



REPS - Revista Even. Pedagóg.

Número Regular: Estudos Decoloniais

Sinop, v. 13, n. 3 (34. ed.), p. 675-699, ago./dez. 2022

ISSN 2236-3165

<https://periodicos.unemat.br/index.php/reps>

DOI: 10.30681/2236-3165

SABERES AMBIENTAIS NA PERSPECTIVA DOS ESTUDOS DECOLONIAIS NO CONTEXTO DE CRISE SOCIOAMBIENTAL NA REGIÃO CENTRO-NORTE - SINOP, MATO GROSSO, BRASIL

ENVIRONMENTAL KNOWLEDGE FROM THE PERSPECTIVE OF DECOLONIAL STUDIES IN THE CONTEXT OF SOCIAL-ENVIRONMENTAL CRISIS IN THE CENTRO-NORTE REGION - SINOP, MATO GROSSO, BRAZIL

Caroline Mari de Oliveira Galina¹

RESUMO

O objetivo deste estudo qualitativo é compreender a coexistência de saberes ambientais no contexto de crise socioambiental que se instalou na região Centro-Norte-Sinop, Mato Grosso-Brasil, após a década de 1970. Gerou-se deste processo intensa dinâmica territorial, desflorestamento induzidos por atividades extrativistas, movimentação de fauna e flora, mercantilização das riquezas naturais e negação da diversidade cultural e epistemológica preexistente. Os estudos decoloniais encontram suas possibilidades no diálogo de saberes para promoção da racionalidade ambiental, na percepção da coexistência de diferentes culturas e de diferentes saberes ambientais construídos em coevolução com a natureza neste território-ambiente.

Palavras-chave: Saberes ambientais. Crise socioambiental. Região centro-norte. Sinop-Mato Grosso. Estudos decoloniais.

ABSTRACT

The objective of this qualitative study is to understand Environmental Education, from the perspective of decolonial studies, as a contribution to reflection on the context of socio-environmental crisis that settled in the Center-North-Sinop region, Mato Grosso-Brazil, after 1970. from this process intense territorial dynamics, deforestation induced by extractive activities, movement of fauna and flora, commercialization of natural wealth and denial of pre-existing cultural and epistemological diversity. Environmental Education finds its possibilities in the dialogue of knowledge to promote environmental rationality, in the perception of the coexistence of different cultures and different environmental knowledge built in co-evolution with nature.

Keywords: Environmental knowledge. Socio-environmental crisis. Center-North-Sinop. Mato Grosso. Decolonial Studies

1 INTRODUÇÃO

O estado de Mato Grosso possui uma rica diversidade ecológica somada à diversidade cultural que estão em interação em seu território. No entanto, a rica

diversidade ecológica e cultural têm sido excluída por apenas um único modo de pensar e produzir. Uma das causas desse “apagamento” ocorre em função dos processos de colonização que trouxeram um modelo de depredação ambiental associado ao conflito da terra e de ausência de diálogo com a alteridade de povos coexistentes na nova fronteira.

Esse quadro de exploração humana e ecossistêmica que fora instalado por meio da ocupação capitalista na Amazônia pós-1964, vitimou indígenas, posseiros e as classes trabalhadoras do campo, que se viram expropriadas de suas terras de origem em favor da expansão da fronteira agrícola. Os beneficiários deste processo foram os grileiros, latifundiários e empresários que se articularam aos grupos políticos e econômicos de especulação imobiliária para instalação no novo território.

A lógica territorial pautada na racionalidade técnica-científica-informacional articulou as regiões consideradas como “espaços vazios” a uma ordem global por meio de um discurso moderno sobre o progresso e o desenvolvimento econômico, contrapostos aos modos de vida já existentes no espaço amazônico, em especial, na região Centro-Norte-Sinop.

Nesse processo, não foi considerado quem já estava, ou seja, quem já ocupava o espaço, por exemplo, toda a biodiversidade, humanos, a fauna e a flora que mantinham relações entrelaçadas com o ambiente. Considerou-se apenas quem chegou e o que fez com os recursos naturais disponíveis. Impuseram uma nova racionalidade, seus saberes trazidos de suas regiões de origem na nova paisagem, causando profundas mudanças ecossistêmicas.

Muitos conflitos ocorreram neste espaço em função do colonizador deparar-se com a outridade e não aceitar a alteridade no mesmo espaço, impondo-lhe o seu modo de viver, pensar e trabalhar, processo que replicou as estratégias do colonialismo do século XVI, quando houve o encontro dos europeus com as populações ameríndias.

Este território era visto do “ponto zero¹” e desse processo deu-se início a ocupação da nova fronteira agrícola-urbana-industrial em direção ao Cerrado e à Amazônia mato-grossense, especialmente, para a expansão das atividades agropecuárias. Este modelo de colonização gerou intensa degradação ambiental, injustiças socioambientais e o processo de invisibilidade dos diferentes povos em

¹ Castro-Goméz (2007, p. 83) sugere a expressão do ponto zero para refletir sobre a posição que o observador analisa o mundo a partir de uma posição externa ao mundo.

função da visão desenvolvimentista que a racionalidade colonizadora, herança eurocêntrica, implantou na região.

Diante da crise socioambiental iniciada na região após a década de 1970 e o aprofundamento desta ao longo do século XXI, percebe-se a urgência e emergência de novos modos de ser, pensar e coexistir das pessoas com e na natureza. Por isso, a proposta em pensar a Educação Ambiental na perspectiva dos estudos decoloniais a fim de possibilitar novas formas de ser, refletir, coexistir, ou seja, uma nova racionalidade socioambiental que reflete a socio e biodiversidade coexistentes no mesmo território, a qual visa compreender e dialogar com o outro, com os saberes distintos que usam, ocupam e interagem em um mesmo ambiente.

Nesse sentido, objetiva-se compreender a coexistência de saberes ambientais no contexto de crise socioambiental que se instalou na região Centro-Norte-Sinop, Mato Grosso-Brasil, após a década de 1970, a partir da perspectiva dos estudos decoloniais.

O texto em tela constitui um recorte da tese de doutoramento intitulada “Diálogo de saberes ambientais e diversidade na Amazônia mato-grossense: um olhar sobre as coexistências no território Centro-Norte-Sinop”, defendida no ano de 2020. Trata-se de um estudo qualitativo, de revisão teórica que se apoiou na compreensão desta realidade configurada socioambientalmente a partir de uma síntese coerente amparado nos pressupostos teóricos de Enrique Leff, Boaventura de Souza Santos, Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Marta Tristão e entre outros.

2 CONSIDERAÇÕES SOBRE SABERES AMBIENTAIS E A CRISE SOCIOAMBIENTAL NO TERRITÓRIO CENTRO-NORTE – SINOP/MATO GROSSO

No estado de Mato Grosso podem ser encontrados três biomas, sendo Cerrado, Pantanal e Amazônia e entre estes ecossistemas encontram-se também inúmeros ecótonos que marcam a beleza da transição de um bioma para outro, da sucessão e da permanência da paisagem natural.

