produção e o meio ambiente, na ótica do pensamento hegemônico, estão em pontos opostos.

Uma vez que nos interconectamos a essa teia, encontramos-nos suscetíveis e fragilizados à necessidade compulsiva em consumir, diante de tudo que chega até nós por intermédio de nossas vivências e experiências de consumo. A subjetividade da informação publicitária direta ou indireta revela um outro fator para estimular o consumo. A informação subjetiva é gerada na mente do receptor, tornando-se difícil sua observação ou mesmo sua medição. Em contraste, a informação objetiva, suscetível de armazenamento e de comunicação, constitui uma entidade física externa, a qual se faz autônoma e escapa ao controle ou à influência de quem tenha gerado (MACHADO, 2007).

Ao realizarmos nossas pesquisas na internet, em uma frequência quase instantânea, as informações são coletadas, armazenadas e transformadas em banco de dados, são transformadas em um bombardeio de mensagens, publicidade de sites de compra dos mesmos produtos pesquisados e muitas vezes basta apenas falar de algum produto, para que isso tudo seja capturado e transformado em informação para fomentar o consumo. A todo tempo estamos sendo monitorados. Os influenciadores digitais e as campanhas publicitárias têm exercido uma grande influência em nosso consumo diariamente. Com toda essa infinidade de informações, há a tendência de encaminhar a vulnerabilidade a realizar o consumo de uma forma descontrolada. Uma grande parcela da população, em diversas partes do mundo, está diante desse padrão de consumo.

Sobre isso, Godecke *et. al.* nos elucida que

as origens da sociedade focada no consumo, em contraposição às tradicionais, voltadas para o trabalho e à produção, remontam

movimentos comerciais ocorridos na Europa a partir do século XV que estimulam a revolução industrial, iniciada em meados do século XVIII. A revolução industrial trouxe consigo o fortalecimento da acumulação de riqueza como valor fundamental, apoiado na ética protestante, que propiciou a aceitação do modelo (2012, p. 1701).

Por consequência, é pertinente ampliar a discussão como o universo digital está sendo representado no cotidiano. Bauman vem dizer que:

o serviço de separar e eliminar esse refugio do consumismo é, como tudo o mais no mundo pós-moderno, desregulamentado e privatizado. Os centros comerciais e os supermercados, **templos do novo credo consumista**, e os estádios, em que se disputa o jogo do consumismo, impedem a entrada dos consumidores falhos a suas próprias custas, cercando-se de câmeras de vigilância, alarmes eletrônicos e guardas fortemente armados; assim fazem as comunidades onde os consumidores afortunados e felizes vivem desfrutem de suas novas liberdades; assim fazem os consumidores individuais, encarando suas casas e seus carros como **muralhas de fortalezas permanentemente sitiadas** (BAUMAN, 1998, p. 24, grifos meus).

O avanço tecnológico, em uma cadência frenética, tem propiciado o aceleração da manufatura de novos produtos, todavia não significando uma correspondência direta com a qualidade e durabilidade. Tudo isso demonstra o objetivo de atender os diversos mercados no mundo, com o propósito de unificar mercados e ter produtos alinhados a padrões de similaridade com pouquíssimas variações. A globalização econômica mudou as regras de competitividade, forçando uma mudança nos padrões de produção e comercialização. Os novos perfis mercadológicos levaram as ideias tayloristas e fordistas à exaustão. Crescente produção é acompanhada pela obsolescência programada¹⁷ de produtos (QUEIROZ, 2003).

Mediante a crise da superprodução, as pessoas se veem compelidas a consumir. Esse consumo torna-se contínuo, impactando direta e indiretamente na relação com o meio ambiente, em virtude de grande parte dos objetos que não têm mais serventia descartada no meio ambiente. A intermitente produção segue uma lógica altamente descartável, o que acarreta no acúmulo de toneladas de lixo e desperdício em diversas partes do planeta.

¹⁷ Segundo Rossini e Napolini, o termo obsolescência surgiu em 1932 com a publicação do artigo intitulado “*Ending the Depression Through planned Obsolescence*” (fim da depressão através da obsolescência planejada) de Bernad London. A proposta desse autor para enfrentar a Crise de 1929 era definir a data de obsolescência dos bens de consumo no momento de sua produção, cabendo ao consumidor, após a expiração deste prazo, devolvê-lo ao governo, que forneceria um “vale” a ser utilizado na compra de um novo produto. A proposta de Bernad London não foi aceita em sua época.

Na sociedade de consumo, a geração de resíduos advinda da produção e do consumo em escalas globais é uma das mais graves repercussões negativas sobre o meio ambiente. É consequência lógica que não é contabilizada ou mesmo ignorada pela sociedade consumista que valoriza somente o objeto de desejo, em tempo real. Na maioria das vezes, o bem ou o serviço consumidos são diminuídos relativamente à embalagem ou ao aparato artificial que o circunda. Por conseguinte, não só o bem ou o serviço consumidos são geradores de resíduos, como também a parafernália que os envolve. Há, pois um culto ao consumo e à estética que o apresenta aos sentidos. A sociedade de consumo, no contexto da modernidade líquida, é responsável pela geração de resíduos cujo processamento e reciclagem mostram-se insustentáveis (COSTA; DIZ; OLIVEIRA, 2018, p. 172).

O processo produtivo indica a necessidade de uso frequente de matérias-primas ocasionando uma escassez de elementos que compõem a matriz energética. Na visão da globalização, a peculiaridade da atual dinâmica societária encontra-se no alicerce de um desenvolvimento pleno da economia, mediante uma logicidade de um mercado autorregulador.

Afirmar que a modernização assinala o avanço tecnológico e crescimento da economia é um pensamento sempre distante do que ocorre na realidade, em virtude de que, por meio desse entendimento, ser referenciada a expectativa da possibilidade que, ao ter acesso ao consumo de bens materiais, se concebe a falsa sensação de que a pessoa está exercendo uma ascensão social e amenizando as distorções econômicas na sociedade pelas frentes de trabalho direta e indireta que o consumo proporciona. Na realidade, esse processo apenas indica o aceleração de produção, dado que as relações produção, consumo e acúmulo de capital não se verificam diretamente de forma proporcional e equilibrada, em razão de o consumo não ser efetivo de forma igualitária na sociedade.

Na forma difusa com que as políticas públicas têm pautado suas condutas e relações colocadas por atos tanto implícitos ou declarados, que indicam racismo, percebemos que os princípios de igualdade social não são elencados em benefício na promoção de políticas de igualdade racial. Durante o século XX, em que transcorreram importantes mudanças sociais pelas quais passou o país no campo da modernização da economia, da urbanização, da ampliação das oportunidades educacionais e culturais, não se observou uma trajetória de redução das desigualdades raciais (LÓPES, 2012).

As dissemelhanças entre ricos e pobres são constituídas por muitas particularidades. Um ponto bastante significativo no propósito em expressar o domínio do capital é reflexionar a desigualdade social, estimulada pela crescente discrepância de renda, a ponderar os impasses daqueles que factualmente são subalternizados. O

procedimento desigualado, a começar com a inquietação de energias opostas que marcam questão racial, tem promovido um critério de supremacia e subalternidade imposta ao negro e indígena, precisando uma confluência de impasses sociais políticos e econômicos na questão racial no Brasil.

A desigualdade entre ricos e pobres seria a principal fonte de preconceitos e atritos e o grande fator de atraso da sociedade brasileira, além de ser inconsciente. A desigualdade entre brancos e negros, decorrente da escravidão, seria fonte de geração e manutenção de hierarquias sociais vinculadas ao pertencimento racial (SILVÉRIO, 2003, p. 3).

No contexto de fomentar a ideia de um processo produtivo equilibrado, a principal estratégia do pensamento hegemônico, a fim de transpassar os obstáculos da racionalidade na modernidade perante a atual crescente crise ambiental, indica em retirar-se do foco de debate das principais causas da degradação ambiental. Continuamente, nessa acepção, o pensamento hegemônico articula-se em ressignificar a produção, mediante estratégias publicitárias com a abordagem da relevância. No que tange ao padrão de consumo da sociedade, o pensamento hegemônico incorporou a sua base pensamento e, por conseguinte, a cadeia produtiva, o termo sustentabilidade.

Compreender o entendimento dos processos sociais está na grandeza das interconexões ambientais e a referida análise das fragilidades sobre as crises ambientais encontra-se vinculada apropriação da natureza. Silva (2010) nos elucida e, igualmente, demonstra as fragilidades das abordagens ambientalistas que igualmente demonstram as fragilidades das abordagens ambientalistas que buscam explicar os problemas decorrentes do uso e apropriação da natureza.

Boff (2017) assevera que se olharmos à nossa volta, damo-nos conta do desequilíbrio que tomou conta do sistema Terra e do sistema sociedade. Há um mal-estar cultural generalizado com a sensação de que imponderáveis catástrofes poderão acontecer a qualquer momento.

Nesse percurso, a sustentabilidade está vinculada à perspectiva do desenvolvimento sustentável¹⁸. O consumo e exploração de bens naturais de forma mais equilibrada não ocorre de fato em virtude de todas as relações na sociedade são

¹⁸ A proposta de Brundtland, a partir de sua interpretação sobre o que seja a essência do desenvolvimento sustentável (a natureza planetária dos problemas e a necessidade de salvar dos problemas e a necessidade salvar o sistema inteiro), passa em primeiro lugar, como ela mesma diz, “pela *eliminação da pobreza*”, em segundo lugar, pela crença em que, “*sozinha, a conservação e a elevação da base de recursos, garanta que a eliminação da pobreza seja permanente* (BARONI, 1992).

estipuladas aos moldes da exploração e esgotabilidade dos bens naturais. Verificamos muitas empresas aplicando esse conceito exclusivamente com o intuito de atingir o crescimento financeiro.

A fim de não se enquadrar como degradadora do meio ambiente, entre as muitas faces do capital, aplica-se um discurso, orientado na intencionalidade de indicar uma percepção de metamorfosear as diversas realidades presentes na sociedade apontando o grande impacto de degradação e as alterações no entorno, passando, assim, a justificar suas ações pela lógica do capital. Nesse ponto, as conexões no ecossistema não são respeitadas em virtude de as atividades de grande impacto ambiental exercerem impactos assustadoramente mais agressivos que pequenas atividades extrativistas pontuais no meio ambiente.

Toda a natureza funciona em ecossistemas, ou seja, em conjunto ligados a determinados lugares. As inter-relações são várias e as interdependências são grandes. Assim como não existe fator econômico isolado, também não existe fator ecológico isolado. Cada um depende de outro e influi sobre outros. Se foi possível compreender isso na economia é usar esses conhecimentos como mais poderoso instrumento de manejo, também deve ser possível entender isso com relação a natureza e usar como base de manejo (PRIMAVESI, 1994, p. 15).

É um período novo, de transformações profundas, talvez diferente de tudo que a humanidade já tenha experimentado anteriormente, mas exatamente por isto um novo horizonte se abre, no que diz respeito, principalmente, ao conhecimento de quem e do que somos ou não capazes, em nossa crescente e incessante busca pela **percepção** de liberdade e vida. [...] nesse momento histórico altamente desafiador, a humanidade se encontra diante do enorme dilema de aprender a ser responsável pelo acúmulo de bens e produtos culturais, bem como, do conhecimento científico e tecnológico (MONTEIRO, 2005, p. 1 grifos meus).

A ampliação de mercados implica diretamente no aumento de produção e produtividade/ aplica-se um discurso ambiental no qual as empresas são “aliadas” na proteção do meio ambiente. De modo consequente, o empregado indica uma posição complementar à cadeia produtiva da empresa, mediante uma conexão alienada. À vista disso, segundo o discurso hegemônico, o crescimento da empresa é integrado, mas quem realmente acumula o capital é a elite. Quando estamos diante de um ideal nacionalista exacerbado, por parte da elite, essa estratégia de articulação de todo esse processo é repassado aos trabalhadores. Estamos diante de condições ideais de geração de riquezas para a expansão e geração de capital. Cavalcanti demonstra que:

a **conexão social**, portanto, é formada de uma **maneira artificial e alienada**, já que não é feita com base na relação material de sua criação de mundo pela sua produção subjetiva, e sim através de **arranjos multilaterais** e de dependência recíproca com outros indivíduos mutuamente indiferentes a ele (2021, p. 4, grifos meus).

Nessa perspectiva de pensamento dos opressores, os oprimidos tornam-se diretamente um aliado a difundir o pensamento produtivista empresarial. Nesse caso, ambos passam a um posicionamento alheio as relações socioambientais. Como versa Gramsci,

os empresários – se não todos, pelo menos uma elite deles – devem possuir a capacidade de organizar a sociedade em geral, em todo o seu complexo organismo de serviços, inclusive no organismo estatal, em **vista da necessidade de criar as condições mais favoráveis à expansão da própria classe**: ou pelo menos, devem possuir a capacidade de os “prepostos” (empregados especializados) a quem confiar esta atividade organizativa das relações gerais exteriores a fábrica. Pode-se observar que os intelectuais “orgânicos” que cada nova classe cria consigo e elabora em seu desenvolvimento progressivo, são, no mais das vezes “especializações “de aspectos naturais da atividade primitiva do tipo social novo que a nova classe deu à luz (1982, p. 4, grifos meus).

A hegemonia do pensamento neoliberal emprega novas formas em indicar uma metodologia simplificadora de pensar o cotidiano da sociedade. Em profusos momentos, as atividades empresariais são acompanhadas da “espetacularização” dos diversos aspectos que fazem parte da sociedade, transformando as mercadorias em um verdadeiro fetiche na logística de consumo da sociedade, no qual o produto, logomarca e o posicionamento de quem está à frente de todo esse processo indicam a desconexão de todos na sociedade diante desse olhar.

Nessa percepção, a meritocracia passa a sugerir uma ferramenta útil e orientadora na sociedade para atingir os propósitos do capital, ou seja, a questão social torna-se irrelevante, pois todos teriam oportunidades igualitárias na sociedade e as questões sociais e os direitos humanos tornam-se algo que não segue a orientação materialista do capital.

A esta classe pertence, por exemplo, muitas ações virtuosas, religiosas e caritativas para quem é insensível a elas, do mesmo modo que muitos fanatismos de extremo racionalismo (“direitos humanos”) para quem, por sua vez, se aborrece radicalmente desses pontos de orientação. Impulsos afetivos (medo, cólera, ambição, inveja, ciúme, amor, entusiasmo, orgulho, sede de vingança, piedade, dedicação, apetências de toda espécie) e as reações irracionais (do ponto de vista da ação racional, orientada por um fim) que deles resultam podem ser servidos por nós emocionalmente e com tanto mais evidencia quanto mais

suscetíveis sejamos a esses mesmos afetos; em todo caso, porém, mesmo que ultrapassem absolutamente por sua intensidade nossas próprias possibilidades, conseguimos compreendê-los. Intuitivamente e avaliar intelectualmente seus efeitos sobre a orientação e os meios de ação (WEBER, 1991, p. 4-5, grifos do autor).

Nesse processo, cria-se um pano de fundo, uma verdadeira cortina de fumaça, de que todo o debate das questões socioambientais segue um olhar de viés ideológico. De acordo com o pensamento hegemônico, tal debate remete a uma realidade que não são significativas as relações de trabalho e, sobretudo, de produção. Nesse aspecto, os trabalhadores devem ser aliados e alienar-se ao capital, isto é, flexibilizar-se ao trabalho, sobretudo precarizando a sua mão de obra.

Na lógica de mercado, os empregados passam a ser denominado pelas empresas de “colaboradores” das empresas e sua importância é extremamente grandiosa, mas está fora da participação dos lucros e do acúmulo de capital pela empresa. Nesse viés, a terminologia amparada por Cavalcanti (2021) demonstra que: todavia a nova linguagem empresarial tem como escopo tornar menos demarcados os elementos conceituais das classes sociais e da própria divisão social capitalista. Para tanto a linguagem organizacional se vale de dois termos: *colaborador*, em um lugar de se usar empregado, e empreendedor ao invés de usar o termo *empregador*.

