Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS
Vol. 16 Nº 33, Jul - Dez de 2024
Universidade Federal do Rio Grande – FURG

De vales e chapadas: quintais produtivos e regimes de natureza na perspectiva de mulheres assentadas em Rondon do Pará

Valleys and plateaus: productive home gardens and regimes of nature from the perspective of peasants women in Rondon do Pará

Idelma Santiago da Silva[*]
Dernival Venâncio Ramos Júnior[**]
Jerônimo Silva e Silva[***]

Resumo: O trabalho discute regimes de natureza na perspectiva de mulheres camponesas assentadas da reforma agrária que trabalham com quintais produtivos em Rondon do Pará, Amazônia Oriental brasileira. Está centrado em uma abordagem compreensiva dos regimes orgânico e capitalista de natureza, como paisagens em tensão. Adota-se como referencial teórico principal a proposta de ecologia política antropológica de Escobar (2005), descrevendo e analisando narrativas orais de quatro mulheres em torno de seus significados/usos com/sobre os quintais produtivos, assim como a sua incidência crítica em uma ecologia política mais ampla em que se encontram envolvidos os camponeses.
Palavras-chave: Quintais produtivos. Mulheres camponesas. Ecologia Política.

Abstract: This paper discusses regimes of nature from the perspective of peasant women who are settlers under agrarian reform and work with productive home gardens in Rondon do Pará, in the eastern Brazilian Amazon. It focuses on a comprehensive approach to the organic and capitalist regimes of nature, as landscapes in tension. Escobar's (2005) proposal for anthropological political ecology is adopted as the main theoretical reference, describing and analyzing the oral narratives of four women about their meanings/uses with/about productive home gardens, as well as their critical impact on a broader political ecology in which peasants are involved.

[*] Doutora em História (UFG). Professora da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Instituto de Ciências Humanas, atuando na Faculdade de Educação do Campo e no Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia.
[**] Doutor em História (UnB). Professor da Universidade Federal do Norte do Tocantins, atuando na graduação em História e no Programa de Pós-graduação em Estudos de Cultura e Território.
[***] Doutor em Antropologia (UFPA). Professor da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Instituto de Ciências Humanas, atuando na Faculdade de Educação do Campo e no Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia e no Programa de Pós-Graduação em História.

Keywords: Productives home gardens. Peasant women. Political ecology.

Introdução

O presente trabalho discute regimes de natureza na perspectiva de mulheres camponesas assentadas da reforma agrária que trabalham com quintais produtivos em Rondon do Pará, Amazônia Oriental brasileira. Está centrado em uma abordagem compreensiva dos regimes orgânico e capitalista de natureza, como paisagens em tensão. Adota-se como referencial teórico principal a proposta de ecologia política antropológica de Escobar (2005), descrevendo e analisando narrativas orais de quatro mulheres em torno de seus significados/usos com/sobre os quintais produtivos, assim como sua incidência crítica em uma ecologia política mais ampla em que se encontram envolvidos os camponeses.

Uma das constatações contemporâneas é a de que as "forças de produção" da modernidade capitalista industrial nos legou a crise ecológica planetária presente, bem como uma matriz de gênero em relações socioecológicas na qual a desvalorização político-econômica da reprodução é paralela à degradação ambiental (BARCA, 2020; HARAWAY, 2016). Por isso, pretende-se visibilizar e contribuir para potencializar práticas ligadas às forças de reprodução e seus fundos de conhecimentos. Além disso, essas experiências são potenciais fontes de ativação de uma vida mais orgânica organizada em torno do comum. Segundo Federici (2022, p. 38), "[...] há muitos caminhos para os comuns, que correspondem a nossas diferentes trajetórias culturais e históricas e contextos sociais" e nos convida a "[...] imaginar a reconstrução de nossa vida em torno da comunalidade de nossas relações com os outros, incluindo animais, águas, plantas e montanhas". E conclui seu argumento afirmando: "Esse é o horizonte que o discurso e a política dos comuns nos abrem hoje: não a promessa de um retorno impossível ao passado, mas a perspectiva de recuperar o poder de decidir coletivamente nosso destino na Terra", destacando a participação das mulheres porque, no geral, são elas as guardiãs dos bens comunitários. Portanto, o princípio do comum busca problematizar o imaginário masculinista e humanocêntrico de que os comuns são desperdício enquanto não estejam subjugados à mercantilização baseada no lucro das corporações. Entendemos que os quintais são uma presença antecipatória (MBEMBE, 2022) de alternativas

materiais e políticas a serem potencializadas na construção de outro modelo produtivo. Afirmar, no horizonte de futuro do campesinato, os quintais e os modos de vida a ele associados é considerar que esse microcosmo é já a presença (e não a ausência) de um saber-fazer agroecológico e agroflorestal com fundos de conhecimentos ancestrais e que pode ser ampliado.