Segundo Silva e Sato (2010) esta paisagem conta com um mosaico cultural de identidades interatuantes nos territórios, configurando-se como um dos estados brasileiros com maior diversidade sociocultural, evidenciada por diferentes grupos

sociais que se espalham pelo território, revelando a multiplicidade das identidades mato-grossenses. Contudo, muitos destes grupos, juntamente com os saberes que trazem articulados à sua cultura como indígenas, ribeirinhos, pequenos agricultores, seringueiros, pescadores artesanais, quilombolas, são invisíveis perante o modo de produção instalado no contexto local-global.

Segundo Becker (1990), é sabido que o processo de ocupação da Amazônia foi sustentado por um projeto que se orientava, e ainda se orienta, para o progresso e desenvolvimento a partir da integração e inserção do modelo capitalista global no período pós-Segunda Guerra Mundial, em que o capitalismo ganhou territórios em escala planetária. Assim, os Estados Nacionais, como o Brasil, constituíram-se em agentes importantes na produção desse espaço de forma cultural, social, política e econômica.

A expansão geográfica do capitalismo ocorreu por meio de atividades como exploração mineral, extrativista e mercantilização da terra amazônica (rural e das cidades). A exploração da terra passou a ser um grande negócio, a modernização da agricultura possibilitou a formação da fronteira agrícola, por exemplo, elementos estes que materializam a espacialização geopolítica do capital nos territórios amazônicos.

Através da dinâmica da colonização e do projeto desenvolvimentista instalado pelo Estado brasileiro na região norte de Mato Grosso, considera-se, a partir do referencial teórico desta pesquisa, que fora desenvolvido uma linha abissal que separa grupos sociais, suas epistemologias e as formas como concebem seus territórios. Partindo da diversidade cultural que carrega heranças da colonização ocidental-eurocêntrica e que ainda se perpetua no desenvolvimento do capitalismo nessas regiões, desenvolvendo fronteiras políticas, territoriais e epistêmicas sobre o uso e a ocupação da natureza.

Para tanto, ocorreu a implantação da racionalidade economicista para o desenvolvimento desse espaço geográfico que produziu a desterritorialização, a invisibilidade e/ou apagamento das diversidades culturais que possuem relações intrínsecas com o meio ambiente, construindo assim, uma linha divisória local que separa populações e seus saberes entre epistemologias do norte e do sul². Nesse

² As Epistemologias do Sul são o apelo de novos processos de produção, de valorização de conhecimentos válidos, científicos e não científicos e de novas relações entre diferentes tipos de conhecimento, a partir das práticas das classes e grupos sociais que tem sofrido, de maneira

sentido, o processo de colonização e o modelo de desenvolvimento implementado na região produziu uma fratura abissal territorial e epistêmica que dificulta/impossibilita o diálogo entre saberes, principalmente, os saberes socioambientais no contexto norte mato-grossense.

Dessa transformação rápida e não harmoniosa deste território, reduziram-se as populações nativas, seus conhecimentos e a diversidade de enfoques epistêmicos sobre a terra em virtude de uma racionalidade técnica-científica e econômica que produziu historicamente a crise socioambiental no contexto local.

Do avanço do capital na fronteira agrícola decorreu-se, portanto, o apagamento do mosaico cultural e epistêmico no território norte mato-grossense. Shiva (2003, p. 21) explicita que o processo de apagamento da outridade frente ao capital ocorre pelo “desaparecimento do saber local por meio do saber ocidental dominante que acontece em muitos planos [...] primeiro fazem o saber local desaparecer simplesmente não o vendo, negando sua existência” e este processo é intrínseco e natural do sistema dominante de globalização. No território de análise desta pesquisa, a produção da negação da existência ou da invisibilidade é naturalizada em função do desenvolvimento acelerado que se pretende perpetuar na região, abre-se a fronteira abismal, no entanto, é pouco discutida ou analisada.

Um exemplo sobre o pensamento de Shiva aplicado ao contexto local se deu ao questionar alguns sujeitos desta pesquisa sobre quem estava neste território quando chegaram, pouquíssimos respondem que aqui havia indígenas e posseiros. Muitos consideram a história a partir do marco zero, como pontuou Castro-Gomez (2007), do ponto de vista do migrante colonizador.

De fato, quando os primeiros migrantes chegaram nas décadas de 1970 e 1980 não havia comunidades indígenas na área que constituiria a Gleba Celeste, dos quais quatro municípios fazem parte da região Centro-Norte-Sinop: Vera, Sinop, Cláudia e Santa Carmen. Isso ocorre em razão da retirada dessas comunidades de seus territórios sendo levadas para o Parque Indígena do Xingu (PIX) nas décadas de 1950

sistemática, destruição, opressão e discriminação causadas pelo capitalismo, colonialismo e todas as naturalizações da desigualdade em que tem se desdobrado. São um conjunto de epistemologias que parte do Sul que não é geográfico, mas sim simbólico: o Sul anti-imperial que também está no Norte global, com os grupos oprimidos, marginalizados da Europa e América do Norte, por exemplo. Também existe um Norte Global no Sul, são as elites locais que se beneficiam do capitalismo global (SANTOS, 2011, p. 16).

e 1960, como a etnia Kaiabi conhecida como povo “bravios e indômitos” (SENRA, 1999).

Os Kaiabi, que habitavam a região dos rios Teles Pires, Arinos e Verde na última década do século XIX e as primeiras décadas do século XX, viram seus territórios ocupados por empresas seringalistas, viajantes e funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Deste (des)encontro decorreram-se muitos conflitos, pois além de verem suas terras serem ocupadas, foram induzidos para o trabalho nos seringais, sendo expostos ao modo de relação de trabalho capitalista, bem como resistiram a retirada de madeira para implantação de fazendas e a retaliação da terra em glebas para fins dos posteriores projetos de colonização (SENRA, 1999).

Nesse contexto, chega a esta região, nas proximidades entre os rios Peixes e Teles Pires, na qual está inserida a Gleba Celeste, a Expedição Roncador-Xingu, no âmbito da política de interiorização do Brasil Central e da Amazônia no governo de Getúlio Vargas. A partir desta expedição, em 1949, os irmãos sertanistas Villas-Bôas encontraram os indígenas em uma situação conflituosa e sem aparente perspectiva de melhora na luta por suas terras. Desde então, espoliados em sua área tradicional foram levados pouco a pouco, em grupos, para o Parque Indígena do Xingu até a “Operação Cayabi”, em 1966, que objetivou levar o maior grupo que ainda estava no Rio dos Peixes (GRÜNBERG, 2004, p. 63).

Os Kaiabi, ocupantes da região dos Rios Arinos, Peixes e Teles Pires, dentre elas os municípios que constituíram a Gleba Celeste, viram suas áreas tradicionais virarem grandes latifúndios ou loteadas para a construção de cidades, como é o caso de Vera, Sinop, Cláudia e Santa Carmen. Deixaram suas terras originárias e se dividiram em grupos: um pequeno grupo encontra-se na Terra Indígena Apiaká-Kayabi, próximo ao *Tatuy* (Rio dos Peixes); outra parte vive na Terra Indígena Kayabi e Terra Indígena Kayabi Gleba Sul, localizadas no Baixo Teles Pires no estado do Pará. Contudo, a maioria vive no PIX, divididas em diversas aldeias na porção norte do referido parque. Estes seguiram Prepori, um dos principais líderes Kaiabi na época junto aos Villas-Bôas, que convenceram o deslocamento para o Xingu³.