Bezerra e Maia nos colocam

nessa direção, a reestruturação produtiva, envolta pelo véu da acumulação flexível e/ou flexibilização da força/ postos de trabalho, impõe mudanças devastadoras no mundo do trabalho, não apenas por meio das inovações tecnológicas, porém, no avanço da captura da subjetividade da classe trabalhadora, infringindo aos trabalhadores(as) a via cruzes da precarização por meio da absorção do seu tempo de vida até o calvário adoecimento. Nesse sentido, a empresa não apenas apropria-se da vida material do(a) trabalhador(a). Ela dissemina a ideia do (a) parceiro/colaborador, capturando sua vida espiritual e/ou subjetividade ao exigir um tipo ideal de trabalhador (a). O qual, antes de tudo, tem que ser polivalente e tornar para si a missão e os valores da empresa como seus (2019, p. 5).

Sobre o olhar do modelo contemporâneo de produção, as pessoas estão prontamente envolvidas a experienciar a visão fragmentada e reducionista que o mundo estará a atingir o equilíbrio das relações humanas mediante o exercício do desenvolvimento sustentável. Assim sendo, não observando a visão complexa e integradora de mundo, Silva relata em seu posicionamento

o apelo que exerce o termo Desenvolvimento Sustentável sinaliza uma dinâmica de enfrentamento à “questão ambiental” balizada pela formação de um acordo internacional, mas com o objetivo de orientar ações em nível local e nacional e segue uma tendência do debate sobre desenvolvimento nos anos 1990, marcado pela crise do desenvolvimentismo, pelo avanço do pensamento neoliberal e pelo determinismo das políticas de ajuste econômico em nível nacional. É neste contexto que a **sustentabilidade como princípio ético presta-se como alternativa, seduz e encanta ao inovar a preservação da natureza**, oferecendo como alternativa à crise capitalista e do socialismo real, cocando-se como mecanismo de controle da relação sociometabólica do capital (2010, p. 29, grifos meus).

O cenário nacional e internacional sintetiza diversos interesses e contradições que estão entrelaçadas pelo capital, que, a todo momento, está se metamorfoseando diante de seus objetivos e interesses. O capitalismo está intimamente ligado à destrutividade de múltiplos aspectos na sociedade e no meio ambiente. Nesse ritmo, os efeitos catastróficos ocasionados pelos dejetos industriais, impulsionados por esse modelo desagregador que institui a incoerência do domínio da natureza atrelado à apropriação e aviltamento do trabalho, o apoderamento da natureza revela uma das principais contradições do capital.

Mediante uma lógica produtivista, o mercado tem determinado relações de dominação, sobretudo a amparar um mundo globalizado devastador dos bens naturais.

Os conflitos acerca das questões ambientais são determinados conforme as relações extrativistas desiguais por bens naturais. Nesse contexto, a fim de perpetuar as relações desiguais e dar continuidade ao processo produtivo, o desenvolvimento sustentável tem sido a estratégia aliada como um suporte de produção, pois essa concepção revela que os danos ambientais podem ser mitigados e muitas vezes podem aplicar medidas compensatórias da seguinte forma, por exemplo realizar a recuperação ou plantio de árvores em um outro local, em uma relação de troca. Na perspectiva em evidenciar a continuidade ao uso dos bens naturais com o pretexto de uma economia limpa, esse posicionamento indica uma falácia, pois o consumo tem se apresentado mais crescente como nunca.

O meio ambiente desvela a singularidade de referenciar a complexidade do mundo. Nesse contexto, o saber e as formas de apropriação do mundo indicam como o *juruá* está a cada momento se distanciando do pertencimento à natureza e se aproximando cada vez mais aos bens materiais. Questionar as formas de dominação de conhecimento, de acordo com a visão do poder hegemônico indica como caminhamos no mundo.

Esse percurso em libertar da crise de civilização¹⁹, diante da degradação ambiental instituída na sociedade entrelaçada pela multiplicidade de interesses, preconiza em realizarmos uma leitura crítica de mundo nessa concepção que constrói a importância do saber ambiental²⁰. À vista disso, é importante deslocar o pensamento a um saber imbuído além das fronteiras da racionalidade na modernidade. O saber ambiental não cabe ser mensurado ou quantificado em uma perspectiva do uno. Nessa visão encontramos um mundo liberto de amarras que impede ressignificar o mundo. Leff nos expõe a esse respeito o seguinte:

o **saber ambiental** que nasce no campo de externalidade das ciências, penetra os interstícios dos paradigmas do conhecimento. A partir de diferentes perspectivas, **lança novos olhares e vai eliminando certezas**, abrindo os raciocínios fechados que projetam o ambiente para fora das órbitas celestiais do círculo das ciências (2012, p. 19, grifos meus).

Morin salienta o seguinte:

o desenvolvimento do conhecimento científico é poderoso meio de detecção dos erros e de luta contra as ilusões. Entretanto, os paradigmas que controlam a ciência podem desenvolver ilusões, e nenhuma teoria científica está imune para sempre contra o erro (2000, p. 21).

A epistemologia ambiental propõe articular com os diversos campos das relações sociedade-natureza. Dessa maneira, não seguem as mesmas visões em que as demais pessoas convivem no seu cotidiano. Pelas suas visões de mundo, não há fatores isolados

¹⁹ Saviani (2020) nos apresenta que a relação da crise da civilização está atrelada às relações destrutivas do capital. Hoje, os sinais da crise estrutural estão bem mais visíveis. Tendo se estendido por toda a Terra o capitalismo, não tem mais para onde se expandir e passa a obter uma sobrevivência por meio da produção “destrutiva”. Isso porque aquilo que é destruído pode ser reconstruído a partir das relações sociais de produção dominantes, baseadas na propriedade privada. Mas já não é mais possível desenvolver novas forças produtivas porque as relações sociais privadas, que até meados do século XX impulsionaram o desenvolvimento das forças produtivas, a partir da crise dos anos de 1970, que determinou a reconversão produtiva com o advento do neoliberalismo, passaram a frear o avanço das forças produtivas, gerando os fenômenos dos desastres ambientais, acidentes de trânsito, guerras localizadas e, mais recentemente, as manifestações acompanhadas da queima de veículos, quebra de lojas e outras formas destrutivas nomeadas pela imprensa como vandalismo assim como pelas ações do crime organizado tanto a partir das prisões como nas áreas de controle do tráfico de drogas e de atuação das milícias.

²⁰ Floriani (2014) salienta que as novas epistemologias socioambientais emergentes são plurais e diferenciadas: ora buscando uma unidade íntima e indissolúvel entre natureza e sociedade; ora pensando a complexidade como referencial aproximador das ciências, ou ainda tratando de conhecer o que as ciências desconhecem, por meio da possibilidade de emergência do saber ambiental – oriundo de saberes culturais arraigados – obrigando o próprio saber científico a abrir caminho para outras estratégias conceituais, fazendo apelo às diversidades enraizadas na cultura e nas identidades, ampliando assim o sentido prático e conceitual para uma nova educação socioambiental.

para verificar a compreensão de mundo; tudo está conectado e interligado, possibilitando o encontro de humanidade. Habermas vem dizer:

atualmente pouco importa saber até que ponto o conceito de razão se distanciou de suas origens platônicas e o quanto ele foi afetado pela mudança de paradigmas; uma coisa certamente continua sendo constitutiva: é a sua relação com a formação idealizadora de conceitos que circunscreve os limites através de conteúdos ideais ou de ideias. Qualquer idealização gera conceitos sobre a adaptação mimética a uma realidade dada e carente de um esclarecimento (1997, p. 27).

A respeito do pensamento da racionalidade, Weber nos coloca que

para a consideração científica que se ocupa com a construção de *tipos*, todas as conexões de sentido irracionais do comportamento afetivamente condicionadas e que influem sobre a ação são investigadas e expostas, de maneira mais clara, com “desvios” de um curso construído dessa ação, no qual ela orientada de maneira puramente racional pelo seu fim. Na explicação de um “pânico financeiro”, por exemplo, é conveniente averiguar primeiro como se *teria* processado a ação em influências de afetos irracionais, para, para registrar depois aqueles componentes irracionais como “perturbações”. Do mesmo modo, quando se trata de uma ação política ou militar, é conveniente verificar primeiro como se *teria* descontrolado a ação caso se tivesse conhecimentos de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e a escolha dos meios ocorresse de maneira estritamente racional orientada pelo fim, conforme a experiência que consideramos válida (1991, p. 5).

A epistemologia ambiental não busca a formalização de um método desenhado para reintegrar e recompor o conhecimento no mundo moderno, racionalizado e globalizado que habitamos (LEFF, 2012). A exterioridade do ambiente e as relações de poder implícitas às questões ambientais estão interligadas a uma epistemologia política a diferença entre o real e simbólico, conectando diretamente nas formas de construção, compreensão e apropriação de mundo.

Sozinho os EUA são responsáveis por 30% de todo o consumo mundial enquanto a África (Um continente inteiro com mais do que o triplo da população norte americana!) representa apenas 1% do PIB²¹ e 5% do consumo mundial e 3% do total de emissões de gases responsáveis pelo aquecimento global, com mais da metade da população vivendo abaixo da linha da pobreza e um processo de degradação difícil de ser revertido (LOUREIRO, 2012, p. 21).

O entrelace da questão ambiental, o leva a fatores inquietantes, a cada momento presenciamos o desprovimento dos bens naturais. A dinâmica deletéria é distinguida em

²¹ PIB – produto interno bruto

virtude do modelo capitalista excludente de domínio arquitetado na natureza. O profundo desequilíbrio é edificado, sobretudo, pelas contradições que o pensamento hegemônico exerce, diante dos marcadores dos indicadores econômicos ambientais e sociais.

A mensuração da insustentabilidade, da fome, extrema pobreza e doenças em diversas partes no mundo, as suas externalidades diretas e indiretas, representam um ativo que o planeta não tem dado conta de contrabalancear seus efeitos diretos e indiretos. O capital encontra-se em um momento que o domínio da terra, nas sociedades ocidentais, encaminham a disparidade sem fim, em virtude do crescimento desproporcional no meio ambiente. A tarefa da reorganização é um profundo exercício de sensibilidade e de empatia para com o outro, pois o atual cenário é inaceitável, que todos na sociedade não podem eximir de suas responsabilidades para com o meio ambiente.

3. METODOLOGIA DA PESQUISA

Nesse capítulo prossigo com a metodologia utilizada nesta pesquisa e que já abordei na introdução. Trata-se de uma pesquisa básica, em relação a sua natureza, quanto à abordagem, é qualitativa e está embasada numa abordagem metodológica crítico-dialética, amparada em Fazenda:

As pesquisas crítico-dialéticas questionam a visão estática da realidade. Sua postura marcadamente crítica expressa a pretensão de desvendar, mais que o “conflito das interpretações”, o conflito de interesses, pois manifestam um “interesse transformador” das situações ou fenômenos estudados, resgatando sua dimensão sempre histórica e desvendando suas possibilidades de mudança (2010, pp. 107-108, grifos meus).

Neste cenário, no intuito de desvendar o objetivo geral desta pesquisa, “investigar as perspectivas do racismo ambiental na atuação dos educadores indígenas e não indígenas”, foi necessário dispor de caminhos metodológicos para desvelar as narrativas dos(as) entrevistados(as) por meio do interesse transformador destes. Sendo assim, quanto ao objetivo, optei pela união das pesquisas descritiva e exploratória, a primeira que, de acordo com Vergara (2000, p. 47), “expõe as características de determinada população ou fenômeno, estabelece correlações entre variáveis e define sua natureza”; e a exploratória, que “é um tipo de pesquisa que tem como principal objetivo o fornecimento de critérios sobre a situação problema enfrentada pelo pesquisador e sua compreensão” (MALHOTRA, 2001, p. 106).

Gil (2002, p. 41) nos expõe que pesquisas exploratórias têm como objetivo proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a construir hipóteses, incluindo levantamento bibliográfico e entrevistas. Gil (2002, p. 42) ressalta ainda que o estudo descritivo tem como objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno. Neste cenário, continuo a seguir com os caminhos metodológicos escolhidos para trilhar esta pesquisa.

3.1 Caminhos metodológicos

Na contingência de articular a pesquisa, apliquei como procedimentos metodológicos, o estudo de caso, a análise bibliográfica, entrevistas individuais semiestruturadas e elementos da análise do discurso. A investigação partiu de uma pesquisa bibliográfica, tendo como suporte teórico inicial, os seguintes autores: Dussel

(2012), a fim de dialogar o atual modelo no qual se encontra a atual sociedade e o seu antagonismo de classe; Santos (2008) em referência ao debate do capitalismo global e às lógicas homogeneizadas à cultura popular; Kayapó (2014), que interpela as relações do gradativo quadro marcado pelo genocídio e escravização, em virtude das relações promovidas pelo racismo ambiental; Jecupé (2001), abordando as disputas da territorialidade e da sacralidade dos territórios indígenas; sobre o debate da questão do racismo ambiental; Bullard (2005), que elucida o quadro conflituoso e sem igual, imposto pelo capital, exteriorizando um profundo equívoco, pois o valor monetário se impõe superior a uma descrição harmoniosa com a natureza; Herculano (2006) e Acselrad (2009), declarando que a injustiça ambiental tem por característica que ações de cunho racista e que tais ações são deliberadamente racistas e vão recair no lado mais vulnerável, ou seja, os mais pobres ou as etnias que tem uma afinidade ancestral com a natureza; Walsh (2002 e 2009), Fanon (2002) e Quijano (1997), apresentando o pensamento colonizador e a narrativa de dominação e opressão imposta pelo capital; e Monteiro (2005 e 2009), que aborda a premência de assegurar um novo horizonte no qual as transformações no que concerne ao conhecimento tenha o fundamento na busca de percepção no qual o outro seja valorizado e que o aprender esteja voltado à liberdade.

Esse estudo traz como pressuposto o entendimento da especificidade da corrente pesquisa, salientando que não há uma epistemologia única (ocidental) que atenda a uma aplicação universal.

As entrevistas foram realizadas on-line, por meio da plataforma *Google Meet*, dentre os meses de junho e novembro de 2022, com educadores e educadoras indígenas e não indígenas.

Problematizar as maneiras de ler, levar o sujeito falante ou o leitor a se colocarem questões sobre o que produzem e o que ouvem nas diferentes manifestações da linguagem. Perceber que não podemos não estar sujeitos à linguagem, a seus equívocos, sua opacidade. Saber que não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparente cotidiano dos signos. A entrada no simbólico é irremediável e permanente: estamos comprometidos com os sentidos e o político. Não temos como não interpretar. Isso, que é contribuição da análise do discurso, nos coloca em estado de reflexão e, sem cairmos na ilusão de sermos conscientes de tudo, permite-nos ao menos sermos capazes de uma relação menos ingênua com a linguagem (ORLANDI, 2013, p. 9).

Como nos elucida Orlandi, as entrevistas ocorreram com naturalidade, mas com problematizações e contribuições dos (as) entrevistados (as) por meio de suas narrativas dialogando com o aporte teórico elencado anteriormente.

3.2 Quem são os sujeitos da pesquisa?

Os sujeitos desta pesquisa são quatro educadores (as). Duas indígenas e dois não indígenas. Optei pelo anonimato²² e estão assim nomeados: Entrevistada A e B, educadoras indígenas; Entrevistado C e D, educadores não indígenas. Vale salientar aqui que os educadores não indígenas são atuantes na área das relações étnico-raciais junto aos povos originários. O ponto de partida para realizar as entrevistas vem inicialmente de minha pesquisa de mestrado, no qual pesquisei a formação dos educadores ambientais na ComVivência²³ pedagógica com os saberes da terra *Tekoá Ara Hovy Py*, em Itaipuaçu, no Rio de Janeiro, no qual realizei imersões e participei do debate do projeto pedagógico da escola Guarani no *tekoá* dessa aldeia.