A metodologia da pesquisa foi baseada na história oral (PORTELLI, 2016), com a realização de entrevistas orais temáticas e caminhadas pelos quintais. Participaram como entrevistadas Maria Edileuza Soares, Miralva Brito, Lucivania Martins e Edina Coimbra. Compreende-se a pertinência dessa metodologia pela valorização das histórias de vida e dos saberes das mulheres, e por possibilitar relações de pesquisa como encontros epistêmicos (Ramos Júnior, 2019), portanto, tornando possíveis exercícios de intercâmbio intelectual e desalienação para todos os envolvidos (RIVERA CUZICANQUI, 1987).

No processo da pesquisa, realizada no segundo semestre de 2023, destacam-se dois contextos cognitivos importantes. Um deles foi uma reunião prévia com as mulheres dirigentes do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR) de Rondon do Pará[1]. Nesse momento de diálogo com as dirigentes, acordou-se por um sentido praxístico da pesquisa. De um lado, a afirmação da importância dos quintais, especialmente para a soberania alimentar e para o fortalecimento da agroecologia. O Sindicato, em parceria com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), tem incentivado práticas e experiências agroecológicas. De outro lado, de denúncia dos processos que estão colocando em risco a materialização dessas alternativas produtivas, incluindo a destruição dos espaços biofísicos de sua existência. Assim, estabeleceu-se a realização da pesquisa em dois assentamentos e um acampamento de reforma agrária, sendo que, no presente trabalho, abordaremos entrevistas orais realizadas com mulheres dos Assentamentos José Dutra da Costa e Nova Vitória. Nesse sentido, reconhecemos o lastro do conhecimento em relações de solidariedade e cooperação numa práxis de luta.

Outro contexto cognitivo da investigação diz respeito à experiência visual com a paisagem dos Assentamentos Nova Vitória (5.974,3ha) e José Dutra da Costa

[1] As mulheres estão na direção do sindicato a mais de 20 anos, desde o assassinato do dirigente José Dutra da Costa (Dezinho), em 21 de novembro de 2000. O líder sindical tinha 43 anos e era o presidente do STTR de Rondon do Pará. Além de apoiar a luta pela terra, ele denunciava o desmatamento, a grilagem e o trabalho escravo.

(2.934,5ha), ambos criados em 2002, assentando 177 famílias. Entre os *vales*[2], onde permanecem os/as assentados/as, e as chapadas com os campos de soja, vislumbrava-se paisagens em tensão. A geomorfologia do município de Rondon do Pará é predominantemente constituída de patamares e chapadas (BARBOSA et al., 2023). As áreas dos dois assentamentos são contíguas e há a presença de chapadas onde, atualmente, a monocultura da soja domina a paisagem, e os *vales*, onde os/as assentados/as estão mantendo os usos da terra para atividades diversificadas, especialmente através dos quintais produtivos.

Os dois assentamentos estão distantes poucos quilômetros da BR-222, cuja abertura, no início da década de 1970 (então PA-70), constituiu um dos eixos principais de penetração demográfica de não indígenas e de colonização da região. Trata-se de uma área que foi rapidamente impactada pela devastação da vegetação natural devido à exploração pelas frentes agropecuárias e madeireiras. Segundo Barbosa et al. (2023), em Rondon do Pará, predominam na cobertura da terra as pastagens, seguidas de formação florestal e plantios de soja. Devido à formação submontana e ao histórico de uso e ocupação do solo (Vidal et al., 2023), o cultivo de roças nas áreas de depressões interplanálticas ocupadas pelos assentados requer a intervenção de maquinário para arar a terra, o que as famílias assentadas não possuem.

O clima macrorregional é marcado por forte insolação diária (VIDAL et al., 2023). No verão (período sem chuva, geralmente compreendido entre os meses de junho e novembro) de 2023, a região enfrentava seca e calor mais acentuados. Esse evento esteve bem marcado nas entrevistas, porque elas não possuem sistema de irrigação nos quintais. Registra-se que o fenômeno do calor intenso naquele período foi experimentado de forma generalizada em outras regiões do País e relacionado às mudanças climáticas. No sudeste do Pará, o aumento gradativo das temperaturas foi estudado por Vidal et al. (2023, p. 687) para os períodos de 1961 a 2010, registrando "[...] a elevação das máximas absolutas para valores próximos ou superiores aos 40º C". Os mesmos autores avaliaram a série histórica de precipitação de chuvas na parte centro-norte da região, onde se encontra Rondon do Pará, e constataram que se trata da "[...] área mais sujeita à ocorrência de anomalias e, como tal, é a mais sensível

[2] O termo está sendo utilizado para referir-se às áreas de morros, com depressões interplanálticas.

ambientalmente para as alterações climáticas", sendo que, a partir de 1990, "[...] as anomalias de precipitações passaram a ser negativas" (p. 688).