Assim como os migrantes que chegaram na Amazônia norte mato-grossense sem conhecer as especificidades da nova terra, os Kaiabi, como outras etnias, ao

³ Informações a partir da entrevista concedida pelo Cacique Kaiabi, em 10 de maio de 2019.

serem deslocados para o Xingu também desconheciam elementos da fauna, flora e culturas presentes no novo território, gerando um novo encontro entre as populações indígenas: “eu aprendi assim com meu pai, eu era pequenininho quando o meu pai levou a gente daqui. Ele dizia: filho, aqui nós estamos na terra dos outros. Nem eu sei como é que é aqui. Então primeiro você conversa quem mora aqui, conversa com ele pra ver como é que é. Eu vou conhecer a área tudo, aqui é um, lá é outro⁴”.

A partir da fala do pai do Cacique Kaiabi percebe-se a predisposição para o diálogo com quem já ocupava o espaço, predisposição para conhecer a nova terra e não implantar modos de vida a partir do desmatamento civilizador ou as Neo-Europas trazidas pelas frentes de expansão. Além disso, destaca-se o tipo de relação que ambos os grupos mantinham com a natureza, enquanto os indígenas possuem relações que não separam ser e objeto, os migrantes tinham com a natureza a visão de domínio de acordo com suas necessidades econômicas e sociais.

Dentro da questão epistêmica da modernidade que separa ser e objeto apagou-se o nível de conhecimentos sobre o real complexo (LEFF, 2006 e ESCOBAR, 2016). Então, pesquisar os saberes ambientais no território Centro-Norte-Sinop traria para o interior do estudo da problemática socioambiental a discussão das Epistemologias do Sul porque as populações do sul global⁵ possuem saberes e cosmologias que emergem do relacionamento do homem com a natureza (DESCOLA, 2006). Historicamente, as populações e o direito aos saberes têm resistido na forma de se construir em um espaço de comunidades que estão à margem do modelo de desenvolvimento econômico preconizado pelo capitalismo.

As populações do Sul Global, tais como os povos indígenas, por exemplo, possuem cosmovisões diferentes do padrão hegemônico construído pela sociedade moderna, sendo esta também uma luta ontológica, ou seja, quem são essas pessoas que formam o sul anti-imperial ou que estão “desde abajo”, como pontuou Escobar (2016), diante da avalanche do capital global neoliberal e da modernidade individualista e consumista que depreda o meio ambiente?

⁴ Fragmento da entrevista de Mairawe Kaiabi, em 11 de maio de 2019.

⁵ Segundo Santos, Meneses e Nunes (2004, p. 2) o Sul Global constitui a “semiperiferia do sistema mundial, o que se veio a chamar Terceiro Mundo, e nós preferimos chamar simplesmente de <<Sul>>, um Sul sociológico e não geográfico”. “Como símbolo de uma construção imperial, o <<Sul>> exprime todas as formas de subordinação a que o sistema capitalista mundial deu origem: expropriação, supressão, silenciamento, diferenciação, desigualdade etc. O <<Sul>> significa a forma de sofrimento humano causado pela modernidade capitalista.

Segundo Leff (2006, p. 29) a racionalidade econômica produtiva consiste em “um modo de produção fundado no consumo destrutivo da natureza que vai degradando o ordenamento ecológico do planeta Terra e minando suas próprias condições de sustentabilidade”. O modelo urbano-industrial moderno e hegemônico de desenvolvimento capitalista tem demonstrado diversos sinais de esgotamento e degradação dos ecossistemas em toda escala mundial, expressando assim a crise socioambiental. Gera-se, portanto, uma necessidade de respostas a este grande problema. Assim, identificamos a questão ambiental no centro das contradições do mundo moderno, afinal a ideia de progresso e desenvolvimento é sinônimo de dominação da natureza de forma globalizada que polariza a riqueza e a pobreza (SANTOS, 2005).

Nesse sentido, os saberes/conhecimentos ambientais tradicionais têm sido reconhecidos como complementares e até equivalente ao conhecimento científico, por serem saberes que foram construídos com base na relação contínua de humanos com o meio ambiente através da experiência pessoal, direta, de forma oral e validada pelo uso cotidiano das espécies para subsistência.

Segundo Leff (2006) e Santos (2014) a crise socioambiental é a crise da civilização e da razão ocidental que, a partir do modelo econômico predatório dominante, criou uma linha abissal entre o saber hegemônico – conhecimento científico, socialmente construído e validado por métodos de investigação científica e os outros meios de conhecimento da realidade, como os saberes construídos por populações tradicionais, compostas por indígenas, caiçaras, quilombolas, extrativistas, seringueiros, pantaneiros, pescadores, comunidades rurais e etc. passaram a ser descredibilizados.

Esta crise remete-se à separação e desconexão entre o humano e o ambiente, em que o último é objetificado para atender às necessidades produzidas pelo e para o homem, em uma visão antropocêntrica. Segundo Descola (2006), a divisão entre natureza e cultura, como reinos ontológicos diferentes, entendida por este como a “grande divisão” é considerada a grande obra do pensamento moderno que está em desmoronamento e já não encontra bases seguras de sustentação na fragmentação que isolou homem e ambiente. Portanto, a crise socioambiental tem bases epistemológicas na, e da, ciência moderna, pautada pelos vetores técnico e científico para atender o modelo de acumulação, concentração e centralização capitalista.

Nesse sentido, é papel da academia o exercício do diálogo entre conhecimentos para construir novas racionalidades que não sejam apenas as que imperam e aprofundam conflitos ou que desterritorializam, excluem ou exterminam populações vistas como meras “pedras no caminho” ou “empecilhos” para o crescimento e acumulação privada de capital.

Segundo Porto-Gonçalves (2012) na década de 1960 e 1970, antes do período de globalização neoliberal, implantou-se um modelo de expansão bastante contraditório, pois ao passo que se questionava o desenvolvimento em países como os da Europa e Estados Unidos da América, o mesmo era preconizado em países “subdesenvolvidos” como forma de superar esta condição. Assim:

A ideia que comanda o imaginário do mundo moderno-colonial como solução para o desenvolvimento e acumulação da riqueza é a dominação da natureza e é exatamente esse cerne que a questão ambiental coloca como desafio, pois existem limites para a dominação da natureza. Dessa forma, o desafio não é apenas técnico, mas político, histórico, educacional e civilizatório (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 96-97).

É notório relacionar essa ideia à história do Brasil, na qual justamente na década de 1970, também em outros países da América Latina foram implantadas ditaduras civis-militares. Entre seus discursos, havia as ideias de desenvolvimento pela via da exploração dos recursos naturais como minérios, urbanização, aumento de rodovias e implantação dos pacotes de modernização da agricultura que possibilitou a expansão de novas fronteiras agrícolas, todos os elementos ~~teses~~ que configuram a degradação socioambiental (SANTOS; SILVEIRA, 2014).

Santos e Silveira (2014, p. 47) afirmam, que ocorria nos países subdesenvolvidos:

o peso da ideologia do crescimento, a correspondente atração pelo desenvolvimento industrial, apontada como panaceia, as necessidades do consumo interno, o imperativo de afirmar o Estado sobre a nação e a indispensabilidade de um comando eficaz sobre o território.