No período mencionado, cada vez mais me sentia motivado a compreender os conhecimentos adquiridos nessas experiências, quanto aos saberes da terra. A partir desse momento, chamou-me a atenção o debate da questão racial, sobretudo o olhar diferenciado que o *Juruá* indicava acerca do seu conhecimento em detrimento aos saberes dos Guarani *Mbya*, no qual julgavam inferior perante as demais pessoas da sociedade. Principalmente, quanto ao entendimento da territorialidade em relação ao *tekoá* Guarani *Mbya*.

As educadoras indígenas permitiram, por meio de suas narrativas, elucidar suas cosmovisões, e pontos de vistas de diversas etapas de suas vidas, revelando uma grandiosidade de saberes indicados pelos cantos, rituais e padrões de comportamento próprios e de seus parentes. Ao vivenciar o olhar de “mundo fora” de seu *tekoá*, a caminhada das educadoras Guarani *Mbya*, traz a proximidade ao debate da questão do racismo ambiental. As narrativas Guarani *Mbya* imprimem uma luta e resistência no que se refere a suas temporalidades e, sobretudo, um reconhecimento das cosmovisões Guarani no processo pedagógico dentro e fora do *tekoá*.

²² Esta opção é em função das questões éticas que envolvem a pesquisa, suprimindo, assim, a necessidade de procedimentos dos conselhos específicos.

²³ Guimarães (2020) afirma que: a ComVivência Pedagógica é uma proposta teórico-metodológica para a formação de educadores ambientais, na qual o ambiente educativo se constrói na convivência entre educadores ambientais em formação, em umas práxis pedagógicas. Propõe-se, pela radicalidade de experiências vivenciais de outros referenciais epistemológicos e modos de vida, o exercício da dialogicidade de novas relações conectivas com o outro, com o mundo (GUIMARÃES; GRANIER, 2017), buscando a ruptura com os referenciais paradigmáticos da modernidade. Os tempos de emergência climática requerem a radicalidade de educadores ambientais transformados e transformadores da realidade em crise.

O diálogo do racismo ambiental com os educadores não indígenas, por meio de seus olhares e suas caminhadas no mundo construídas através da vivência e “ComVivência” com os Guarani, por suas respectivas multiculturalidades, contribuiu para interrogar e interpretar novas circunstâncias em relação ao racismo ambiental. As narrativas dos entrevistados evidenciaram uma conexão de saberes entre indígenas e não indígenas.

4. DIÁLOGOS E PERCEPÇÕES DA TERRITORIALIDADE GUARANI COM OS EDUCADORES INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS

Os povos originários vivenciam muitas adversidades com a expropriação de suas terras. Em um mundo tão normatizado e padronizado por relações desiguais, é significativo um movimento a trilhar a percepção do meio ambiente por um outro olhar, no qual o caminhar no mundo em plena liberdade esteja interligado aos saberes da terra Guarani *Mbya*.

O vínculo dos saberes da terra Guarani com as relações étnico-raciais implica em um processo no qual as trocas encaminham experiências interdisciplinares aos processos pedagógicos tanto das educadoras e não educadores da pesquisa, seja pelo escrito, seja pelo vivido de uma forma coletiva. Educar contempla múltiplas demandas na sociedade. Nesse contexto, trata-se de um olhar a um horizonte para além das produções acadêmicas e dos projetos educacionais engessados a atender demandas produtivistas do mercado a firmar a imposição de poder através do conhecimento.

Pelo diálogo apresentado pela entrevistada A, constata-se que estabelecemos um processo educativo distanciado entre o juruá e os Guarani, não indicando pertencimento as cosmovisões dos Guarani. Os seres da terra e saberes da terra indicam possibilidades a superar as barreiras impostas pela simplificação, que impede que tenhamos a possibilidade de nos conectar a natureza e aos bens naturais

os saberes da terra varia, o método de ensinamento como o juruá chama de metodologia de ensino, ela varia muito mais, é um processo que abrange todos esses saberes, como eu falei, através do ritual através da dança, através do canto, né e aí é uma forma de comunicar e comunicar-se com esses seres da terra como eu falei esses seres da terra, que são tanto como animais, como plantas, como águas, os rios eu acho ela tem uma forma de se relacionar como eu falei, todos os seres da terra quando a gente vai consumir ou como se fosse algo desconhecido para gente que a gente tem que fazer esse ritual para gente fazer; digamos assim, é uma forma de pedir permissão para esses espíritos de todas as coisas (Entrevistada A, sic).

Enquanto pesquisador, constato, segundo apresentado pela entrevistada B, a relação com o meio ambiente, devendo ser diferenciada ao domínio dos ecossistemas a fim de que tenhamos uma relação para com o próximo de equilíbrio. Portanto, não pode estar moldada em um contexto a atender ao modo de produção capitalista.

A mesma coisa é o meio ambiente eu não sou dona do meio ambiente. O meio ambiente está ali, eu tenho que cuidar dele para que ele fique

sempre bom sempre saudável, para que outras pessoas depois se beneficiem disso, e essa relação é uma relação com outro, eu fico pensando como é que a gente ficou tão empedernido, né, quando deveria ser diferente, a gente olha toda essa pobreza que aumentou em muito a quantidade de pessoas que estão vivendo na rua sem ter um alimento, o que a gente faz com isso (Entrevistada B, grifos meus, sic).

O saber da terra indica um outro olhar de mundo em relação a forma como construímos o conhecimento. Dessa forma, é importante libertar da forma de compreender o mundo segundo a exclusividade imposta pela lógica cartesiana. O conhecimento é vivenciado e experienciado entre todos na sociedade. O entrevistado C indica que essa relação segundo os Guarani o saber é vivenciado de forma harmônica em conexão com a natureza.

O saberes da terra cada vez mais convivendo com os povos originários são o saber passado, a muitas e muitas gerações, com simplicidade e com bem viver o que nada mais fazem é plantar para todo mundo; eu planto para o tatu, ele come minha abóbora, ele faz seu excremento e planta a abóbora eu como. É ter essa junção e a inteligência de saber que na verdade mais um do que nunca (Entrevistado C, sic).

Vale salientar em relação à organização da sociedade em relação às suas necessidades de superar as dificuldades encontradas em relação às práticas educativas. Segundo o relato do entrevistado D, evidencio a necessidade de vivenciar a dialogicidade no processo educativo, sobretudo em conexão com a natureza compreendendo os seus múltiplos significados.

[...] Onde alguém como dizem os Guarani de belas palavras sonhadas falando de alguém a gente é isso e os saberes da terra eu acho que são esses saberes que aprendi contigo que são fruto dessa relação ecológica profunda, com a natureza, e gente tem construir os caminhos para aprender com a natureza, não só aprender sobre a natureza, aprender com o bem-te-vi, aprender com flamboyant, a bromélia que está florida na minha varanda, que me ensina tanto; essa bromélia me ensina demais, porque ela não tem raiz, a raiz dela é de fixação não é de absorção e ela está exposta ao sol, e ela aproveita aquele sol, toda radiação toda ali, numa situação, de exposição tremenda simplesmente, aceitando a condição dela, né, naquele espaço juntando a água no seu copo central, para colocar toda energia dela na bromélia filha, a bromélia mãe depois que sabe, que a bromélia filha vingou, ela morre primeiro ela deixa aquele raminho da bromélia filha firme, estável ela ensina sobreviver ao sol, a seca a não guardar água demais quando está muito cheia abre um pouquinho para esvaziar, então a bromélia é uma mestra (Entrevistado D, sic).

O debate contemporâneo entende que a territorialidade Guarani está entrelaçada por múltiplas facetas. A luta pela terra pelos Guarani na atualidade segue a inobservância de um tempo da exclusão das políticas públicas.

Quando os primeiros europeus chegaram, tiveram de enfrentar a resistência desse povo que dominava o território que abrange terras transnacionais onde vivem ilhados em pequeníssimas áreas nos dias atuais, poucos em terra própria, a maioria em terras privadas, públicas ou pertencentes a outras etnias. As primeiras expropriações territoriais foram realizadas pelos jesuítas espanhóis, nas reduções, e pelas “encomendas” implantadas em território Guarani, quando grande parte dos Guarani foram transformados em escravos e trabalhadores nessas duas formas de instituições brancas. Na guerra guaranítica que foi o ponto culminante das disputas de terra entre espanhóis e portugueses, milhares de guarani foram exterminados. Os sobreviventes ficaram dispersos em várias regiões, miscigenaram com os segmentos brancos e negros e diluíram-se física e culturalmente (TOMMASINO, 2001, p. 7, grifos do autor).

Para abordar a questão racial, a percepção das desigualdades históricas, antes de mais nada, é eminente reconhecer as diversidades dos povos originários, sobretudo em relação aos Guarani *Mbya*. Neste cerne, estamos diante de uma crise multifacetada que afeta a qualidade de vida dos Guarani. Conduzir um caminho de esperança a romper as distâncias que nos separam na sociedade é fundamental a fim de conduzir um esforço que articule um ponto de vista libertador.

Diante de um universo de multiplicidade, em qual lugar podemos evidenciar e perceber a inclusão no território Guarani no qual a sua identidade é respeitada, é preciso distar da lógica da especialização de uma formação cartesiana. A perspectiva da transdisciplinariedade a complexidade do conhecimento, vivencia uma multiplicidade, pois nem sempre uma causa gera uma única consequência na sociedade na realidade pode ocorrer diversos desdobramentos. O caminho da inclusão não deve partir unicamente da universidade. É imprescindível que os povos originários participem desse debate da formação do conhecimento, pois quando os Guaranis são excluídos não há a perspectiva do pertencimento para dialogar com a universidade, pois a ele percebe que sua voz não está presente.

Em relação ao que foi apresentado pela entrevistada A, penso que vivemos em um tempo de profundas mudanças, sendo importante a necessidade de uma ação pedagógica libertadora, a fim de compreender o tempo presente a fim de vivenciar novas possibilidades. Ao compreender a importância da diversidade, penso que a inclusão que

vivenciamos a autoemancipação que permite a inclusão a vencer as barreiras impostas pelo racismo.

é uma forma na verdade é uma das formas de se resolver, mas isso não significa que o guarani e outros parentes, né, que são indígena não tenha o seu método de física e química, de resolver, de praticar, na verdade são outras formas de ponto de vista, e aí eu acho esse sistema racista, que na verdade continua sendo racista e o racismo cada vez mais ela se abrange ela fica mais concretizado eu acho mais ou menos que eu penso quando se trata da **diversidade** do ponto de vista, **do diverso da inclusão** é só na falácia agora como isso se concretiza a inclusão a igualdade ela é só na falácia ela não existe porque, se fosse existisse deveria começar desde o começo, né, agora de agora nas universidade nas escola e **outros espaços poderia ser discutido**, já esse ponto de vista apesar que hoje já tem alguns lugares, que já tem esses saberes, que traz esse ponto de vista de cada comunidade de cada povo esses saberes que o juruá chama de popular que também é um racismo inferiorizando esse saber, então eu acho mais ou menos isso que eu penso isso sobre isso (Entrevistada A, grifos meus, sic).

Percebo que o racismo ambiental, está inserido em diversos espaços, não somente quando encontramos o desequilíbrio ambiental devido às atividades industriais na natureza, como também em múltiplos espaços na sociedade que acarretam a segregação e exclusão. A entrevistada B aponta a seguinte realidade de como se caracteriza o racismo

e aí como é que você consegue **romper o racismo, o preconceito**, quando você fala de racismo ambiental na cidade, porque o racismo ambiental não está não só no campo, ele também está na cidade, quando você vai falar de racismo ambiental, **ninguém vai lembrar que o povo indígena está lá** (Entrevistada B, grifos meus, sic).

Ao vivenciar o tecnicismo e segregar os saberes da terra, percebo que nossa sociedade encaminha a exclusão dos povos originários. Conforme mencionado pelo entrevistado C, é necessário uma reflexão sobre a nossa prática das proposições pedagógicas e a coerência e não valorizar um modelo que fortaleça os saberes ancestrais.

A nossa sociedade é pautada pelo **agrobussines, agronegócio**, é tudo **comódiões** então assim, eles na verdade eu sempre frequento, a cultura alternativa também eu tenho uma estrada desde a época da Rural, de estar junto com os **movimentos alternativos e estar atrelada aos movimentos indígenas** é a mesma galera, são os mesmos irmãos chamados novos índios, que está atrelado ao movimento de troca de sementes lá da Chapada dos Guimarães. É o mesmo movimento dentro do MST é o mesmo movimento que está dentro do pessoal da permacultura da agroecologia, sintrópica é a mesma galera que é, entre aspas, de cidade grande, cidade de médio porte, que tiveram acesso a

universidade, mas que estão **fortalecendo, o lado dos saberes ancestrais**, mas que dentro dessa galera, a gente sabe e percebe, que tem um monte de espião, fantasiado de hippie, trabalhando para Bayer, para Monsanto, a perversidade é tão grande, eles controlam as duas pontas, eles tem na cura, se é Bayer é bom, e eles tem o veneno, para a doença, eles estão o tempo todo para pegar uma semente com outra sementes os caras ficam loucos, tipo assim, semente de pipoca branca orgânica, eles pagam dinheiro para aquilo valer jóia, ele quer **colocar no banco de semente , controlar colocar o veneno deles** esconder aquilo ali, e criar lógica de reprodução (Entrevistado C, grifos meus, sic).

É importante focalizar que o caminhar Guarani no mundo é imbuído de uma compreensão livre, que é próprio do jeito de ser Guarani que vivencia em seu *tekoá*. A controvérsia no que diz respeito ~`a territorialidade Guarani deve compreender o respeito aos seus direitos que muitas vezes são negados ou negligenciados.

É interessante perceber, ao interpretar as falas das (os) entrevistadas (os) amparado em Krenak (2020), que as cosmovisões Guarani estão conectadas ao seu *tekoá*.

É preciso desconstruir preconceitos e, sobretudo, problematizar, a importância spciocultural dos povos originários. A habilidade de observação dos Guarani em relação à natureza reflete a profunda conexão com seu *tekoa*. A entrevistada B nos apresenta que as relações de tempo espaço seguem uma temporalidade de observação da natureza e cujo aprendizado é transmitido pela oralidade cujo mais velhos da aldeia indicam muita sabedoria base de ensinamento as demais gerações.

Eu lembro uma vez eu estava na casa da minha avó em Cachoeiro de Macacú, ela morava na mata, então pra cá era cachoeira e pra cá era mata, tinha muita cobra lá e a gente tinha um caminho, eu peguei arriei o cavalo e minha avó perguntou aonde a gente estava indo aí dissemos: estamos indo para casa da tia Nite que era depois do riacho rasinho, ela olhou o tempo ela falou assim: vocês não chegam se você não apressarem muito não chegam até o rio. **Vocês não vão conseguir atravessar o rio.** Só que eu olhava o tempo que estava azul com nuvens brancas nada que a gente dissesse nossa vai chover, eu falei nossa minha avó deve estar variando, eu tinha 13 anos e aí no meio do caminho começou a chover começamos ouvir trovoadas quando nós chegamos no rio, ainda não estava chovendo para gente, mas estava chovendo no delta do rio, E, quando chegamos ali, aquilo que era um riacho virou um rio imenso cheio de corredeira, vamos voltar, isso quando a gente começa voltar, começa a chover, as cobras passavam só com a cabecinha assim, e agente quando chegou lá, a gente teve que tirar o arrieio do cavalo secar o cavalo todo para depois entrar e minha avó lá n soleira da porta e no dia seguinte perguntei a ela, como é que ela sabia. **Ela disse: você precisa aprender a observar o lugar onde você vive,** então hoje eu tenho uma amiga, eu digo: o tempo está mudando, eu escutei no jornal nacional que o tempo vai mudar mesmo. **Eu não pauto pela mulher do clima** porque eu mais que ela, pois faz uma previsão

para o Estado. Ainda mais hoje que você tem esse desmatamento e tem essas chuvas que chove tudo aqui e não chove ali agora mesmo que você tem que conhecer muito o lugar onde você mora (Entrevistada B, grifos meus, sic).