Ao tratar dos regimes de natureza na percepção das mulheres entrevistadas, adotamos a referência material e simbólica que remete às paisagens dos *vales* e chapadas. O referencial teórico principal está apoiado na ecologia política antropológica de Escobar (2005), especialmente nos conceitos de regimes de natureza orgânico e capitalista. Seu conceito de natureza parte de uma crítica ao essencialismo e busca uma posição balanceada entre a "[...] construtividade da natureza em contextos humanos" e a "[...] natureza no sentido realista" (p. 22), ou seja, que é necessário reconhecer uma realidade biofísica, ao passo que, para nós humanos, "[...] a natureza é sempre construída por nossos processos discursivos e de atribuição de significados, de forma que aquilo que percebemos como natural é também cultural e social" (p. 19). Ademais, se torna fundamental o reconhecimento da pluralidade de naturezas e suas interrelações. Portanto, para Escobar (2005, p. 24-25), a ecologia política:

> [...] pode ser definida como o estudo das múltiplas articulações de história e biologia e as mediações culturais por meio das quais tais articulações são necessariamente estabelecidas. [...] Definida como a articulação entre biologia e história, a ecologia política examina as múltiplas práticas por meio das quais o biofísico tem sido incorporado à história – mais precisamente, nas quais o biofísico e o histórico são implicados entre si. [...] A tarefa da ecologia política será delimitar e caracterizar estes processos de articulação, e seu objetivo será sugerir articulações potenciais realizáveis hoje e que produzam relações ecológicas e sociais mais justas e sustentáveis.

Mesmo considerando que os regimes de natureza geralmente encontram-se interrelacionados em articulações e contradições, Escobar (2005) sugere uma ecologia política para cada regime de natureza. A ecologia política da natureza capitalista, relacionada à fase histórica da modernidade capitalista patriarcal, "[...] como o estudo da incorporação progressiva da natureza nos domínios gêmeos da governamentalidade e da mercadoria" (p. 33). A ecologia política da natureza orgânica, relacionada à cultura e conhecimentos locais, revelando modelos culturais de natureza com especificidades baseadas no lugar, mas não isolados de histórias mais amplas:

> [...] o estudo das múltiplas construções de natureza (conjuntos de significados/usos) em contextos de poder. [...] É claro que a variedade de naturezas orgânicas é imensa – das florestas úmidas aos ecossistemas secos, das colinas verdes da agricultura camponesa às estepes dos nômades – e tem o seu conjunto próprio de atores, práticas, significados, interações e relações sociais (ESCOBAR, 2005, p. 42).

No mesmo trabalho, Escobar (2005) também sugere o regime da tecnonatureza e sua ecologia política que trataria dos arranjos bioculturais nos eixos organicidade-artificialidade e realidade-virtualidade. Além disso, propõe a existência de naturezas híbridas quando determinados grupos incorporam "[...] múltiplas construções de natureza com o objetivo de negociar com forças trans-locais e ao mesmo tempo manter um mínimo de autonomia e coesão cultural" (p. 49). Para a presente discussão, iremos nos centrar em uma abordagem compreensiva dos regimes orgânico e capitalista de natureza, como paisagens em tensão no contexto dos dois assentamentos estudados, tomando como referência as experiências em regimes de práticas-saberes de mulheres com quintais produtivos.

O trabalho está organizado nesta introdução e outras três seções. A primeira trata da *retomada* das terras pela luta coletiva camponesa na construção de assentamentos da reforma agrária e o revés do *cercamento* pela soja em expansão atualmente. A segunda aborda os quintais produtivos como pequenos mundos-comunidades de relações socioecológicas que combinam reprodução social e ambiental, assim como, desde essas experiências, vislumbram-se as perspectivas das mulheres sobre a ecologia política camponesa frente ao regime de natureza capitalista representado pela monocultura da soja. Por fim, as considerações finais destacam a importância do fortalecimento de redes comunitárias e político-epistêmicas em torno de princípios dos comuns.