Nesse sentido, implanta-se o meio técnico-científico-informacional no território e passa a ser entendido pelo Estado autoritário e pelo capital como possibilidade de mercados internacionais. Novas divisões internacionais do trabalho são moldadas no território para produção de bens para exportação, agravando, portanto, a “dependência frente aos centros mais avançados do sistema mundial [...] em

dissociação com o meio ambiente e com a produção” (SANTOS; SILVEIRA, 2014, p. 51-52). Processo que agravou as discrepâncias sociais no Brasil, gerou também as especializações territorial da produção e fomentou a ideologia do consumo.

No estado de Mato Grosso, antes de 1970, a expedição Roncador-Xingu, a Marcha para o Oeste, a política de ocupação da fronteira agrícola amazônica norte mato-grossense como forma de “integrar o Brasil para não entregar”, constituem discursos dos colonizadores privados e do governo militar que sempre eram caracterizados pelos esforços para o desenvolvimento da nação. Podemos compreender que este desenvolvimento é totalmente acrítico e está associado à degradação ambiental.

É desse processo que se entende que a região Centro-Norte-Sinop é vista como espaço de negócio, viver e trabalhar para expansão de novos negócios, novas mercadorias. O discurso sempre gira em torno do lucro, da produtividade, da eficiência totalmente voltados à implantação local das técnicas e conhecimentos do desenvolvimento agropecuário a mercê da dinâmica global do capital.

Os saberes e fazeres construídos por grupos dominantes são em função da expansão de mercadorias e da produtividade e se preocupam com os sistemas ecológicos associados às mudanças climáticas, por exemplo, apenas para a garantia de venda de suas mercadorias para geração de lucros, ou seja, em uma perspectiva economicista. A terra, nesse sentido, é um negócio, a água não pode faltar, não como substância primordial para sobrevivência de qualquer ser vivo, mas para irrigar lavouras e pastos, ou como geração de energia elétrica.

Esses elementos podem ser também percebidos como vida e produção, mas de uma forma diferente, a partir de uma racionalidade diferenciada daquele que depende do seu tipo de relação com a terra e recursos naturais para viver. Vemos, cada vez menos, os grandes agricultores fixarem suas vivências no campo, relegando estes espaços apenas para funcionários, máquinas e para a produção, implicando em uma questão de ruralidade esvaziada.

Consideramos que este modelo de colonização e processos migratórios trouxe consigo a degradação ambiental e atingiu os diversos povos que aqui habitavam, subjugando-os a uma condição de vulnerabilidade social e ambiental. Há que se destacar também que deste processo de migração não existem apenas vencedores, migrantes que se deslocaram e que venceram no novo espaço, do ponto de vista

moderno e desenvolvimentista, mas migrantes que sofreram muito com as intempéries de uma região em que tudo estava por fazer e de forma rápida.

Desse processo de migração produziu-se um apagamento no próprio seio dos migrantes, principalmente, dos pequenos agricultores ou de sem terras, bem como das populações tradicionais que aqui viviam, produzindo uma diversidade cultural e territorial conectada à natureza. As quais passam a ser integradas no contexto de uso e ocupação do território Centro-Norte-Sinop de modo marginal das benesses do desenvolvimento que fora implantado.

À medida que alguns grupos conseguiam ascender por meio de acesso a recursos financeiros, políticos, territoriais e conhecimentos que sustentassem a forma moderna de uso, ocupação e produção deste espaço, colocavam os povos e suas epistemologias/saberes e modos de ser/fazer/relacionar com a natureza abaixo da linha abissal.

Desse processo, Leff (2006, p. 153-154) explicou que:

a incorporação das classes trabalhadoras e das populações rurais às vias abertas pelo progresso e pela modernidade significou, em muitos casos, a degradação de suas condições de existência: perda de raízes culturais, emigração territorial, marginalização social, exploração econômica, desemprego, inacessibilidade aos serviços públicos, destruição de recursos naturais, abandono de suas práticas culturais do uso dos recursos e perda de seus meios de subsistência. Em muitos casos, os mecanismos da economia do mercado e as compensações derivadas das políticas econômicas e sociais do estado foram incapazes de satisfazer as necessidades básicas mínimas das maiorias e incrementaram as manifestações da pobreza crítica. [...] Nenhum salário compensa a perda de integridade cultural dos povos e a degradação irreversível do potencial produtivo de seus recursos.

Santos, Meneses e Nunes (2004) consideram que os povos marginalizados e oprimidos pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo constituíram os saberes/Epistemologias do Sul, que são historicamente colocados abaixo da linha abissal por meio da racionalidade técnica-científica-econômica que sustenta as Epistemologias do Norte.

As Epistemologias do Sul emergem desse processo, dos povos oprimidos na tentativa de reexistir, de não serem desterritorializados, de não serem cooptados por um sistema que só os engole ou que tenta historicamente torná-los invisíveis e dispensáveis. Portanto, consideramos que os saberes ecológicos pertencentes às identidades diversas presentes no território mato-grossense constituem as

epistemologias do sul, pois são epistemologias e lutas que emergem dos povos oprimidos pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo. Assim, o modo de produção hegemônica e dominante fez com que um rico acervo de conhecimentos, um mosaico cultural, “criativamente desenvolvido e adaptado a circunstâncias locais, foi inferiorizado por uma visão colonial que desperdiçou essa imensa experiência humana, desenvolvida ao longo de milhares de anos, por milhares de povos” (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 95).

Observamos que a primeira especificidade das Epistemologias do Sul são as lutas sociais e a resistência ao modelo de desenvolvimento imposto que marginaliza a maioria da população. É por meio da luta e resistência que povos tentam resistir ao tripé em que se baseia nossa sociedade: o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Se opor e se colocar diante de uma perspectiva enraizada e ainda tão defendida historicamente não é um processo fácil.

Ao pensar, por exemplo, em alguns representantes do Sul global como os camponeses e os povos indígenas, que possuem conhecimentos transmitidos por gerações e uma relação intrínseca com a natureza, não como forma de dominação, mas uma relação de equilíbrio e respeito às gerações futuras. Temos o modo de produção agrícola que pode basear-se no calendário lunar, no uso de práticas agrícolas sustentáveis, temos ainda o cultivo e trocas das sementes crioulas ou da solidariedade para a troca entre as próprias produções.

O discurso que impera na região é sobre a impossibilidade de produzir alimentos com essas práticas, a partir desta ecologia de saberes, e colocam como único paradigma a ser seguido a produção em escala extensiva, implantação de herbicidas, sementes transgênicas e o pacote de venenos resultante da Revolução Verde, que está pautada na racionalidade técnica-científica moderna. É muito comum ouvir essas falas nos espaços sociais dos municípios que constituem a área deste estudo, por isso compreende-se que esses pensamentos são próximos às Epistemologias do Norte Global que tenta impor, nos países com base na agricultura familiar, as maravilhas embutidas na modernidade, na tentativa de excluir a ecologia de práticas produzidas nessas terras.