Nessa concepção, percebo que os aspectos construtivos da ritualidade permitem um respeito e o olhar de profunda igualdade entre os Guarani. A entrevistada A apresenta como é importante o respeito a natureza e valorizar a toda ritualidade que nesse princípio permite o equilíbrio entre os Guarani e a natureza.

Por exemplo quando a gente faz rituais, **os meninos e meninas passam por um ritual**, durante a fase, tem fases por exemplo: tanto o menino e a menina passam por um ritual, então isso tem a ver com a questão da química e física, então lembrando desses rituais um que é muito importante para gente, **quando a gente vai retirar uma árvore**, quando a gente vai tirar uma casca de uma árvore para medicina para cura de doença, para fazer um chá, independente, quando a gente vai caçar na mata vai buscar um alimento na verdade, inclusive uma colheita as roças na colheita do milho, da colheita de qualquer planta de consumo ou pra cura na verdade, ou construção de casa, a gente faz esse ritual, **a gente faz esse ritual para pedir permissão, para cada ijá** (Entrevistada A, grifos meus, sic).

A singularidade do equilíbrio da vida está referenciada nos múltiplos sentidos de visões de mundo, portanto enfatizo que, para compreender o mundo, é importante distanciar das relações baseados no acúmulo, baseadas nos desequilíbrios entre nós e o meio ambiente. O entrevistado C revela segundo o seu olhar de realidade abordando a necessidade de um outro olhar distante das fronteiras afirmadas pelo capital.

Sou chefe da brincadeira dinâmico, muito aprendizado. Quando a gente consegue ser verdadeiro com a gente mesmo na escolha, eu ganho perante a realidade brasileira eu ganho nem tão pouco assim. Mas dentro da minha realidade eu vivo satisfeito com meu pouco consigo manter o meu dia a dia. Consigo pagar as minhas contas, dar tudo de melhor para as minhas filhas dentro da minha realidade. Então, cara, sou grato por tudo o que eu tenho, pelo pai e mãe que eu tenho, tudo o que eles me dão, me deram e me dão. **A gente está aqui no rolé e não vai levar nada**. Brother nasceu pelado vai voltar sem nada do mesmo jeito. A galera não entendeu ainda a correria de breguete de estalecas o capital faz isso com a gente não estou dizendo que não faz isso comigo também, não eu sou moedinha de 1 centavo do sistema, não sou melhor que ninguém. Só que a **galera se** perde, tenho consciência que sou fora do sistema, só que a galera se perde em vez de fazer o dinheiro trabalhar para gente, isso é perigoso senão vira acionista de bolsa de valores. O dinheiro é apenas uma moeda de troca, se vendendo para comprar mais breguete e breguete (Entrevistado C, grifos meus), sic.

Na perspectiva de vivenciar um processo no qual o nosso modo de viver, reafirmo a necessidade, de apresentar resistência em relação ao olhar disjuntivo de mundo, que encaminha a desintegração da convivência entre todos. O entrevistado D evidencia a necessidade de distanciar dos padrões que não consideram as cosmovisões Guarani.

[...] eu acho que é isso se conectar com o espírito que está nas coisas, essa aura os Guarani chamariam de *Nhe'ẽ*, é essa coisa que paira, no teu caso da bromélia, você com sua sabedoria você está falando aprendendo a ouvi-la, não é isso, elas não falam na linguagem oral, às vezes **elas falam com cores, com a vivacidade, com brilho**, com uma flor, a minha bromélia está linda florida, ela está dizendo que está bem, né a flor é uma forma de dizer que está bem ela está pronta para a vida, depois a gente sabe, depois essa flor vai murchar, e ela vai investir toda energia dela na bromélia filha, vou ter que passar para outro vaso e vou ter que colocar o vaso onde a bromélia filha está nascendo, então o jardim **é meio fora não é muito padronizado por vou seguindo o que elas me dizem entendeu** (Entrevistado D, grifos meus, sic).

É importante que a experiência da territorialidade Guarani venha a ser construída de acordo com o princípio da coletividade. Cada Guarani tem uma unicidade nas relações de mundo e cada um participa na formação do coletivo. Benites (2018) elucida que as experiências de cada pessoa são muito valiosas para nós Guarani, por serem únicas de cada pessoa, por isso na tradição Guarani *nhandewa*, observamos que

om um histórico de violência física e psicológica sofrida pela comunidade *Mbya*, as lideranças compreenderam a necessidade do Plano de Gestão Territorial e Ambiental para fortalecimento comunitário e visibilidade da terra e convidaram apoiadores não indígenas para contribuírem na escrita desta ferramenta. No mês de junho de 2018, começamos as escritas sobre o viver Guarani, o histórico da terra, as relações socioambientais, os conflitos territoriais, os eixos fundamentais da relação com o território, as formas de viver, as vontades da comunidade sobre saúde, alimentação, produção de alimento, segurança, comunicação, geração de renda, saneamento, educação, espiritualidade, arte e esporte (SCANAVACA, 2020, p. 28).

Identificar os conflitos ambientais na atualidade revela uma grande luta em prol da democratização de nossa sociedade. Estando atento à invisibilidade imposta, que afasta os povos de sua cidadania, percebemos que uma afinidade mais harmônica, para a autonomia social dos Guarani, direcionaria a legitimarem a constituição dos seus direitos fundamentais, para que todos possam coexistir livres de situações conflitantes e das desarmonias impostas pelo racismo ambiental. Todas essas discrepâncias denotam uma

grande injustiça ambiental²⁴. Em virtude de esses fenômenos não ocorrerem em uma abrangência isolada e pontual, o enfrentamento da ampliação das fronteiras econômicas incide de forma organizada e sistemática visam a pontuar as desigualdades estruturais aos Guarani em seu *tekoá* de forma que a percepção de mundo passa ser referenciada por tais visões eurocêtricas.

No que se refere à percepção do *tekoá*, as narrativas das(os) entrevistadas (os) evidenciam o seguinte:

Para compreender as dimensões do território Guarani, é necessário vivenciar e experienciar a territorialidade Guarani. Nesse contexto, apresento a relevância, do entendimento que o *tekoá* não resume a uma estrutura física no qual o Guarani fixa a sua morada. A entrevistada B, indica que o *tekoá* desempenha múltiplas funções para expressar as suas cosmovisões e o mais importante: não referêcia a terra a um valor de especulação imobiliária, como podemos verificar:

Eu posso falar do *tekoá* numa visão que é anterior a chegada do colonizador quando você tem essa máxima no caminhar que você faz a vida, é porque o povo Guarani ele sempre foi um povo que caminhava, dentro dos seus territórios ancestrais e que fazia uma conexão não só com os territórios ancestrais do povo Guarani, mas no território ancestral de muitos outros povos, eu acabei de chegar da cordilheira dos andes eu sempre digo quando estou na cordilheira dos andes eu vou para lá essa foi a terceira vez, e dessa vez eu fui a muitos lugares eu paguei muitos guias para falar sobre determinados territórios ancestrais do povo Inca, e aí eu descobri muita coisa, eu descobri eu sei muito tempo que o povo Guarani tinha uma relação com o povo inca, mas eu percebi das 200 variedades 200 não 300 variedades de milho, você tem é o milho Guarani e aquilo fez uma conexão com meu pensamento que eu lembrei do caminhar que se faz a vida e a vida foi recebida aquele milho foi recebido pelo povo Inca. E a festa do milho que tem lá na região na região andina se aproxima que amongarai então na verdade que os povos indígenas eles não olharam no primeiro momento, os invasores como invasores aqueles que tinha vindo para roubar a mata e destruir, porque a mesma relação que tiveram com o povo Inca que era um povo guerreiro também que escravizava tinha outra relação com outros povos que nunca conseguiram fazer isso com os Guarani e com os povos na entrada da Amazônia, Mas a Amazônia está muito longe da região Andina, não está a Amazônia inclusive, é onde tem Machu Picchu você sobe, sobe, sobe mas depois você desce, desce, desce Machu Picchu está num vale esse vale é amazônico e ali você fazia essas relações com outros povos na entrada da Amazônia peruana com

²⁴ Entende-se por 'Injustiça Ambiental' o mecanismo pelo qual sociedades desiguais destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento a grupos sociais de trabalhadores, populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, populações marginalizadas e mais vulneráveis (HERCULANO, 2006, p. 2). Seria o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos raciais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis (BRASIL, 2001).

a Amazônia brasileira então toda essa relação que se tinha são relações que vão mostrando como é que cada contato você tem com outra cultura, já muda você (Entrevistada B, grifos meus, sic).

No sentido de o *tekoa* referenciar o ensino aprendido, trago a reflexão que os Guarani vivenciam a escola não apenas como local do aprendizado estabelecido pelo *Juruá*. A entrevistada A revela o impacto de uma educação quando não está atenta às cosmovisões dos Guarani.

[...] voltando a relação da escola e das universidades, eles não conseguem entender compreender e nem se quer perguntar, né, com a gente pensa sobre química e física, né, e com é que a gente traduz isso como a gente pratica isso, na verdade o método de ensinamento que é diferente, mas gente fala a mesma coisa, a gente fala da preservação a gente fala sobre a tragédia que pode se transformar o que pode impactar essas nossas atitudes errado, inclusive a nossa relação com o mundo com a terra com os seres com as plantas com os rios com os animais então eu acho essa ideia na verdade ela abrange, a questão da educação da saúde né, a questão de vida mesmo (Entrevistada A, sic).

O *tekoa*, ao incorporar as trajetórias vivenciadas e experienciadas pelos Guarani, indica que é necessário que o *juruá* tenha a percepção em romper as fronteiras coloniais. Sinalizo que o *tekoa*, segundo as colocações dos entrevistados(as), apresenta o local de múltiplas buscas durante a caminhada dos Guarani, e o equilíbrio com o cosmos, segundo as suas cosmovisões, é vivenciado permanentemente.

Mas o *tekoá* é o sistema de pertencimento e fortalecimento do indivíduo mas acima de tudo da coletividade se tiver um doente a coletividade dá conta de ajudar de se harmonizar o quanto antes, já no modelo ocidental que a gente segue é meio cada qual por si, cada um procura seu psicólogo sua terapia toma seus remédios e normalmente mãe, não pai faz essa proteção desse meio de campo e reza vai na igreja independente qual, pede ajuda a mãe faz esse meio de campo da proteção do núcleo comunitário mais presente. O *tekoá* é a auto-harmonização individual e coletivo, começa no núcleo familiar e depois parte para a aldeia como um todo onde estiver usando a palavra *tekoá* tiver o entendimento *tekoá*, onde tiver um Guarani é o *tekoá* dele é ali que busca a harmonização a espiritualidade, então isso é muito presente, na minha pesquisa de mestrado isso ficou fortalecido, os mais jovens têm acesso à internet, eles utilizam as ferramentas, uma pequena câmera para fortalecer essa espiritualidade quando eles chegam e gravam, seu Felix Carai, gravam uma outra liderança de 60,70,80, 100 anos ele está fazendo a conexão para não perder aquela fala ancestral (Entrevistado C, grifos meus, sic).

É fundamental, né, a vida Guarani é uma vida conectada, com a sua espiritualidade com os seus rituais com *inhagarai*, *nhanderecó*, com o modo de ser Guarani que é todo marcado por momentos ritualísticos seja acordar de manhã, sentar em volta da fogueira, seja no uso do *pentenguá*, seja no *enhamogaraí*, seja em uma celebração mais

especial, seja nessa hora, enquanto a gente está conversando, essa hora começa anoitecer nas aldeias os anciões se recolhem junto com os adultos na opy, começam a rezar, nós também essa vida marcada por um tempo louco. Que é esse tempo capturado do capitalismo que faz com que você tenha uma falsa distribuição de 8h de trabalho, 8h de sono, 8h de lazer, que é uma fantasia absurda, a começar com o tempo que você gasta, no capital que você gasta para deslocar para o seu trabalho, e a impossibilidade no capital ter uma noite de sono completa porque faz parte do mundo capitalista, a opressão e a insônia, então os Guarani não prezam muito, até o ato de dormir sonhar é ritual e acordar de manhã e contar o sonho, aprender interpretar em Guarani é muito importante ajuda demais na formação da psique, não apenas uma formação cultural na inserção da pessoa em determinada cultura. No ponto de vista ajuda na formação da psique da saúde mental do corpo da mente, uma integralidade que em Guarani **tsaim** essa saúde integral esse equilíbrio que é a saúde que aliás é a mesma concepção da OMS (Entrevistado D, grifos meus, sic).

Compreendo que, a fim de atingir uma visão integrada de mundo, no qual a territorialidade Guarani, sobretudo valorizando as suas identidades, o *tekoá* é o lugar onde o Guarani expressa a sua identidade, diferente em apreciar a terra como um bem material que tenha um valor de mercado, que a todo momento sofre variações de mercado, atrelado como por exemplo a bolsa de valores ou ao mercado imobiliário especulador. Nesse contexto, é eminente romper a invisibilidade e o reconhecimento das diferentes etnias. Tudo ao seu redor se aproxima a bens imateriais que está conectado ao modo verdadeiro de vida Guarani. Para tanto, é substancial compreender o nosso papel na sociedade em relação à identidade Guarani. Nesse sentido, pude evidenciar os seguintes depoimentos das (os) entrevistadas (os):

[...] a questão da invisibilidade, né, que é o geral a partir da invisibilidade e também do **silenciamento** e acho um ponto principal na verdade da invisibilidade e do silenciamento e também de achar que o conhecimento dos **saberes indígenas** é visto como inferior e dizer como não importante, inclusive essa ideia da cultura indígena do conhecimento das culturas indígena e não indígena também, né, sempre se leva mais em conta como **conhecimento universal os saberes ocidentais**, isso já é um ponto bem complexo e bem trágico também porque por conta desses guarda-chuvas, que é o principal racismo ambiental para desconstruir (Entrevistada A, grifos meus, sic).

Então eu levava os indígenas a esse seminário, levei muitos indígenas para falar no seminário comigo da importância para sair desse **silenciamento**, desses **estereótipos** que só reforçam um índio entre aspas índio genérico, e hoje olho tudo isso como hoje faço tanta formação de professores, grupo de estudo, essa semana vou para Nilópolis, semana passada estava em Nova Iguaçu em um colégio que faço formação há ano, então eu percebo não é à toa (Entrevistada B, grifos meus, sic).

Onde apresento como puri assim como outros parentes, eles falam: **mas vocês têm língua ainda tem quem fala?** Vocês ficam de cara então acreditam na mentira quando não era para acreditar, o que está acontecendo hoje com a tragédia da Vale do Rio Doce, a Vale do Rio Doce e Samarco, mapearam todo mundo que morava no leito do rio de diversos municípios para dar aquela pratinha de mentirinha naquele momento e hoje não estão fazendo mais. Quando os Puri que moram lá são sitiantes que moram na beira do rio desde sempre eles chegaram, mas vocês não existem, tivemos que entrar na justiça para falar você existe seu juiz? Ah tá teve que pedir desculpa teve justiça internacional intervindo (Entrevistado C, grifos meus, sic).

Eu tenho o **reconhecimento de algumas comunidades indígenas como parente**, de várias etnias, mais não vou usar isso, né, porque no Brasil tem uma dimensão política, eu já acessei uma série de privilégios, né, algumas comunidades me reconheceriam, eu fui batizado, inclusive. Você sabe que o IBGE perguntou isso, conversei longamente fiquei amigo do Robson que foi fazer o censo comigo porque é complicado para mim, a minha rejeição à branquitude, me permite assim, me faz com que tenha uma questão difícil de assumir a minha branquitude pela minha crítica à branquitude, eu sou filho de uma mulher negra indígena nena América Central, minha linhagem (Entrevistado D, grifos meus, sic).

As crenças da educação indígena no que tange à territorialidade devem fazer parte do projeto de educação indígena. As práticas de educação devem caminhar junto com o universo Guarani de forma dialógica. É imperativo conectar os tempos vividos, pois não estamos isolados no mundo e de todos. Muitas vezes, nós é que não percebemos o “parentesco” entre os tempos vividos e perdemos, assim, a possibilidade de “soldar” conhecimentos desligados e fazê-lo iluminar com os segundos a precária claridade dos primeiros (FREIRE, 2013).

Por consequência, a organização dos Guarani não é dissociada de seu território; em um contexto de sociabilidade abrangente, cada território mantém uma inter-relação com outros *tekoá* no Brasil; logo, de certa forma, todo *tekoá* é seu território pelas pertinentes conexões estabelecidas. No período da pandemia de Covid-19, o ângulo de pensar a existências no cotidiano foi copiosamente afetado em virtude da necessidade do isolamento; de se estar recluso em seu território para não aumentar a dispersão do vírus para os Guarani *Mbya*, indicoando mais uma vez a exclusão diante da sociedade e o silenciamento nessa pandemia foi intensamente presente.

Os Guarani revelam que a sua territorialidade é compartilhada interveniente de um coletivo. Nesse entendimento, as identidades são reveladas coletivamente. No tocante

durante o período da pandemia da Covid-19, percebo que as (os) entrevistadas (os) indicam que, além da subnotificação dos casos e dados de óbitos, a exclusão em relação às políticas públicas, esse impacto traz mais uma vez o isolamento imposto pelo colonialismo. Como constatamos em suas narrativas:

A gente não tem estatística para os indígenas em contexto urbano, de violência de **morte de Covid**, nem de violência nas favelas. Os indígenas que acabaram **morrendo pela Covid** foram colocados como pardos. Então, você tem uma subnotificação, nesse período da pandemia, agora para além da pandemia tem um silenciamento e uma negação de você ter estatística que fale sobre nós mercado de trabalho, você não tem não fala e aí como é que você consegue romper o racismo o preconceito, olhares de mundo (Entrevistada B, grifos meus, sic).

[...] saiu o primeiro licenciatura intercultural do sul da Mata Atlântica pela UfSC (Universidade Federal de Santa Catarina) e era para três etnias, Kainag, shocleing e Guarani, eu minha filha e meu irmão nós fizemos para essa licenciatura e essa licenciatura acontecia da seguinte forma na verdade que era a gente ia duas vezes ou três vezes por ano presencial na Universidade a gente ficava um mês e depois voltava e a gente fazia assim por diante, isso foi em 2011 que começou e eu terminei em 2015, terminando a minha licenciatura graduação eu fui fazer processo seletivo no Museu Nacional em antropologia social que era, isso me animou é no Museu Nacional não tem língua estrangeira para nós indígenas e isso me animou e fui e passei para mestrado em 2016 em 2018, conclui meu mestrado e fiz passagem direta para doutorado e que estou aqui no doutorado agora, Eu ia concluir meu doutorado em 2022, mas devido à pandemia e à perda da minha mãe ano passado, durante esse **Covid e aconteceram várias outras coisas eu não conclui**, eu na verdade não tive acho que emocionalmente preparado para concluir minha tese. Por isso eu **tive que prorrogar, né** eu pretendo defender em 2023 (Entrevistada A grifos meus, sic).

O impacto da pandemia de **Covid** foi grande em todos nós, nos povos originários bateu forte também aquela aldeia que a gente pesquisou *Tekoá Ara Hovy Py Guarani Mbya* de Maricá da Tiririca, o que aconteceu, não sei se você está sabendo, a Esposa do seu Félix. Morreu a anciã mais velha a matriarca da aldeia de Covid e morreu também uma criança filha do Vanderley. Tanto é que seu Félix está no Espírito Santo e a Pajé filha dele Maria Helena, foi para lá pois todo mundo ficou triste, adoeceu de tristeza, mas agora eles estão melhores. Mas o **Covid impactou bastante nas aldeias** até porque não tem vacinas para as crianças então complicado para crianças até 5 anos, então foi isso que aconteceu a criança e a matriarca, a avô dele (Entrevistado C, grifos meus, sic).

Os Guarani têm se mantido resilientes aos aspectos correlacionados à educação indígena. Em virtude da sua alteridade, que manifestam diante do mundo diante desse viés, a sua ação pedagógica revela que sua cultura e tradições sejam vivenciadas e experienciada a cada geração. No processo de educação escolar dos indígenas, a perda da

alteridade e a dissolução das diferenças são sentidas como ameaças reais, prementes e indiscutíveis. Essa perda e essa dissolução, para alguns, relacionam-se até de forma direta e quase exclusiva com a escola. A escola seria um dos fatores decisivos de generalização e uniformidade (MELIÁ, 1999).

No caminho de suprir as desigualdades, a educação indígena reafirma aspectos a fim de definir mecanismos de resistência. As condições desproporcionais do entendimento da relação espaço-tempo, segundo as cosmovisões dos Guarani *Mbya*, indicam que a dimensão social política histórica encaminha os povos originários à exclusão na atual sociedade. A percepção do racismo ambiental passa pelo entendimento que outridade nos faz deslocar que a relação espaço tempo possui diferentes entendimentos na atualidade.

No que tange ao espaço-tempo, as (os) entrevistadas(os) trazem os seguintes prismas:

O Algemiro fala, é puro *Nhanderu* as coisas que quando acontecem tudo que precisa acontecer e que seu diário de bordo não era aquele o seu foco de caminho não era aquele. E que de repente você se vê. E os caminhos vão se fechando e de repente você olha para trás que tudo o que você construiu, que já era algo **pré-determinado por Nhanderu** (Entrevistada B, grifos meus, sic).

Poderíamos dizer esse lugar de diálogo desde que tenha esse diálogo assimétrico, digamos assim, esse diálogo, como vou dizer, assim horizontal, na verdade sabemos que elas não têm, ela já traz umas questões de cima para baixo de impor muitas das vezes, e a escola tem essa visão, esse papel, não tem muito lugar de escuta de diálogo, então voltando, em relação ao meu filho, ele disse se estivesse na escola particular teria essa competência de acompanhar outros colegas que são hiper-inteligentes, ai fique muito assim pensando revoltada, sabemos que ele não é assim, eu conversei com ele, que, na verdade, o pensamento dele é incompetente por não estudar em escola particular, eu falei que não é assim, que na verdade a própria universidade não tem competência de receber e acolher esses sujeito que tem outra perspectiva de química e física, né, que para nós **Guarani tem outra relação** a gente não tem outra relação uma outra metodologia, uma outra visão, uma outra perspectiva, sobre física e química, **a gente vive no dia a dia a gente pratica no dia a dia** então na nossa relação com o mundo (Entrevistada A grifos meus, sic).

Então, a convivência que tivemos com os Guarani *Mbya* infelizmente meu povo Puri não tem nem em aldeamento e nem aldeia, segundo a cosmovisão do meu povo mas não tenho, o que aprendi através do estudo, e da vivência dos Guarani é que o *tekoá* acima de tudo está no **autoentendimento de pertencimento dele**, não só como território espaço físico, o nosso entendimento a gente tem um monte de coisa que chama como meu, meu celular meu carro, chama até a companhia de

minha esposa, minha casa, eles não têm muito isso, eles têm pertencimento, como **pertencimento de auto proteção e de auto cura**, existe o indivíduo, também tem as pelejas tem a luz a sombra de cada caso (Entrevistado C, grifos meus, sic).

[...] eu tive a oportunidade de ser crítico com o catolicismo na juventude e coincidiu Helder com o período das Diretas Já e eu estava no centro da cidade eu tinha 11, 12 anos, eu estudei lá dos 10 aos 13 anos, e vivi as Diretas Já, fui algumas das manifestações passei pela aquela multidão, né, muita gente, era assustador, voltava de transporte público, tinha que passar pela multidão, meio assustado com medo de ser pisoteado, de me perder, mas ao mesmo tempo comemorado pela multidão. Uma criança aqui, você sabe o que está acontecendo é obvio que sabia, que a política sempre foi o assunto na família, principalmente por parte da minha mãe, então sabia sim, e tinha uma **postura atenta muito cedo anti-imperialista**, forte isso na minha casa, então sabia o que estava acontecendo sim, claro também das limitações, vi parte dos comícios, chegava tarde em casa, ia com dois ou três amigos, perto do grande discurso das Diretas Já, se não me engano foi na sexta feira, eu estava sozinho. E foi uma experiência marcante em minha vida e **leveei isso para o resto da vida, eu chegando em outros lugares outros espaços**, eu sempre me interessei por política, a formação acadêmica também foi uma formação política, né nunca este deslocada da formação política (Entrevistado D, grifos meus, sic).

Muitas pessoas questionam o debate do racismo quanto aos povos originários, colocando em dúvida a relevância desse debate; indagam-se acerca da quantificação e da proporcionalidade do racismo ambiental sofrido por eles. É relevante problematizar que, por mais que se tenha avançado, as atuais políticas ainda não são suficientes.

Na concepção do racismo, as (os) entrevistadas (os) trazem os seguintes questionamentos:

[...] a questão de saber, eu acho que nesse sentido do que eu falo sobre, racismo, de racismo estrutural, que acontece que existe em todos os espaços institucionais, isso uma das coisas que eu penso sobre essas questões e são vários outros racismos que eu não vou poder falar tudo aqui. Porque eu acho que é um dos exemplos que eu penso e fora outras vários questões sobre o racismo, eu não me lembro em que ano, por exemplo os parentes foram, eu não me lembro, saiu no jornal que os parentes, três parente do Paraná, foram buscar taquara numa reserva ambiental, ai eles foram presos, né, sendo que só três levaram pouco taquara na verdade foram buscar taquara para fazer artesanato e uma delas também era para as mulheres é instrumento, porque taquá a gente chama de taquá que é feito de taquara, para fazer instrumento de mulheres, tocam na verdade nós mulheres, tocam no momento de ritual, então eles foram presos porque alegaram foram meche com coisa que não deveriam mexer como se fosse coisa como se fosse acabar aquela reserva ambiental, na verdade sobre o nosso ponto de vista a reserva ambiental, ou seja, lá preservação ambiental ou seja lá que for o nome a gente o juruá ele tem mania de tirar todos aqueles seres inclusive nós humano para preservar que, na verdade, no nosso ponto de vista, a

preservação não é tirar as pessoas de lá, a preservação é saber lidar com esses elementos que eu falei, a gente entende que todas as plantas, todas as águas os rios, ela tem seus espíritos, então ela é parte do nosso corpo como se fosse parte do nossa vida, parte da nossa existência, então é importante entender o juruá, não entende o que é preservar, como que é preservar, como é preservação do meio ambiente na perspectiva indígena, nunca perguntaram, só retiraram pessoas e acha que assim que funciona, não é assim, então eu sempre falo isso é do modo de entendimento do Juruá de preservar as coisas mais no nosso entendimento, não é retirando pessoas que vai preservar as coisas eu acho que mais ou menos que tenho pensado (Entrevistada A, sic).

[...] como você entende o contexto de você com o outro, você comunidade e você com a direção com que você acredita. No ocidente um único Deus porque não uma Deusa, eu tenho pedido nas minhas orações meu Deus e minha Deusa. Deus não tem sexo, senão a gente reforça o patriarcado, porque Jesus foi distorcido, nunca vai ser branco, de olho azul, agora botar Deus branco de olho azul também, já que nunca ninguém teve presença física de encontro, se teve está no astral e está tão distante e não se consegue provar nada, porque não Deus e Deusa, é desconstrução irmão, se não a gente vai ficar nadando com elástico na cintura não vai sair do lugar (Entrevistado C, sic).

[...] eu acho que tem uma coisa é eu conheci a teoria posso te dizer o racismo é teoricamente escrito como a percepção da desigualdade distributiva dos danos ambientais, as desigualdades distributivas, imputa sobre as populações negras, majoritariamente indígenas, também um acesso desigual ao meio ambiente, uma distribuição desigual dos danos ambientais. Isso teoricamente está dito, está explicado, tem sido escrito, a gente tem feito pesquisa sobre isso, mais antes da teoria e da sistematização da teoria eu acho que já sabia o que era racismo ambiental, nas experiências de vida que a gente teve, na enchente de 1988 se não me engano, acho que foi em 88, nois tivemos duas grandes tragédias ambientais no Rio de Janeiro no final dos anos 1980, mais uma delas duas impactaram muito intensamente, a região da Tijuca e adjacência, no Andaraí, e a outra uma delas foi muito marcante com muita gente morta que eu pude testemunhar experimentar ver ser voluntário dessa tragédia para tentar depois enfim. Através da mobilização da igreja São Cosme e Damião fez para atender as vítimas, tentar fazer alguma coisa, e aí a gente via o que era o racismo ambiental, quem eram as vítimas fatais a cor delas, seria um desastre ambiental e era muito nojento ver a imprensa colocando a culpa na chuva, muito cedo descobri que não era chuva (Entrevistado D, sic).

No campo da sociedade civil organizada, o debate acerca do racismo ambiental é um elemento importante na luta das facetas da discriminação aos povos originários, quilombolas e ribeirinhos, para a reafirmação de seus direitos. O racismo ambiental revela uma complexidade ambiental e não está apenas referendado na questão ecológica apenas, rompe o cenário político e caminha no cenário educativo e científico no Brasil, a fim de entender as mudanças globais de nosso tempo. A complexidade ambiental não emana da

evolução da matéria nem se descobre no mundo objetivo. A complexidade emerge como uma nova racionalidade e um novo pensamento sobre a produção do mundo com base na tecnologia, na ciência e na tecnologia: é o espaço onde se articulam a natureza, a técnica e a cultura (LEFF, 2010).

Para ampliar a relevância do debate do racismo ambiental, as (os) entrevistadas (os) apresentaram os seguintes apontamentos:

O **racismo ambiental** você percebe no espaço das bordas do mundo onde os negros e indígenas estão, é aquele lugar onde muitas vezes trabalha em um lixão nas favelas. Que hoje, por exemplo, o terreirão, ali no recreio dos bandeirantes. Onde tudo isso era Jacarepaguá, que é o lugar onde vive o Jacaré de papo amarelo e aí você vai no rio onde o pessoal vai pegar água está cheio de Jacaré, então você tem que ir lá brigar com o Jacaré para pegar a água que nem sempre é limpa. Então isso é falta de políticas públicas é um lugar que você vai sendo empurrado porque os aumentos das cidades fizeram esse boom na própria política de construção de casas e apartamentos, e aí você vai sendo empurrado, **os primeiros a perderem esse território foi o povo indígena**, muitos deles ficaram nas cidades é uma coisa muito triste, as pessoas não olham o povo indígena como alguém que vive nas cidades só na cidade do Rio de Janeiro, nós temos mais de 15mil quando só do censo do 2000 para 2010 perdemos 15 mil porque mudou a metodologia extremamente específica como indígena aldeado, colocando quantos foram aqueles que perderam sua etnia, mas sabe de onde você vem, sabe como você foi criado, sem contudo você perceber ou lincar com essa forma de ser criado com a forma indígena de criar dentro das aldeias, eu posso dizer isso pela forma que fui criada, por mais que eu soubesse de minha avó indígena por parte de mãe e por parte de pai, eu achava que não tinha do direito de me autodeclarar (Entrevistada B, grifos meus, sic).

[...] e, para enfrentar esse **racismo ambiental**, é necessário se fazer parte, mas só que se trata da mesma coisa quando se trata da saúde indígena quando se trata da educação escolar indígena, quando se trata sobre demarcação de território, né, esse é um ponto que eu acho que é muito importante, esses pontos principais, né, que vai, né, como fazer qual metáfora eu não sei usar. Que na verdade é um ponto dos troncos, é um tronco principal dessas questões e vai se espalhando como galho mesmo como uma árvore, vamos supor assim, e aí vai essa árvore cada galho, digamos, é uma parte do racismo (Entrevistada A, grifos meus, sic).