As Epistemologias do Norte, que chegam em diferentes tempos-espacos, geram uma desterritorialização das populações e das Epistemologias do Sul, isso ocorre desde o período colonial. No entanto, no contexto do capitalismo na fronteira

agrícola-urbana-industrial, o agronegócio se expande e retira de um determinado território, não apenas as pessoas que ali vivem e produzem sua subsistência, mas também a diversidade ecossistêmica presente no ambiente. Na nova paisagem que se forma as pessoas e a biodiversidade são substituídas por grandes propriedades de desertos verdes, no caso do Brasil e da região Centro-Norte-Sinop, por meio de soja, milho e pasto para gado.

Com o avanço do colonialismo, patriarcado e capitalismo, por meio do agronegócio na Amazônia Legal, todos os saberes são retirados, a forma de vida camponesa e indígena, culturalmente tradicional e ecologicamente sustentável. A partir dessa ideia, percebe-se que plantar e resistir nestes territórios são lutas sociais diárias que sustentam as Epistemologias do Sul no Sul-Global. Pensar dessa forma, na agricultura, por exemplo, é compreender que existem outras possibilidades de produção e que é possível aprender com o Sul anti-imperial. Portanto, as lutas dos povos oprimidos, colocados abaixo da linha abissal e invisibilizados pelo capitalismo, colonialismo e patriarcado, são consideradas, a partir de Boaventura de Souza Santos, como base central para compreender as Epistemologias do Sul, bem como as sociologias das ausências e emergências e da ecologia de saberes.

Estas populações foram historicamente marginalizadas nos processos de desenvolvimento, sendo expostas aos impactos sociais e ambientais gerados pela organização urbana e industrial. Assim, os conflitos decorrentes da crise socioambiental são mais do que disputas pela propriedade de recursos naturais, significam um enfrentamento de diferentes racionalidades ambientais e de vida, em que, de um lado o meio ambiente é visto como espaço econômico, de outro, como espaço vital, onde se constitui a vida, identidades, habitats e territórios, nos quais natureza e sociedade se articulam em outros modos de vida (SILVA, 2012; ESCOBAR, 2016).

Aliado aos fatores de choques territoriais e epistêmicos presentes no estado de Mato Grosso, podemos inferir, a partir de publicações da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que Mato Grosso é um dos estados que tem maior índice nacional de violência no campo. Desse modo, produz a injustiça ambiental a partir da desterritorialização das populações e, conseqüentemente, de seus conhecimentos e práticas, em especial, dos grupos identitários que não dissociam as dimensões humanas e

naturais, coexistem e resistem em suas culturas, identidades e saberes ecológicos, a partir da relação com estes territórios.

De acordo com a mais recente publicação dos Conflitos no Campo no Brasil da CPT (2018), os estados que fazem parte da Amazônia Legal possuem altos índices de conflitos no campo e continuam sendo uma ferida crônica. Aliado ao que Leonardo Boff (2016) constata como herança de sombras que pesam sobre o Brasil e originam a violência, em uma “tradição de intolerância e negação do outro”, principalmente, no campo, que é o passado colonial violento, genocídio indígena, escravidão e a Lei de Terras que excluiu os pobres e afrodescendentes do acesso à terra, os entregando ao grande latifúndio.

No ano de 2018, em todo o estado do Mato Grosso ocorreram 54 conflitos no campo que envolveu 28.598 pessoas. Desse total, foram 47 conflitos por terra, com maiores ocorrências na mesorregião norte do estado; 3 conflitos por água, dos quais o município de Sinop aparece devido aos conflitos entre assentados da Gleba Mercedes e Assentamento 12 de outubro⁶ com a Usina Hidrelétrica de Sinop. Foram registradas ainda 4 ocorrências de trabalho análogo a escravidão (CEDOC Dom Tomás Balduino – CPT, 2018, p. 57).

Nos conflitos por terra, a CPT no estado registrou 550 famílias expulsas de suas terras e 633 famílias despejadas; 859 famílias estiveram ameaçadas de despejo e 725 sofreram tentativas ou ameaças de expulsão dos lugares onde viviam. Outras 440 famílias tiveram suas casas destruídas e 430 tiveram algum outro tipo de bem destruído. Os conflitos envolvem, principalmente, indígenas, sem terra e assentados (CEDOC Dom Tomás Balduino – CPT, 2018, p. 23).

É necessário destacar que, desde o ano de 2009 até 2018, têm aumentado o número de ocorrências no que tange aos conflitos por terra, num total de 854 casos em 2009 para 1.124 em 2018. Os conflitos por água também registram um aumento significativo, de 45 registros em 2009 para 276 em 2018. Os conflitos trabalhistas, com relação ao trabalho escravo e superexploração, registram decréscimo, respectivamente, de 240 ocorrências em 2009 para 86 em 2018 e 45 ocorrências em 2009 para 3 em 2018, respectivamente (CEDOC Dom Tomás Balduino – CPT, 2018, p. 23).

⁶ Apenas a Gleba Mercedes foi considerada no documento da CPT, no entanto os assentados do Assentamento 12 de outubro em Cláudia/MT também relatam conflitos com a UHE Sinop.

A herança predatória do Brasil, a qual Leonardo Boff faz referência, também é apresentada por Steil e Carvalho (2014) e Viveiros de Castro (2016), entre outros pesquisadores brasileiros que se articulam às ideias de pesquisadores internacionais como Escobar (2016), Quijano (2005), Descola (2006), Leff (2006), Santos e Meneses (2014). Os quais afirmam que a cultura ocidental e a implantação da globalização, norteados pela racionalidade técnica-científica econômica é, eminentemente, de negação da natureza e da outridade.

Separa a experiência humana do mundo, os seres e os conhecimentos do mundo, inculcando aos diferentes povos uma desvalorização e apagamento epistêmico e ontológico, ou seja, epistêmico porque esta racionalidade considera que os outros povos não sabem pensar, seus saberes não servem a não ser como matéria-prima, e ontológico porque esses povos não têm relevância para a modernidade (SANTOS e MENESES, 2014).

Um dos primeiros documentos históricos que descreve e retrata os recursos naturais encontrados pelos portugueses no Brasil é a Carta de Pero Vaz de Caminha, escrita no ano de 1500 e endereçada ao rei de Portugal. Esta Carta retrata o Brasil, na época chamada de Ilha de Vera Cruz, do “ponto zero” e o tom descritivo de Pero Vaz de Caminha se refere ao ideal observador da abundância, beleza natural, bem como da extração desses recursos a fim de gerar riquezas para o colonizador.

O autor da carta observa também no povo encontrado, chamado de “índios” como o tradicional, a passividade para serem ocidentalizados e civilizados, utilizados como força de trabalho para os objetivos da coroa portuguesa. Essa percepção, do país e dos indígenas, ainda permanece em razão do colonialismo e da colonialidade que serão explicitados com mais ênfase no próximo capítulo.

De acordo com Raminelli (2001), o Brasil não era visto como lugar de fixação dos portugueses, mas como lugar de onde provêm fontes de riquezas naturais para manutenção da riqueza no seu rincão de origem, a Europa, ou seja, diferente da cosmovisão indígena, os portugueses não tinham ligação com essa terra. Assim também ocorreu em todo território da América Latina, como apontou Escobar (2016) e Quijano (2005) e no continente africano como historicizam Santos e Meneses (2014).