Eu tive a grata experiência de escutar o Robert Bullard, e ali que comecei a ter entendimento de uma coisa que acontece ali do nosso lado no dia a dia do cotidiano, só porque desconhecer a gente acha que não é, só na verdade só sente quem está vivendo. e a gente por desconhecer a gente acha que não é, mas na verdade só sente quem está vivendo, não é à toa que sou criado em favela, uma parte da minha família está lá no morro da mineira no centro do Rio e depois que você começa entender um pouquinho você consegue perceber **o racismo ambiental é uma**

engrenagem da engenhoca, porque eles não pegam o que faz mal seja lixo hospitalar é injustiça lá no Leblon, eles fazem nas favelas, eles fazem nos guetos nas quebradas na aldeia no quilombo, porque é forma de extermínio, não é à toa porque se fosse diamante colocaria nas coberturas do Leblon. Como é problema, eles dividem muito “democraticamente” para as pontas onde sabem onde vai ter pouca resistência. Isso agora está rolando com os Puri em função da tragédia do crime ambiental da Vale do Rio Doce e da Samarco lá cheio de veneno, eles sabem e vão protelando foi denunciado, a briga que está acontecendo com os parentes Puri de Resplendor é o seguinte: sempre souberam que os Puri estão presente só que por **negação do sistema**, a Funai, os etnólogos também assumem no documento da Funai do passado (Entrevistado C, grifos meus, sic).

[...] uma expressão do **racismo ambiental** é a **subalternização desses saberes**, e dessas existências dessa terrexistência²⁵ que são essas resistências na terra com a terra, para mim a terrexistência ela incomoda o *status quo*, a hegemonia percebo é notável ver como é notável como os saberes da terra são vistos como menores como inferiores desprezível como credices, superstição em tempos onde os mitos assumem formas humanas no sentido completamente deturpadas, estou falando mal do Bolsonaro, a maneira totalmente equivocada de entender o que que é a importância de um mito de verdade, na organização do mundo, o manejo do mundo, o que diz o título de um livro muito interessante. Onde propuseram uma psicologia dos povos indígenas manejo do mundo ele é baseado em saberes da terra ancestrais outras epistemologias de terrexistência (Entrevistado D, grifos meus, sic).

Nesse contexto, pela luta da promoção da igualdade racial e, sobretudo, da democratização do pertencimento do território Guarani *Mbya* além de seu *tekoá*. O Brasil ainda hoje encontra uma forte resistência na tentativa de problematizar o debate da questão racial, sobretudo sobre o racismo ambiental. Nesse cenário, a injustiça ambiental não é algo que a sociedade brasileira pode tolerar ou vivenciar nos dias atuais. È chegado o momento da plena expressividade da justiça ambiental no Brasil. Ascelrard (2009) evidencia que não há dúvida que o *locus* por excelência da evidenciação da injustiça ambiental está exatamente nos contextos intra-urbanos. A verificação de dados internacionais, nacionais, regionais ou até municipais acerca da distribuição dos riscos ecológicos, de modo geral, não explicita sua sobreposição sobre os mais pobres.

²⁵ A terrexistência seria a condição constitutiva ecológico-existencial, dos viventes capazes de compor sociedades com a natureza. Em outras palavras, uma característica de sociedades cuja biodinâmica e ecossistêmica estabelecem experiências societais ecologicamente harmônicas em relação ao tempo ecológico e ecossistêmico, assim biorritmos e frequências então radicalmente afinados entre seus sujeitos, comunidades e o tempo da natureza. Consideramos que uma das características do desvio da condição de terrexistência é marcada pelo desencantamento. Assim, o desencantamento não é necessariamente a morte biológica, mas o enclausuramento e desvio existencial, o aquebrantar do corpo, o dismantelo cognitivo e o esquecimento e quebra dos ciclos ancestrais (RUFINO *et. al.*, 2020, p. 4).

Em referência ao racismo ambiental na organização dos territórios analiso que as cosmovisões do Guarani são importantes, pois seus significados são importantes na constituição de sua territorialidade. Em reação ao racismo ambiental, percebo que a poluição ambiental encaminha a uma política genocida. Nesse sentido, o eurocentrismo revela uma realidade desigual aos Guarani, conforme as concepções apresentadas pelas entrevistadas(os)

[...] pode ser água nascente, pode ser rio, pode ser plantas, pode ser caça, por exemplo, podem ser os animais, por exemplo quando vai matar uma caça, quando os parentes mata uma anta né, a comunidade vai se dividir nessa carnes com o intuito de pedir permissão pra esses espíritos na verdade dos **Ija** dos animais ou plantas, então a gente faz isso porque a gente sabe quando faz esses rituais e pede pros **ija** exatamente para não fazer mau uso, para não ter as consequências disso, desses desrespeito com esses elementos dos animais ou plantas com os rios. Então, por exemplo, lembro que minha avó falava desde pequeno pra gente, por exemplo, para a gente **não mexer as coisas à toa, tipo as pedras tem ija** são muito resistentes, ai lembro que minha vó falava se mexer muito nas pedras, pode se revoltar e quando muda de lugar, quando muda de lugar, os ija muda podem fazer mal para as pessoas, não é que **os ija** faz mal às pessoas quando se mudam **os ija** se muda então quando o lugar fica sem esses espíritos, o **Ija** pode fazer tragédia, eu acho que quando acontece essa tragédia pode fazer mal as pessoas que não têm nada a ver com isso então por isso somos responsáveis, não só por nós, também pelo mundo quando a gente fala a respeito **Ija das pedras, ija** das árvores dos rios, Ija dos animais, a gente é responsável, nós somos responsáveis pelo todo e por todos, por isso que a gente ensina nosso ensinamento desde pequeno as crianças aprendem desse forma, sabedoria que é a prática, viver pelo dia a dia por isso que eu acho que a escola voltando à relação da escola e das universidades eles não conseguem entender, compreender (Entrevistada A, grifos meus, sic).

Agora se a gente for falar do **racismo ambiental** das aldeias é só olhar o que está acontecendo na terra dos yanomami. **A questão do mercúrio**, com as dragas sugando crianças que vão tomar banho na beira do rio com toda a destruição da mata, a queima de florestas, e a escassez de alimentos, que faz com que os indígenas comprem muito mais coisas que no passado, industrializados para comer, e que tá levando essa população a ter hipertensão, diabete, então a gente precisa lembrar que tudo isso é fruto de um racismo ambiental que tem situações assim que nos leva a desespero, **a maior exclusão** foi APIB para exigir do governo federal uma série de cuidados que deveriam ter com a população indígena então é uma política genocida (Entrevistada B, grifos meus, sic).

[...] hoje em que pé está eles estão tirando água do rio para todos os moradores de novo dando uma merrequinha e água para as pessoas. Agora acabou a pratinha, você quer sobreviver? Tira a água contaminada do rio então é um retrato claro e preciso **do racismo**

ambiental e justiça ambiental que prevalece ao **poder eurocêntrico** (Entrevistado C, grifos meus, sic).

[...] uma maneira de descrever uma experiência de existência, que são essas existências com a terra com a natureza, oriundas dessas **cosmopercepções**, de ser e estar com a natureza, respeitando os ciclos da vida, os ciclos da natureza, os ciclos da terra os ciclos do clima os ciclos da vida como um todo e ao perceber essa dinâmica, se dar conta dos bioritmos, se dar conta da bioritimica, que a gente tem com a terra com a natureza, e aí ser e estar, cosmo, percepção, para mim é isso, **perceber a vida o cosmos**, a unicidade, a interdependência, o interser, a total conectividade de tudo e de todos a interdependência de todos os seres, de todos os entes humanos e não humanos, dessa esfera e de outros planos dessa materialidade, outras materialidades, a percepção disso tudo, de forma cósmica, macrocósmica, microcósmica, complexa dinâmica, para mim isso é tessitura do tempo, construção do tempo em **diferentes temporalidades** (Entrevistado D, grifos meus, sic).

No decorrer desse capítulo, verifico em díspares momentos que a distribuição dos desequilíbrios ambientais é desigual. Sendo que por meio dos relatos das (os) entrevistadas (os), a percepção da materialidade indica que os elementos da natureza e seus referidos ciclos não estão sendo valorizados. Em muitos momentos, é possível verificar que o conhecimento está inclinado na linearidade eurocêntrica e que os seus saberes são considerados inferiores, portando a manipulação e extração de tudo que está na natureza segue a lógica do *Juruá*. Tal posicionamento indica a subalternização o racimo ambiental e, sobretudo, a injustiça ambiental no *tekoá* Guarani *Mbya*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa objetivou investigar o racismo ambiental e a atuação dos educadores indígenas e não indígenas, sobretudo nas percepções da territorialidade Guarani, buscou compreender os percursos formativos em conexão e integração dos saberes da terra Guarani *Mbya*. Nesse sentido, foi revelada uma capacidade de transformar o nosso caminhar no mundo da nossa atual condição de vida em que haja a possibilidade de vislumbrar alternativas outras, para o reconhecimento da multiculturalidade dos povos originários. Permitiu, ainda, que o conhecimento se expressasse no sentido de dialogar com o planeta numa dimensão para além do imaterial, como forma de incorporar aos processos educativos a partir de outras epistemologias dos saberes da terra Guarani *Mbya*.

A tese, de natureza básica, utilizou a abordagem qualitativa, quanto aos objetivos. Trata-se de uma pesquisa crítico-dialética; como procedimentos, optei pelo estudo de caso, por análise bibliográfica, entrevistas individuais semiestruturadas e elementos da análise do discurso. Como sujeitos de pesquisa, elegi duas educadoras Guarani *Mbya* e dois educadores não Guarani. Evidencio que, para a análise das narrativas dos(as) participantes, utilizei elementos da análise do discurso, amparado em Tommasino (2001), Scanavaca (2020), Ladeira (1994), Brandão (1990), Meliá (1999), Benites (2018) e Bullard (2005).

Nesse sentido, para percorrer estes caminhos, fui desvelando uma das formas de educar ambientalmente à idealização de novas perspectivas de mundo, indicando *praxis* pedagógicas diferenciadas. O percurso final, que edificou a pesquisa, foi a realização e análise de entrevistas, que evidenciaram suas vivências e pertencimento ao universo dos Guarani *Mbya*.

Iniciei a tese revelando os objetivos a serem investigados nessa pesquisa. Com o propósito de alcançá-los, descrevi os conceitos teórico-epistemológicos nos quais se apresentam o racismo ambiental, ao transcorrer sobre a trajetória dos indígenas da etnia Guarani *Mbya*. Pude evidenciar que o comportamento dos Guarani, no tocante ao caminhar no mundo, é reconhecido por sua conexão com a natureza, indicando o destaque da identidade étnica dos Guarani. Apresentei a disjunção da ação e da prática amplamente preconizada pela visão hegemônica, sendo o meio ambiente contemplado por um campo de contradições, problemas e conflitos, conforme deram aporte teórico, Gersen (2006), Benites (2018), Ladeira (2015), Monteiro e Carvalho (2019) e Oliveira (2018).

Demonstrei a invisibilidade imposta por um olhar colonialista aos povos originários, idealizado em uma invisibilidade referenciada na expectativa da subtração da expectativa da convivência coletiva no território no qual os Guarani *Mbya* vivem.

Fundamentado em Quijano (2014) e Oliveira (2010), em relação à modernidade: a reparação das desigualdades históricas vivenciadas pelos Guarani *Mbya* que sofrem preconceitos e discriminações raciais, que são marcantes em nossa formação em nossa formação social imposta pelo racismo ambiental. Elucidei, com base em Bullard (2005), Acseirad (2009) e Herculano 2006 e 2008), as perspectivas do racismo ambiental na atuação dos educadores indígenas e não indígenas, apresentando o que cerca a distribuição dos riscos ecológicos, de modo geral, e a distribuição desigual dos danos ambientais, sobretudo a carga desses riscos aos considerados em mais vulnerabilidade socioeconômica.

A racionalidade técnica científica, no que concerne em relação ao poder institucional do capital, encaminha a forma de pensar indica que a crise ambiental segue os parâmetros da racionalidade instrumental inerente do capital. Acseirald expõe que

[...] nem os defensores da modernização ecológica, nem os teóricos da sociedade de risco incorporam analiticamente a diversidade social na construção do risco e a presença de uma lógica política a orientar a distribuição desigual dos danos ambientais, do lado dos atores da modernização ecológica ambientalistas conservadores ou empresários ambientalizados nenhuma referência é feita, por exemplo, à possibilidade de existir uma articulação significativa entre degradação ambiental e injustiça social. Nenhuma disposição demonstra, tampouco, estes atores em aceitar que a crítica ecologista resulte em mudança na distribuição do poder sobre os recursos ambientais. Do lado dos teóricos da sociedade de risco, por sua vez, nenhuma referência é feita aos distintos modos pelos quais os agentes sociais evocam a noção de risco, nem às dinâmicas da acumulação que subordinam as escolhas técnicas, nem tampouco ao trabalho de construção discursiva do qual depende a configuração das alianças no âmbito das lutas sociais, inclusive na formulação diversificada da própria crítica ecologista (2002, p. 51).

No que concerne ao racismo ambiental, com aporte de Bullard (1993), as relações exclusão racial *versus* as desigualdades ambientais encaminham a grandes desigualdades sociais. Os sujeitos sociais que seguem uma lógica em declarar a injustiça social e ascendente degradação ambiental imbuídos pelo discurso colonialista imposto pelo capital são aqueles que não estão inclinados em apresentar mecanismos para a superação das desigualdades impostas aos Guarani *Mbya*, por exemplo. O foco desses grupos colonialistas está inclinado para o crescimento econômico, mediante a eficiência da logística de mercado amparados na sua ampliação de mercados de consumo, como pude perceber na sistemática opressão de classe gênero e raça.

O que se entende por discurso colonial como aparato do poder emergirá mais completamente como crítica a textos específicos e históricos. Neste estágio, no entanto, dir-lhe-ei o que considero condições e especificações mínimas de tal discurso. É o aparato que acende o reconhecimento e a negação das diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica predominante diz respeito à criação de um espaço para a “subjetividade das pessoas” através da produção de conhecimento sem termos da vigilância ser exercida e a forma complexa de prazer/desprazer incitada. Procura a autorização para as suas estratégias pela produção de conhecimentos tanto do colonizador quanto do colonizado que se apresentam como estereotipados, mas antiteticamente avaliados (BHABHA, 2013, p. 184, grifos do autor).

Em relação à subalternização e depreciação dos saberes da terra, nos territórios em que as educadoras Guarani *Mbya* entrevistadas estão, pude constatar recorrentes conflitos socioambientais na perspectiva apresentada na pesquisa, confirmando, dessa forma, a incapacidade da modernidade em dialogar uma convergência ao multiculturalismo. Logo, é significativo reconhecer os problemas socioambientais que evidenciamos para que haja a transformação social. Ao afirmar que a subalternidade é injusta, expresso que é essencial referenciar a consciência dos subalternos como elucida Schlesener:

o objetivo da reforma moral e intelectual, pressuposto da nova hegemonia, deve partir mais uma vez da verdade efetiva das coisas, quer dizer, da consciência e cultura dos subalternos. Em meio a essa não existe apenas passividade e submissão, há também contestação e rebeldia. É a partir desse viés que deve se desenvolver a organização e a consciência antagônica dos subalternos no caminho de uma nova hegemonia. A contestação e a rebeldia deve se educar e ser educada numa ação cultural/política persistente, que passará decerto por uma fase econômico-corporativa, mas que não é capaz ainda de conceber a hegemonia e o universo das supraestruturas complexas que a compõe (2016, p. 9).

É eminente a atuação do racismo ambiental nas questões relacionadas à expropriação dos saberes da terra. Partindo do aporte teórico apresentado nesta pesquisa, bem como pelas narrativas dos(as) entrevistados(as), é possível constatar a atuação do racismo ambiental como também a subalternização dos Guarani. Evidencio uma dimensão racista em analogia à problemática ambiental, haja vista que classes dominantes, de forma individualista, sobrepõem os seus interesses, conforme os discursos analisados. Suas cosmovisões estão sendo sobpostas pelas injustiças ambientais. Na ótica deste elo de injustiça ambiental, denuncio a busca pelo entendimento das questões do racismo ambiental, referente às ações danosas de forma poluidora ou destruidora do meio ambiente e, que estão além das fronteiras físicas do *tekoá* Guarani. Nessa condição para sobrepor os privilégios dos grupos dominantes perante aos Guarani *Mbya*, Guimarães explica:

as hierarquias sociais podem ser justificadas e racionalizadas, por conseguinte, de diferentes modos, fazendo, todas, apelo à ordem natural. Assim, por exemplo, a ordem econômica era justificada, na Inglaterra do século XIX, como produto das virtudes e valores nobres); do mesmo modo, as mulheres teriam posições subordinadas devido às características de seu sexo, e os negros eram escravizados ou mantidos em situação de “ralé” porque sua “raça ” Seria intelectual e moralmente, incapacitada para a civilização. É importante lembrar que todas essas hierarquias foram justificadas, e algumas ainda o são, por uma teoria “científica” da natureza (eugenia, biologia e genética) (2009, p. 32, grifos do autor).

As dinâmicas conduzidas pela tese objetivaram a mediar uma visão no qual a nossa presença no mundo seja construída, com o olhar do cuidado recíproco. Dessa forma, indico que o reencontro com o natural busca estabelecer um novo caminho, numa perspectiva de estar no mundo de forma equilibrada e harmônica, dando o enfoque no sentido que pensamos a concepção do nosso convívio com a natureza. Ao referenciar a “amabilidade ambiental”, indico a necessidade de compreender a realidade em vivemos por outro olhar de mundo. Assim, é crucial considerar que somos parte pertinente do meio ambiente, ao libertarmos de um olhar fragmentado e reducionista em relação às questões socioambientais através de diferentes ângulos. Passamos a compreender e identificar a crise planetária em que vivemos.

A amabilidade ambiental referencia uma perspectiva em construir um espaço relacional harmônico integrado ao cosmos em uma perspectiva socioambiental. Compreendo que relacionar o entendimento acerca da ritualidade da etnia Guarani com a terra revelou a responsabilidade de um olhar pedagógico de orientação integrante junto às cosmovisões dos Guarani *Mbya*. Sobre este aspecto, Guimarães nos coloca que

o “reencontro com o natural” é a possibilidade de restituição ao ser humano do seu ambiente vital, de sua capacidade ancestral de sentir-se em comunhão com o todo, e com isso, naturalmente “ouvir” a natureza; de se reencantar pela força conectiva da amorosidade com outros seres e elementos com quem coabitamos no planeta; de sacralização da vida (incluindo a morte) como um bem maior. É uma proposta otimista, que evoca uma libertação, tanto para si como para a Terra, das ameaças representadas pelos incessantes equívocos e descontrolada ganância, que vêm caracterizando as atividades humanas no planeta, priorizando os interesses econômicos acima de tudo (2017, p. 1581).

Conforme apresentei ao longo da tese, pela vivência e proximidade aos Guarani *Mbya*, esta pesquisa constata a confirmação da exclusão racial e as desigualdades ambientais em nosso território, sobretudo em referência à territorialidade Guarani *Mbya*. Dessa forma, a constituição do protagonismo dos Guarani *Mbya* é importante, para que sejam reconhecidos como sujeito coletivos, na dinamização de processos de transformação da realidade em crise, por trilhar um outro amanhã, que confirme uma

praxis educativa que indique uma ação transformadora para um novo caminhar na sociedade.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, H. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- _____. **Ambientalização das lutas sociais** – O caso do movimento por justiça ambiental. Estudos avançados Sielo Brasil, 2010.
- _____. **Justiça ambiental e construção social do risco**. Desenvolvimento e Meio. Ambiente, Editora UFPR, n. 5. jan. /jun. 2002.
- ALMEIDA, V. S. **Racismo institucional e afro-brasileiros: o caso do Instituto Rio Branco**. Dissertação de mestrado – UFRRJ, Rio de Janeiro, 2016. [mimeo].
- ALMEIDA, P. R. O Brasil E a Diplomacia Do tráfico (1810-1850). Locus, **Revista De História** 4 (2). Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20466>>. Acesso em: 19 out. 2022.
- ALMEIDA, S.L. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- _____. **Racismo estrutural** São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, L. F. M. Da lei da mãe terra e do desenvolvimento integral para o bem-estar boliviana ou do ecocentrismo de cocktail molotov, **RJLB**, ano 3, n. 5, 2013.
- AMAUÍLIO, E. **O uso das águas na terra indígena YYY Katu, Japorã, Mato Grosso do Sul**. UFSC, Florianópolis, S.C. 2015.
- AMORIM, C., PALADINO, M. **Cultura e literatura africana e Indígena**. Curitiba, IESDE, Brasil S. A. 2012.
- ARROYO, M. G. FERNANDES, B. M. **A educação básica e o movimento social no campo: articulação nacional por uma educação básica no campo**. Brasília, DF, 1999.(Coleção Por uma Educação Básica do Campo, n. 2).
- ARRUDA, D. P. Dimensões subjetivas do racismo estrutural. **Revista da ABPN**, v. 13, n. 35, 2021
- ÁLVARES, A. **Introdução à língua Guarani Mbya, vinculado ao projeto Patrimônio cultural, conhecimentos e educação indígena**. UFF, 2019.

BARBOSA, M. M. **Alguns perigos dos mercados digitais e as respostas do direito europeu do consumido**, Rio Grande do Norte, v. 11, n. 1, 2020.

BARONI, M. Ambiguidades e deficiências do conceito de desenvolvimento sustentável. **Revista de administração de empresas**, São Paulo, abr./jun. 1992.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BERNADO, K. A. S., MAIA, F. L., BRIDI, M. A. As Configurações do trabalho remoto da categoria docente no contexto da pandemia Covid-19. **Revista Novos Rumos Sociológicos**. v. 8, n. 14, ago/dez. 2010.

BRASIL. Lei nº 6001, que instituiu o **Estatuto do índio**, 1973.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Organizado por Cláudio Brandão de Oliveira. Rio de Janeiro: Roma Victor, 2002.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro, Zahar, 2000.

_____. **O mal estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Claudia Gama. Rio de Janeiro, RJ. Zahar, 1998.

BACELAR, J. E CARDOSO, C. **Brasil um país de negros?** 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA CEAO 2007.

BAHABHA, H. K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BANIWA, G. S. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**, Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, Brasília DF. 2006.

BRANDÃO, C. R. Os Guarani: índios do Sul – religião, resistência e adaptação. **Revista de Estudos Avançados**, São Paulo, USP, v. 4, n. 10, 1990.

BRANCO, G. C. Racismo, individualismo, biopoder. **Revista Filos.**, Aurora, Curitiba, v. 21, n. 28, jan./jun.2009.

BENITES, S. **Viver na língua guarani nhandewa (mulher falando)**. 2018. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. [mimeo]

_____. **Nhe'e para os Guarani (Nhandeva e Mbya)**. Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro/RJ, Brasil, v. 21, n. 1, p. 37-41, jan./jun. 2020. Disponível em: <<https://orcid.org/0000-0003-4906-7794>>. Acesso em: 10 abr. 2021.

_____. MARTINES, P.; NUÑEZ, G.; PINNA, R. **Reflexões Guarani acerca da COVID-19: tecnologias de cuidados tradicionais e vacinação na tekoá**. Vol.1, nº5, junho. Disponível www.pari-c.org acesso jun. 2022.

BEZERRA, W. C.; MAIA, L. F. R. B. Trabalho e barbárie: um estudo em saúde do(a)trabalhador(a) em um contexto de precarização do trabalho. **IX Jornada internacional de políticas públicas**, UFMA. São Luiz, MA. 2019.

BICALHO, R. S. Avanços e possibilidades da educação do campo no Brasil. **Reconcavo Revista de história de história da UNIABEU**, ano, nº 1, ago./dez. 2011.

BORGHETTI, A. **Tekó, Tekoá, Nhanderecô e Oguatá: territorialidade e deslocamento entre os Mbyá-Guarani**, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Unb, 2014

BULLARD, R. D. Ética e racismo ambiental. **Revista Eco 21**, ano XV, n 98, 2005. Disponível em: <<http://www.eco21.com.br/textos/textos.asp?ID=996>>. Acesso em: 15 maio 2022.

_____. **Confronting Environmental Racism: voices from the Graddroots**. Boston, MA: South End Press, 1993.

CANDIOTTO, L. Z. P. Contribuições da ecologia política para a desconstrução de narrativas vinculadas a injustiças ambientais. **Geosul**, Florianópolis, v. 36, n. 78, jan./abr. 2001.

CAPONI, S. Covid-19 no Brasil: entre o negacionismo e a razão neoliberal. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**, São Paulo, 2020.

CASTRO, C. N. e PEREIRA, C. N. **Agricultura familiar, assistência técnica e extensão rural e a política nacional de Ater**, IPEA, 2017.

CASTRO, E. **Território. Biodiversidade e saberes de populações tradicionais**. Universidade Federal do Pará, (UFPA), N. 92, maio 1998.

CASTRO, E. V. Os Involuntários da Pátria ARACÊ. Direitos Humanos em Revista, ano 4, n. 5, fev. 2017

CARVALHO, R; REESINK, E; CAVIGNAC, J. **Negros no mundo dos índios**: imagens, reflexos, alteridades. Natal, RN: EDUFRN, 2011.

CAVALCANTI DE OLIVEIRA, L. E. Alienação, linguagem empresarial e direito do trabalho: A prejudicial introdução de novos termos à linguagem organizacional, sob perspectiva da técnica rapport. **Revista FIDES**, v. 12, n. 1, set. 2021.

CHAUÍ, M. Representação Política e Enfrentamento ao Racismo, **III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial** – a III CONAPIR Salvador.BA, 2013.

COLLINGWOOD, R. G. **Fascismo e Nazismo**. Essays in political philosophy (Ed. David Boucher. Oxford: Oxford University Press. 1989. v. 15.

CHARAN, R.; CAREY, D.; USEEM, M. **Governança ativa**: as vantagens de uma liderança compartilhada entre conselheiros e executivos. Tradução de Cristina Yamagami. Rio de Janeiro Elsevier. 2014

COELHO, M. T. A. D.; ALMEIDA FILHO, N. A. Normal-PatológicoSaúde-Doença:revisitando Canguilhem. **PHISIS: revista, saúde coletiva**, Rio de Janeiro, n. 9, 1999.

COSTA, B. S.; DIZ, J. B. M.; OLIVEIRA, M. L. Cultura de consumismo e geração de resíduos **Revista Brasileira de estudos políticos**. Belo Horizonte, MG, 2018.

DAUSTER, T. Um saber de fronteira-entre a antropologia e a educação. **26º reunião anual da ANPED**, Poços de Caldas, MG. out. 2003

DANTAS, B.G. **Vovó Nagô e pai branco**: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DUSCHATZKY, S. e SKLIAR, C. O nome dos outros. Narrando a alteridade na cultura e na educação. In: LARROSA, J.; SKLIAR, C. (Org.) **Habitantes de Babel**: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte, Autêntica, 2001.

DUSSEL, E. **Europa, modernidade y eurocentrismo**, CLASCO, Argentina, B.A. 2000.

FANON, F. **Os condenados da terra**, Juiz de Fora, UFJF, 2002.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Alienação e liberdade** – Escritos psiquiátricos. São Paulo, SP: UBU Editora. 2021.

FEARNSIDE, P. M. Desmatamento ilegal zero: Mais uma distorção do Bolsonaro. **Amazônia Real**. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/desmatamento-ilegal-zero-mais-uma-distorcao-do-bolsonaro/2021>>. Acesso em: 20 mai 2022.

FLEURI, R. M. **Aprender com os povos indígenas**. Revista de Educação Pública, v. 26, n. 622, 2017.

FLORIANI, D. **Disciplinaridade e construção interdisciplinar do saber ambiental**. Desenvolvimento e Meio Ambiente, Editora UFPR, n. 10, jul./dez. 2004

FREIRE, **Pedagogia do Oprimido**. 24 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Política e educação**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 48. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

_____. **Extensão ou comunicação?** 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **Ética, utopia e educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. **Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em Processo**. 2. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

_____. **Educação como prática da liberdade**. 14. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra. 2011.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**: Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. **Pedagogia da esperança: um encontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

GERSEM, S. L. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. LACED/Museu Nacional, 2006.

GIBBS, G. R. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre: Kookman; Artmed, 2009.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo. Atlas. 1991.

GODECKE, M. V. *et al.* O consumismo e a geração de resíduos sólidos urbanos no Brasil. **Revista Elet. Em gestão, Educação e tecnologia Ambiental**, v. 8, n. 8, 2012.

GODOI, C. K. **A pesquisa qualitativa em estudos organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

GOLDMAN, M. **Razão e diferença: afetividade, racionalidades e relativismo no pensamento de Lévy-Bruh**. Rio de Janeiro: Grypho, 1994.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. **Educação Antirracista: caminhos abertos pela Lei federal nº 10.639/03**. Brasília, MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade, 2005. .p. 39-62.

GUIMARÃES, A. S. A. Como trabalhar com “Raça” no Brasil. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan. /Jun. 2003

_____. O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação. **Estudo. Afro-asiático**, Rio de Janeiro, n. 38, dec. 2000.

_____. **Racismo e antirracismo no Brasil**. FUSP, fundação de Apoio à Universidade de São Paulo. São Paulo: Ed..34, 2009.

GUIMARÃES, M. **Educação ambiental: no consenso de um embate?** Campinas, SP: Papirus, 2000.

_____. Educação ambiental crítica. In: BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Diretoria de Educação Ambiental. **Identidades da educação ambiental brasileira**. Brasília, MMA, 2004. p. 25-34.

_____. **A dimensão ambiental na educação**. Campinas, SP, Papirus, 1995.

_____. Outras epistemologias em educação ambiental: o que aprender com os saberes tradicionais dos povos indígenas. **Revista Eletrônica Mestrado Educação Ambiental**. Ed. especial, julho/2016.

_____. Educação Ambiental na “ComVivência Pedagógica” do Caminho de Santiago. **Revista Sergipana de Educação Ambiental, REVERSEA**, São Cristóvão, Sergipe, v. 9, n. 1, 2020.

_____. Armadilha paradigmática na educação ambiental. In: LOUREIRO, C.F.B., LAYRARGUES, P. P. , CASTRO, R.S, (orgs.). **Pensamento complexo, dialética e educação ambiental**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Identidades da educação ambiental brasileira**/ Ministério do Meio Ambiente. Diretoria de Educação Ambiental; Philippe Pomier Layrargues (coord.). Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004

_____. Educação ambiental e os processos formativos **em** tempos de crise. **Revista Diálogo Educacional**, Curitiba, v. 17, n. 55, out. /dez. 2017

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**, volume 2. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; coedição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira.. 2. ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GROSFOGUEL, R. Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses: multiculturalismo identitário, colonización disciplinaria y epistemología decoloniales. **Red de revistas Científicas de América Latina**, Colombia, BO. 2007.

_____. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019; (Coleção Cultura Negra Minas Gerais, B.H).

HABERNAS, J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Volume I. Tradução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, 1997.

HASENBALG, C. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro, Graal, 2 ed., 2005.

HANSEN, G. L. Espaço e tempo na modernidade. **GEOgraphia**. Disponível em: <<https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2000.v2i3.a13374>, 2009>. Acesso em: 10 abr. 2022.

HERCULANO, S. Riscos e desigualdade social: a temática da Justiça Ambiental e sua construção no Brasil. In: **V ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM AMBIENTE E SOCIEDADE**. Anais. Campinas, Anppas, 2002.

HUEYER, B. N. **Transformação, diferença e os juruá**: reflexões antropológicas entre os Mbyá-guarani no Cone Sul. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre, 2014.

JECUPÉ, K. W. **Tupã Tenondé**: a criação do universo, da terra e do homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo, Editora Petrópolis. 2001.

KAYAPÓ, E; BRITO, T. **A pluralidade étnico-cultural indígena no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?** Dossiê Histórias Indígenas. Caicó, v. 15, n. 35, p. 38-68, jul. /dez. 2014.