Sendo assim, constituído o Sul Global, que historicamente seguem “[...] o paradigma dominante, a teoria social liberal, baseada nos princípios do indivíduo, do

mercado e uma noção de sociedade, Estado, etc. muito marcadas pela experiência histórica da Europa” (ESCOBAR, 1999, p. 6). Concordamos também com Sofiatti (1997) quando este nos fala sobre a implantação das Neo-Europas como tentativas de reprodução do modo de vida europeu em territórios não-europeus.

Temos o primeiro tópicos da história socioambiental do Brasil, tendo a derrubada de uma árvore e confecção da primeira cruz como um dos primeiros marcos da dominação do homem, pautado no antropocentrismo e andropocentrismo, que seguiu na exploração da cana-de-açúcar, Minas Gerais, pecuária e, posteriormente em tecnologia empregada ao agronegócio (NETO, 2012). Processos que foram devastadores e que indicam os primeiros caminhos da colonização dominadora, exploratória e de degradação socioambiental, modelo que o Estado brasileiro retoma sempre ao abrir novas fronteiras no território nacional, como fora o processo de “integrar para não entregar”, em que se deu a colonização da região Centro-Norte-Sinop.

Essa questão colonizadora que ultrapassa os limites espaciais por conta das mentes e ideologias marca fortemente o imaginário das pessoas que fizeram parte desse processo, afinal estes municípios têm datas de fundações muito recentes, não ultrapassando 50 anos. A título de exemplo, se analisarmos o município de Sinop que é conhecido como a “capital do nortão” e que constitui o maior município da região analisada, Centro-Norte, traz em sua história as marcas da colonização do ponto de vista do branco (andropocêntrico), sulista e do vencedor, dentro da perspectiva tradicional eurocêntrica de negação do outro e da ideia de implantar o progresso colonizador do espaço e dos povos que aqui habitavam.

Se analisarmos o Hino Municipal de Sinop⁷, destacam-se algumas estrofes que separa o tradicional/selvagem do moderno:

Tens escrita, na selva, a história. De um combate inspirado no amor, que agora, revive a vitória. Do teu povo feliz lutador [...] Mato Grosso as fez teu acesso à conquista de nova fronteira, para dares riqueza e progresso aos rincões da Nação Brasileira [...] Tuas ruas, praças e templos, em lugar da floresta imponente, dão à pátria soberbos exemplos de trabalho fecundo e valente, no sem fim da Amazônia selvagem [...] és o marco da fé que conduz O Brasil à visão da Imagem Do ideal que teu nome traduz.

⁷ Hino do município de Sinop, disponível em: <<http://www.sinop.mt.leg.br/institucional/historia/hino>>. Acesso em: 20 set. 2020.

No Hino de Sinop fica claro o ideal colonizador, a racionalidade ocidental que trouxe os saberes e fazeres da prática colonizadora associados ao desmatamento, progresso e desenvolvimento gerados em detrimento da floresta, a partir da construção sob o paradigma eurocêntrico e ocidental, constituindo assim a naturalização das diferentes formas de exploração do civilizador no bioma amazônico. Trouxe consigo, portanto, este conhecimento da derrubada que gera progresso e o desconhecimento de formas de uso e apropriação do território de forma sustentável e equitativa, tanto de forma ecológica quanto social.

Construções, plantações, as colheitadeiras e a clareira aberta na floresta amazônica são o sinônimo de progresso e símbolo da pujança e crescimento econômico, ligado apenas a uma forma de produzir no espaço. O tom do Hino é ufanista, porém em muitos discursos de pioneiros, que são considerados heróis do processo de colonização e que acumularam muitos bens deste período, não revelam o real processo de colonização empregado nesta região, não revelam outras populações que também migraram, assim como outros saberes e a diversidade cultural e epistêmica, ambiental que se revelou deste processo.

Ao contrário, observa-se cada vez mais um grupo tentando posicionar a outros abaixo da linha abissal, revelando um desenvolvimento insustentável, do ponto de vista socioambiental, da região norte de Mato Grosso. Tomamos como lócus desta pesquisa os municípios que constituem a região Centro-Norte-Sinop. Estas cidades, em meio a Amazônia mato-grossense, passaram de habitats de humanos e não humanos para espaços de negócio (mercadoria).

Passam a ser, portanto, as “cidades na floresta”, conceito explicitado por Júnior (2010) quando aponta a formação de cidades articuladas às demandas externas da região e que não fazem da floresta, lócus onde são constituídas, elementos de integração aos novos valores da vida urbana e vista, principalmente, como espaço de exploração econômica. Prevalece a implantação de projetos de desenvolvimento econômico, saberes e práticas articulados à lógica da apropriação privada dos bens de uso comum como os recursos naturais, gerando problemas socioambientais ligados aos recentes processos de dinamização territorial.

Assim, a colonização, do ponto de vista ocidental e a implantação de sua racionalidade, desde o século XVI no Brasil e perpetua-se até os últimos anos, nega a natureza ou a reduz a objeto a ser explorado e, ainda, não revela a pluriverso do

mundo. Sobre essa questão, Escobar (2016) nos explicita as diferentes racionalidades existentes entre os grupos dominantes e outros povos historicamente dominados e oprimidos pelo capital. O espaço é visto como lugar de viver, relação de pertencimento/habitat, como nos mostra as cosmovisões camponesas e indígenas, o colonizador compreende/percebe o espaço como lugar de negócio e tem com a terra/território uma relação de mercadoria, de obtenção de lucro e é essa racionalidade que se constitui hegemonicamente em diferentes territórios.

Portanto, na pluridiversidade coexistem diversas epistemologias e não apenas uma. O colonizador, baseado na racionalidade técnica-científica econômica e moderna, pauta suas ações para reprimir e deslocar os povos minoritários para abaixo da linha abissal. Segundo Santos e Meneses (2014, p. 7), “toda experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. [...] Os diferentes tipos de relações sociais podem dar lugar a diferentes epistemologias [...] e muitas vezes estão na origem das tensões e contradições”. Assim, revelam as distribuições desiguais do saber e poder, que continuam não apenas pelo capitalismo, mas com o colonialismo que não é ultrapassado, como a história tem revelado de forma equivocada.

Afinal, o fim do colonialismo político como forma de dominação de povos e nações não pôs fim as relações sociais extremamente desiguais que haviam criado, tanto relações de Estado como relações entre classes e grupos sociais dentro de um mesmo estado ou dentro de um mesmo município, região de planejamento estadual, por exemplo. O colonialismo continua sob a forma da colonialidade do poder, do ser e do saber, como explicitou Quijano (2005).

A coloniidade, portanto, “não existe sem a modernidade” (MIGNOLO, 2003, p. 30), a qual está intrinsecamente associada a história colonial da América. A modernidade produziu dentro do sistema-mundo moderno-colonial o ser-colonizado que ocupa um lugar inferior, a natureza ocupa o lugar da exterioridade, ambos abaixo da linha abissal que desde o período colonial estão dentro de um processo civilizatório inda em curso. A colonização como produto do colonialismo e da colonialidade no Sul Global, especialmente, na Amazônia mato-grossense não dominou apenas os homens, seus corpos, seu trabalho, mas suas mentes e também os ecossistemas naturais a partir da exploração mercantilista eurocêntrica que foi imposta através de relações de poder aos povos preexistentes no território “sob a forma de usurpação

dos saberes e das terras indígenas, dos seringueiros, dos povos atingidos pelas barragens nas Regiões Norte e Centro-Oeste do Brasil” (TRISTÃO, 2016, p. 38).

Para tanto, Santos e Meneses (2014) indicam que é necessário tecer novas críticas ao regime epistemológico associadas à urgência de alternativas que contraponha a tendência do capitalismo e da dominância do poder e do saber, como explicitou Quijano (2005), que são mais do que modos de produção, mas constituem um regime cultural e de civilização que reduz tudo à lei de valor, mercantilizando cada vez mais as dimensões da vida coletiva e a natureza, que tem ampliado as contradições e tensões da dominação capitalista, inclusive, em cima de um “desenvolvimento sustentável”, que mais caminha para a insustentabilidade.

Contudo, essa situação que aprofunda a crise socioambiental e retoma uma análise integradora do real complexo, tem produzido condições, embora muito perversas, para a emergência de discussões, saberes, lutas e resistências oriundas das diversidades culturais, assim como outras formas de relacionar-se/integralizar-se com a natureza.

Devido à necessidade de sobrevivência foram sendo estabelecidas relações entre o homem e a natureza, as quais sofreram modificações com o passar do tempo, promovendo diferentes maneiras de uso e apropriação do meio natural. As experiências sobre este meio no qual o homem evoluiu foram sendo compartilhadas de geração em geração, constituindo um conjunto de saberes que pode ser entendido como ecológico tradicional ou ainda como conhecimento local, que é híbrido, porque é produzido a partir de diferentes elementos sociais, naturais e técnicos.

O Decreto nº 6.040/2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, reconhece os povos tradicionais e garante instrumento de fortalecimento à luta dos direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais com respeito às suas identidades, formas de organização, instituições e seus saberes (BRASIL, 2007). Este Decreto vem ao encontro da ECO-92, da Convenção da Biodiversidade e com as preocupações das populações referente às suas dinâmicas sustentáveis, estreitamente correlacionadas com a biodiversidade.

Toledo e Barrera-Bassols (2009, p. 35) afirmam que o repertório dos saberes ecológicos e/ou ambientais é “local, coletivo, diacrônico, sincrético, dinâmico e

holístico” e são projetados através do espaço e tempo pelas populações tradicionais para sobrevivência sem deteriorar sua fonte original de recursos locais.

Os saberes ambientais destas populações sobre uso, classificação, significação da natureza e do funcionamento dos ecossistemas tornaram-se vitais para formas alternativas de organização sociais mais justas e ecologicamente sustentáveis. Portanto, pesquisadores de diversas áreas do conhecimento tem apontado a necessidade de ecologizar o pensamento por meio do diálogo entre saberes, a fim de construir um saber ambiental que aproxima teoria e práxis na produção de novos sentidos civilizatórios no encontro com a vida e com o conhecimento, na confluência entre identidades e saberes (LEFF, 2006).

Assim, o saber ambiental propõe, a partir da diversidade cultural, o conhecimento da realidade complexa. Conforme Leff (2006, p. 168-169) o saber ambiental, a partir da racionalidade socioambiental possibilita:

[...] novas significações sociais, novas formas de subjetividade e de posicionamento ante o mundo. Trata-se de um saber articulado a questão do poder e a produção de sentidos civilizatórios. [...] O saber ambiental problematiza, assim, o conhecimento para refuncionalizar os processos econômicos e tecnológicos, ajustando-os aos objetivos do equilíbrio ecológico, à justiça social e à diversidade cultural. Nesse sentido, emerge como um processo de revalorização das identidades culturais, das práticas tradicionais e dos processos produtivos das populações urbanas, camponesas e indígenas, oferece novas perspectivas para a reapropriação subjetiva da realidade; abre um diálogo entre conhecimento e saber no encontro do tradicional e do moderno (LEFF, 2006, p. 168-169).

Assim, a vida se constitui por meio do ato de conhecer e o conhecimento proveniente das populações tradicionais, ou seja, dos saberes ambientais que são constituídos a partir das cosmologias e das experiências histórica, coletiva, afetiva e cotidiana com os ecossistemas. Esses conhecimentos têm valor substancial para clarear as formas, como as populações tradicionais “percebem, concebem e conceituam os recursos, paisagens ou ecossistemas dos quais dependem para subsistir” (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 35).

De acordo com os referidos autores, os saberes tradicionais baseiam-se na complexa relação entre o sistema de crenças, conhecimentos e práticas da natureza ou *k-c-p*, no qual “K representa (*kosmos*) – essência – representa as crenças; C (*corpus*) – conhecimento – representa a leitura ou interpretação e P (*praxis*) – prática – representa uso ou manejo o fazer” (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 41).

Esses elementos são moldados a partir de experiências historicamente acumuladas por meio do tempo-espaço; socialmente compartilhadas e individuais. Sobre as experiências “que se têm sobre o mundo, seus efeitos e significados, e sua valorização de acordo com o contexto natural e cultural onde se desdobram. Os saberes (ambientais) são então uma parte ou fração essencial da sabedoria local” (2009, p. 40).

Steil e Carvalho (2014) consideram, os saberes ambientais a partir de Phillipe Descola e, portanto, propõem o conceito “epistemologias ecológicas” que são as relações entre humanos e não humanos no meio ambiente, sendo esta outra forma de relacionamento entre homens e natureza. Este conceito se aplica, por exemplo, nas relações dos povos indígenas com animais considerados sagrados ou os espíritos das árvores que ficam “bravos” quando são recolhidos mais frutos ou sementes do que é necessário retirar⁸.

Para estes autores e também para Descola (2006), epistemologias ecológicas são entendidas como o reconhecimento da alteridade dos processos naturais, dos objetos e dos materiais. São epistemologias que remetem “[...] ao reposicionamento do humano numa rede de relações simétricas e reciprocamente determinadas, dando voz ao mundo, considerando a autonomia das coisas e da natureza em relação ao humano”.

Nessa perspectiva, são considerados os não humanos, ou seja, uma pedra não é apenas uma pedra, pois também tem seu mundo, integra humanos e não humanos em uma ontologia simétrica que ocorre em um mundo pluripartilhado.

O que está em questão é a linha de separação entre natureza e cultura que demarcaria duas ontologias opostas e intransponíveis. Ao desfazer essa linha, os novos materialistas reconhecem que os não humanos também estão abertos ao mundo, e por isso, são capazes de penetrar os mundos dos outros seres (STEIL e CARVALHO, 2014, p. 166).

Reconhecer essa alteridade, e não apenas a diversidade cultural, permite questionar-nos “qual é o lugar que nós humanos ocupamos no mundo dos demais seres e organismos não humanos que compartilham o mesmo ambiente?” (STEIL e

⁸ Relato de Wassayu Ikpeng, indígena que reside na PIX, mas também reside temporariamente em Sinop devido a formação em andamento em Ciências Contábeis na UNEMAT-Sinop. No dia 7 de abril de 2019 nos concedeu entrevista sobre sua percepção da natureza e conhecimentos/práticas sustentáveis, bem como sua atuação na Rede Sementes do Xingu do Instituto Socioambiental (ISA).