_____. Nossas ancestralidades são sagradas. **Letra indígena**, São Carlos, v. 19, n. 1, 2021.

KOSICK, K. **A dialética do concreto**. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002

KRENAK, A. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

_____. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LADEIRA, M. I. **O caminhar Sob a Luz: território Mbya à beira do oceano**. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

LANDER, E. A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas, **Coleccion Sur,Sur**, CLASCO, Argentina, B.A, 2005.

_____. **Os índios Guarani/ Mbya e o complexo lagunar estuarino de iguape Paranaguá**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1994.

JECUPÉ, K. W. **Tupã Tenondé: a criação do universo, da terra e do homem segundo a tradição oral Guarani**. São Paulo, Petrópolis, 2001.

_____. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio**. São Paulo: Petrópolis, 1998

LEMOES, C. S.; GALINDO, D. C. G. **Psicol. Cienc.**, Brasília, v. 33, n. 4, 2013.

LEFF, E. **Discursos sustentáveis**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo, 2010.

_____. **A complexidade ambiental**. Tradução de Elisete Wolf. São Paulo. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2010.

LE TOURNEAU, F. M. O governo Bolsonaro contra os Povos Indígenas: as garantias constitucionais postas à prova. **Confins [En ligne]**, 501 | 2019.

LOUREIRO, C.F.B. **Sustentabilidade e educação: um olhar da ecologia política**. São Paulo, Cortez, 2012.

LOPES, L.C. O conceito de racismo institucional aplicações no campo da saúde. **Interface – Comunicação., Saúde, Educação.**, v.16, n.40, p. 121-134, jan. /mar. 2012.

MACHADO, A, M, N. **Informação e controle bibliográfico (recurso eletrônico): um olhar sobre a cibernética**. São Paulo, SP. Editora Unesp. 2003.

MACEDO, R. S. *et al.* (org.). **Currículo e processos formativos: experiências, saberes e culturas**. Participação de Pierre Dominicé; prefácio de Álamo Pimentel. Salvador: EDUFBA, 2012.

MANCINE, A. P. G; TROQUEZ, M.C, C Desconstruindo estereótipos: apontamentos em prol de uma prática educativa comprometida eticamente com a temática indígena. **Tellus**, Campo Grande, ano 9, n. 16, 2009.

MELO, C. P; PIMENTA, P. Nanociências e Nanotecnologias. **Parcerias estratégicas**, n. 18, ago. 2004.

MÉZÁROS, I. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial, **Revista X**, v. 16, n. 1, 2021

MONTEIRO, A. J. J. Sobreviventes das Fronteiras: Cultura, violência e valores na educação. **28ª Reunião Nacional da ANPED**. GT Educação Popular – 6. Caxambu – MG. 2005.

_____. Fronteira, cultura e exclusão: debates do nosso tempo. **Série – Estudos – Periódicos do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB**. Campo Grande –MS, nº 31, 2011

_____; CARVALHO, L. H. Entre o nhandereko e a escola: a educação guarani e a educação escolar nas aldeias. In: SARTÓRIO, Lúcia Valadares; MIRANDA, Jaime Rodrigo (Orgs.). **Políticas públicas e práticas sociais?** Cidadania, Comunicação, Segurança Alimentar, Saúde e Educação. Ro de Janeiro: Livraria da Física, 2019.

MENEZES, A. L .T. Infância e educação Guarani: para não esquecer a palavra. **Tellus**, Campo Grande, ano 14, n. 26, p. 101-118, jan. /jun. 2014.

MELIÁ B. **Educação indígena na escola**, Conferência ministrada no I Congresso Internacional de Educação Indígena. Dourados M.T. **Cadernos Cedes**, ano XIX, n. 49, dez.1999

MOORE, C. **Racismo & Sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2. ed. Belo Horizonte. Nandyala, 2012.

MORIN, E. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria. D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **Os Sete Saberes necessários à educação do futuro**. Tradução de Eliane Lisboa. Porto Alegre. Sulina, 2006.

_____. **Introdução ao pensamento complexo.** Tradução de Eliane Lisboa. Porto Alegre, Sulina, 2006.

_____. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeane Sawaya. Revisão técnica Edgar de Assis Carvalho. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **A cabeça bem-feita:** repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MOSER, E. M. Atuação dos conselhos de administração em uma agenda estratégica de perspectivas futuras para a empresa 2020. Tese de doutorado— Programa de Pós-Graduação em Administração, PUC, Rio de Janeiro, 2020.

MOURA, D. V. Justiça Ambiental: Um Instrumento de cidadania. **Qualitas Revista Eletrônica**, Campina Grande, v. 9, n. 1, 2010.

MOORE, C. **Racismo & sociedade: novas base epistemológicas para entender o racismo.** 2. ed. Minas Gerais, B.H, Nandyala, 2012.

MULLER, M. P.; CARDOSO, L. **Estudos sobre a identidade branca no Brasil.** Curitiba: Editora e Livraria Appis, 2017.

NASCIMENTO, E. L. **Pan-africanismo na América do Sul:** emergência de uma rebelião negra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

NASCIMENTO, A. do (Org.). **O negro revoltado.** 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982 (1968).

NASCIMENTO, K. C. Sociedade, novo normal e normalidade. *In:* SILVA, Francinaide de Lima, entrevista com Kleiton Casemiro do Nascimento. **Revista Faculdade Famen – REFFEN**, Natal/Rio Grande do Norte), ago. 2020.

GERALDES NETO, B. G. **Em tempos de quarentena, uma busca de sua origem.** Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.33233/eb.v19i2.4157>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

NZINGA, P. A; SANCHES, C.; PINHEIRO, B. C. Patrimônio (I)material e cultura afro-brasileira: Aportes das lutas antirracistas à educação ambiental crítica. **Revista da ABPN.**, v. 12, n. 32, mar./maio 2012.

OLIVEIRA, C. S. LOTUFO N, F. Suicídio entre povos indígenas: um panorama estatístico brasileiro. **Revista Psiquiatria Clínica**. 30, 2003

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de antropologia**, UNESP, v. 39, n. 1, 1996

OLIVEIRA, L. F. **Histórias da África e dos africanos na escola**. As perspectivas para a formação dos professores de história quando a diferença se torna obrigatoriedade curricular. PUC, Rio de Janeiro, RJ. 2010.

OLIVEIRA, M. V. **Escola indígena no Estado do Rio de Janeiro: políticas públicas e racismo institucional**, 2018.

OZÓRIO, R. G. Texto para discussão. **A desigualdade racial nas últimas três décadas**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Rio de Janeiro, 2021.

PAIXÃO, M. **Manifesto anti-racista: ideias em prol de uma utopia chamada Brasil**, Rio de Janeiro, R.J. DP&A, LPP/UERJ, 2006.

PALADINO, M. Os direitos educacionais dos povos indígenas e as convenções nº 107 e nº 169 da OIT. **Movimento-Revista de Educação**, Niterói, ano 7, n. 13, maio/ago. 2020.

PALMQUIST, H. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição**. 2018. 154 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, 2018.

PAPPIANI, A. Os Guarani Kaiowá entre a covid e o despejo. **Saúde Indígena**. Disponível em: <<http://www.saudeindigena.icit.fiocruz.br>>. Acesso em: 10 jun. 2022.

PIMENTEL, R. M. M. *et. al.* A disseminação da Covid-19: um papel expectante e preventivo na saúde global. **Journal of Human Growth and Development**, UNESP, Marília, SP, v. 30, n. 1, 2020.

PINTO, M.; SILVA, J. V.; ADILHA, E. C. P. As narrativas identitárias produzidas nas políticas culturais da Região das Missões Jesuítico-Guaranis do Brasil. **Revista Política e Cultura**. Salvador, v. 11, n. 1, jan. /jun. 2018.

PORTO, M. F.; PACHECO, T.; LEROY, J. P, **Injustiça ambiental e saúde no Brasil o mapa de conflitos.**, Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

PRIMAVESI, A. **Manejo ecológico de pragas e doenças**: alternativas para a produção agropecuária e defesa do meio ambiente. São Paulo: Nobel, 1994.

PYRRHO, M.; SCHRAMM, F. R. A moralidade da nanotecnologia. **Caderno Saúde Pública**, Rio de Janeiro, nov. 2012.

QUEIROZ, M. T. S. Desafios à educação num mundo globalizado. **RBPAE**, v. 19, n. 1, jan./jun. 2003.

QUIJANO, A. **Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina**. Anuario Mariateguiano, v. IX, n. 9, Lima, 1997.

_____. **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

RIBEIRO, M.; PRAZERES, L. L. G. **A produção da subalternidade sob a ótica pós-colonial (e decolonial)**, Campinas, SP, v. 23, n. 45, p. 25–52, 2015.

ROSSINI, V.; NASPOLINI, S. H. D. F. Obsolescência programada e meio ambiente: A geração de resíduos de equipamentos eletroeletrônicos. **Revista de direito e sustentabilidade**. Brasília, DF, v. 3, n. 3, jan./jun. 2017.

RUFINO, L. R.; CAMARGO, D. R.; SÁNCHEZ, C. Educação Ambiental desde El Sur: A perspectiva da Terexistência como Política e Poética Descolonial. **Revista Sergipana de Educação Ambiental, REVISEA**, São Cristóvão, SE, v.7, n. esp. 2020.

SANTOS, B. S. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 2 ed. São Paulo, Cortez, 2008.

_____. **A Urbanização Brasileira**. 5. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed, São Paulo: Cortez 2010.

SANTOS, G. A. **A invenção do “ser negro”**: Um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SATO, M., CARVALHO, I. **Educação Ambiental**, Porto Alegre: Artmed, 2008.

SAVIANI, D. Crise estrutural, conjuntura nacional, coronavírus e educação. **Revista Exitus**, v. 10, n. 1, 2020.

_____. A dimensão educativa e o fazer pedagógico no movimento dos trabalhadores sem terra. **Revista pedagógica**, v.23, 2021

SCHLESENER, A. H. **Grilhões invisíveis**: as dimensões da ideologia, as condições de subalternidade e a educação em Gramsci. Ponta Grossa: Ed. UEPG, 2016

SCHUCMAN, L. V. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século **XXI Revista da ABPN**. v. 6, n. 13, mar. / jun. 2014

SEYFERTH, G. **Racismo no Brasil**, São Paulo: Petrópolis, ABONG, 2002

SILVA, M, G. **Questão ambiental e desenvolvimento sustentável**: um desafio ético-político ao serviço social. São Paulo: Cortez, 2010

SILVEIRA, L. G. **Ação dos Aleloquímicos presentes no eucalipto e sua influência no plantio de alface**. Fundação Educacional do município de Assis-FEMA, Assis, 2010

SILVEIRA, N. H.; MELO, R. C.; JESUS, C. C. **Diálogos com os Guarani**: articulando compreensões antropológicas e indígenas. Florianópolis: Editora da UFSC, 2016.

SILVÉRIO, V. **Ação afirmativa e combate do racismo institucional no Brasil**, Palestra proferida no lançamento do III Concurso Negro e Educação. 2003.

SISS. A.; ALMEIDA, V. S. **O poder da branquitude e racismo institucional: percepções sobre o acesso à diplomacia brasileira**. Série-Estudos, Campo Grande, MS, v. 24, n. 50, jan. /abr. 2001.

SISS. A.; MONTEIRO, A. J. J. **Educação, cultura e relações interétnicas**. Rio de Janeiro: Quartet, EDUR, 2009.

SKLIAR, C. **Pedagogia (improvável) da diferença** – E se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SOUZA, E. C. Pesquisa narrativa e escrita (auto) biográfica: interfaces metodológicas e formativas. In: SOUZA, Elizeu Clementino; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Orgs). **Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si**. PortoAlegre, EDIPUCRS, 2006.

SOUZA, S. **O significado da Natureza para o Guarani**: Uma relação de vida para a cultura local. Florianópolis, UFSC, 2015

SOVIK, L. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

_____. Por que tenho razão: branquitude, Estudos Culturais e a vontade de verdade acadêmica. **Contemporânea**, v. 3, n. 2, jul./dez. 2005

STÉDILE, J. P. **A questão agrária hoje** -O debate na esquerda Porto Alegre, 2. ed., São Paulo . Expressão Popular, 2012.

TOMMASINO, K. **Revista Encontros Teológicos**, 2001. Disponível em: <facasc.emnuvens.com.br>. Acesso em: 15 jul. 2021.

VERGARA, S. C. **Métodos de pesquisa em administração**. São Paulo, Atlas, 2005.

WALSH, C. (De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador”. In: FULLER, Norma (Org.). **Interculturalidad y Política**. Lima, Red de Apoyo de las Ciencias Sociales, 2002.

_____. Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial, UFPel, v. 5, n. 1, jan./jul. 2019.

WEBER, M. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. 2. Vol. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa São Paulo: Imprensa Oficial; Brasília: Editora UnB, 1991.

APÊNDICE 1

Roteiro de entrevista

1 - Serão garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações por você prestadas. Qualquer dado que possa identificá-lo/a será omitido na divulgação dos resultados da pesquisa e o material será armazenado em local seguro. A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da(o) pesquisadora(o)r informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa.

2- Em que grupo étnico-racial você declara seu pertencimento?

3- Como aconteceu sua formação acadêmica?

4- Em que momento escolheu ser educador/a?

5- Você consegue definir o que é o racismo ambiental e como ele atua nos grupos sociais? Se sim, como?

6- Para você, o que seriam “saberes da terra”?

7- Como ocorre a ritualidade entre o indígena e seu *tekoá*?

8- Você percebe a depreciação e a subalternização dos saberes da terra?

9- Pode nos relatar algum caso de racismo ambiental de seu conhecimento?

10- Os termos “espaço-tempo” e “cosmovisão” têm qual significado para você?

APÊNDICE 2

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)**

Prezada/o a participante,

Você está sendo convidada/o a participar da pesquisa “RACISMO AMBIENTAL E ATUAÇÃO DOS EDUCADORES INDÍGENAS: DIÁLOGOS E PERCEPÇÕES DA TERRITORIALIDADE GUARANI”, desenvolvida por Helder Sarmiento Ferreira, discente do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares da UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, sob orientação do Professor Dr. Aloisio Jorge Monteiro (UFRRJ). Os dados desta pesquisa serão usados para fins acadêmicos e institucionais.

O objetivo central do estudo é investigar as perspectivas do racismo ambiental na atuação dos educadores indígenas. A atividade investigativa tem seu foco voltado para “Educação étnico-racial e de gênero: linguagens e estudos afro-diaspóricos”. Especificamente, essa pesquisa pretende: definir os conceitos teórico-epistemológicos nos quais se apresentam o racismo ambiental; analisar a subalternização e depreciação dos saberes da terra no território Guarani; identificar a atuação do racismo ambiental nos quesitos relacionadas à expropriação dos saberes da terra; compreender e relacionar o entendimento acerca da ritualidade da Etnia Guarani com a terra; descrever e relativizar as impressões que os educadores indígenas têm no que concerne ao racismo ambiental em diálogo com a territorialidade guarani. O convite para sua participação neste estudo se deve ao fato de você ser um/a educador/a indígena. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se deseja ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada/o de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é importante para a execução da pesquisa.

Da Confidencialidade e Privacidade de Informações

Serão garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações por você prestadas. Qualquer dado que possa identificá-lo/a será omitido na divulgação dos resultados da pesquisa e o material será armazenado em local seguro. A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da (o) pesquisadora (o) r informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste Termo.

Do detalhamento da pesquisa

A sua participação consistirá em responder perguntas de um roteiro de entrevista semiestruturada ao pesquisador do projeto. Você terá sua entrevista gravada. O tempo de duração da entrevista é de aproximadamente duas horas.

Da guarda dos dados e material coletados na pesquisa

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso a elas o(a) pesquisador(a) e seu orientador. Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos.

Dos benefícios diretos e/ou indiretos aos/às participantes da pesquisa

O benefício (direto ou indireto) relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é o de contribuir com a produção de conhecimentos científicos voltados para a publicização e estudos voltados à Linha de Pesquisa “Educação étnico-racial e de gênero: linguagens e estudos afro-diaspóricos”, do Programa de Pós-graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.