CARVALHO, 2014, p.167). Os autores retomam, Viveiros de Castro para demonstrar que, no pensamento ocidental antropocêntrico, o sujeito reconheceria uma pedra ou uma árvore como objeto. Já no pensamento xamânico ameríndio, o objeto torna-se alguém, uma pessoa que tem uma relação de respeito recíproco, revelando assim outra cosmovisão. A natureza, dessa forma, é compreendida como sujeito de direitos em uma interface com os direitos humanos, pois é esta que oferece “os serviços-base dos direitos humanos, desde o acesso aos alimentos e água potável até ao usufruto dos espaços naturais” (CAMPOS, 2019, s/p).

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação sociometabólica com a natureza através da categoria trabalho na sociedade capitalista, aponta que historicamente as relações humanas no mundo urbano-moderno-industrial se voltaram para a natureza de forma mecânica, como se dela não fizesse parte, para estabelecer relações cada vez mais catastróficas em função do lucro. A ignorância da sociedade capitalista sobre essa relação tem agravado a crise socioambiental no contexto global e local, pois a percepção é do direito à natureza como objeto a ser explorado conforme as necessidades dos homens.

A crise socioambiental nesta região aprofundou-se por meio das políticas nacional-desenvolvimentistas implementadas pelos governos militares e por programas de colonização público-privadas para uso e ocupação deste território-ambiente. O discurso colonialista era e é, ainda, produzido por meio das expressões ocupar os “espaços vazios” e “integrar para não entregar”, objetivando levar o desenvolvimento e o progresso para novas fronteiras agrícolas.

No entanto, esse diálogo em prol da vida dessa e das futuras gerações não é realizado em função da busca e concentração de riquezas. Esse processo marginaliza pessoas que sentem os efeitos desta injustiça em seus contextos de vida. Por isso, as perspectivas não são tão animadoras, apesar de haver esperança através de alternativas emancipatórias como a Educação Ambiental crítica, dialógica e decolonial. Além disso, para o entendimento da realidade configurada, é necessário o diálogo com as pessoas que vivem em uma relação intrínseca com a natureza de modo a auxiliarem na construção da racionalidade socioambiental.

Nesse sentido, a Educação Ambiental encontra suas possibilidades no diálogo de saberes para promoção da racionalidade ambiental, na percepção da coexistência de

diferentes culturas e de diferentes saberes ambientais construídos em coevolução com a natureza. Por sua vez, esta proposta de Educação Ambiental crítica, dialógica e decolonial enfrenta limites como a aplicação de práticas educativas descontextualizadas e fragilizadas que têm se adequado ao modelo das monoculturas produtivas e epistemológicas voltadas para a expansão do capitalismo local-global.

REFERÊNCIAS

BECKER, B. **Amazônia**. 5. ed. São Paulo: Ática, 1990.

BOFF, L. **Quatro sombras afligem a realidade brasileira**. 2016. Disponível em: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2016/03/20/quatro-sombras-afligem-a-realidade-brasileira/>>. Acesso em: 13 out. 2018.

BRASIL. Decreto nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007. **Institui A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 21 nov. 2017.

CASTRO-GÓMEZ, S. Decolonizar la Universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Org.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Instituto Pensar, 2007, p.79-91.

CEDOC DOM TOMÁS BALDUÍNO; CPT. **Conflitos no Campo 2018**. Goiânia: CPT Nacional, 2019.

CAMPOS, R. Direitos da Natureza. **Dicionário Alice**. 2019. Disponível em: <https://alice.ces.uc.pt/dictionary/?id=23838&pag=23918&id_lingua=1&entry=24263>. Acesso em: 25 jul. 2019.

DESCOLA, P. **Beyond Nature and Culture**. Proceedings of the British Academy, volume 139, British Academy, 2006, p. 137-155.

ESCOBAR, A. **Desde abajo, por la izquierda, y con la tierra: la diferencia de abya yala-afro-latino-américa**. 2016. Disponível em: <<http://pueblosencamino.org/?p=2213>>. Acesso em: 01 set. 2017.

ESCOBAR, A. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 69-86.
GRÜNBERG, Georg. **Os Kaiabi do Brasil Central – História e Etnografia**. Profácio, SENRA, K. SILVA, G. M. ATHAYDE, S. F. São Paulo - Instituto Socioambiental, 2004, 299p.

LEFF, E. **Epistemologia ambiental**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 71-103.

NETO, J. F. **Das concepções às práticas:** educação ambiental, meio ambiente e qualidade de vida no ensino fundamental. São Paulo: Sesi-SP, 2012.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Ambiente (meio ambiente). In: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (orgs.). **Dicionário da Educação do Campo.** 1. ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 94-103.

RAMINELLI, R. A natureza na colonização do Brasil. In: REIGOTA, M. (Org.). **Verde cotidiano: o meio ambiente em discussão.** 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A; SEPE, 2001, p. 45-66.

REIGOTA, M. **Verde cotidiano: o meio ambiente em discussão.** 2. Ed. Rio de Janeiro: DP&A; SEPE, 2001.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P.; NUNES, J. A. Introdução: Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SANTOS, B. S. (Org.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais.** Porto: Afrontamento, 2004, p. 23-81.

SANTOS, B. S. Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M.P. (Org.). **Epistemologías del Sur** (Perspectivas). Madrid: AKAL, 2014, 31-84.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. Introducción. In: _____. (org.). **Epistemologías del Sur** (Perspectivas). Madrid: Akal, 2014, p. 7-17.

SENRA, K. **Kaiabi:** Instituto Socioambiental. 1999. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaiabi>>. Acesso em: 03 mar. 2019.

SILVA, R.; SATO, M. Territórios e identidades: mapeamento dos grupos sociais do Estado de Mato Grosso - Brasil. **Ambiente e Sociedade**, Campinas, v. 13, n. 2, p.261-283, dez. 2010.

SILVA, M. T. J. da. **O mapeamento dos conflitos socioambientais de Mato Grosso:** denunciando injustiças ambientais e anunciando táticas de resistência. 253 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ecologia e Recursos Naturais, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.

SHIVA, V. **Monoculturas da mente.** São Paulo: Global, 2003.

STEIL, C.A.; CARVALHO, I. C. M. Epistemologias Ecológicas: delimitando um conceito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 163-183, abr. 2014.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Universidade Federal do Paraná, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009.

TRISTÃO, M. Educação Ambiental e descolonização do pensamento. **Revista Eletrônica do Mestrado de Educação Ambiental**, Rio Grande, v. 1, n. 1, p.28-49, jul. 2016. Edição Especial.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 227-278.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Os involuntários da pátria**. Disponível em: <<https://acasadevidro.com/2016/04/24/os-involuntarios-da-patria-por-eduardo-viveiros-de-castro-aula-publica-durante-o-ato-abril-indigena-cinelandia-rj-20042016/>>. Acesso em: 04 set. 2017.

Recebido em: 17 de agosto de 2022.

Aprovado em: 14 de dezembro de 2022.

Link/DOI: <https://periodicos.unemat.br/index.php/rebs/article/view/10637/7331>

ⁱ Doutora em Ciências Ambientais pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT, Campus Cáceres/MT, 2020). Professora do curso de Pedagogia da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT, campus Sinop/MT). Integrante do Grupo de Pesquisa em Estudos Decoloniais (GPED/UFMS).

Curriculum Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2216258795802689>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6099-0953>

E-mail: caroline.mari@unemat.br