A *retomada* das terras e o revés do *cercamento* pela soja

O município de Rondon do Pará está localizado no sudeste paraense, Amazônia Oriental brasileira. Sua estrutura agrária foi forjada na colonização pela "pata do boi", na segunda metade do século XX, que incluía a exploração de madeira como uma etapa lucrativa e prévia à implantação das fazendas de pecuária bovina. Esse processo estava alinhado às transformações derivadas da "[...] política de integração da Amazônia que deslocou o papel da floresta e seus produtos na

economia regional para a condição de obstáculo ao desenvolvimento" (MICHELOTTI et al., 2023, p. 70), assim como os povos originários, tratados como "empecilhos" à expansão das frentes econômicas, que sofreram a expulsão de seus territórios tradicionais e foram alvos de políticas de contenção territorial (MALHEIRO, 2020). Assim, a colonização que resultou na constituição de Rondon do Pará foi concomitante à redução dos indígenas Gavião da Mata a uma área de 63.488.4516 hectares, demarcada em 1986, localizada no atual município de Bom Jesus do Tocantins/PA, denominada Terra Indígena Mãe Maria (SANTOS, 2023).

A construção de estradas constava entre as infraestruturas necessárias para viabilizar a colonização. A primeira frente migratória de camponeses para a área do atual município de Rondon do Pará aconteceu no processo de abertura da então PA-70, que ligou a rodovia Belém-Brasília à Transamazônica, na cidade de Marabá/PA. Eles eram especialmente maranhenses expropriados em decorrência da construção da rodovia Belém-Brasília e do avanço de uma frente pecuarista de grileiros de terra que realizou a apropriação privada e violenta de grandes áreas, constituindo fator de expulsão de camponeses que migraram para o sudeste do Pará em busca de terras devolutas e de matas para a agricultura de subsistência (SILVA; SILVA, 2018).

Com o término da construção da rodovia PA-70, em 1968, esses migrantes sofreram novos processos de expulsão por fazendeiros, oriundos, especialmente, da Bahia, do Espírito Santo e de Minas Gerais (SILVA, 2010). Além disso, novos migrantes empobrecidos chegaram à área oriundos dessas mesmas regiões, tendo sido mantidos sem acesso à terra, como as famílias de nossas entrevistadas. São essas condições sociais e históricas que marcam as trajetórias dessas famílias e informam a exclusão do acesso à terra e a subordinação do trabalho para viabilizar a exploração da madeira e a implantação das fazendas. Dessa forma, a configuração agrária do município resultou na concentração fundiária e no domínio local da categoria social dos fazendeiros (VALENTE, 2024).

Atualmente, a produção de *commodities* está sendo mantida, mas as fazendas de pecuária bovina estão dividindo espaço – ou cedendo lugar – para a monocultura da soja, que adentra a região na área de influência da rodovia Belém-Brasília, ameaçando a existência da agricultura familiar camponesa. Essa última forma parte de um processo de retomada das terras, nas últimas décadas, por meio da luta coletiva em acampamentos e assentamentos da reforma agrária. Desde o início do

século XXI, foram implantados 15 projetos de assentamentos de reforma agrária no município com apoio do movimento sindical. Além disso, em 2023, estavam ativos três acampamentos de sem-terra em Rondon do Pará (VALENTE, 2024).

Os assentamentos, assim como as terras indígenas e unidades de conservação, "[...] não se constituem plenamente como terra-mercadoria" (MICHELOTTI et al., 2023, p. 71), ainda que, para o caso dos primeiros, o mecanismo da titulação das terras pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) pode impulsionar sua reinserção no mercado de terras. Ou, ainda, as presentes pressões para a mercantilização do uso da terra, pelo mecanismo do arrendamento para a produção de *commodities*, como tem ocorrido com a soja em Rondon do Pará. Esses mecanismos podem contra-arrestar o processo de territorialização camponesa como resultado da luta coletiva pela terra, que, segundo relatório do Incra de 2017, contabilizava 514 projetos de assentamentos criados na mesorregião sudeste do Pará (SR-27). Os assentamentos de reforma agrária representam uma concretude de constituição de territórios comuns de construção de vida digna no campo.

Para as mulheres entrevistadas, a terra e todas as conquistas de direitos subsequentes alteraram significativamente as condições de vida de suas famílias. As suas histórias de vida estão entrelaçadas na história social do campesinato migrante nessa região. Através delas, reconhecemos as frentes migratórias para a constituição de força de trabalho na implantação de empreendimentos agropecuários. Portanto, migrantes que deveriam ser mantidos sem acesso à terra, em territorialidades inseguras e disponíveis para a mobilidade compulsória (SILVA et al., 2022).

Os pais de Maria Edileuza (53 anos de idade) vieram de Minas Gerais e Bahia, em 1969, de onde ouviram a "conversa que aqui se ganhava dinheiro, que tinha muita terra". Mas, segundo ela, "meus pais não conseguiram, meus pais ficaram trabalhando de agregado", "morando em terra de fazendeiro". Quando os filhos, um total de nove, precisaram estudar, a família foi morar na cidade: o pai realizava trabalhos temporários e a mãe lavava roupas e produzia biscoitos para as crianças venderem na rua. Maria Edileuza, depois de adulta, morou um tempo fora, nas cidades de Vitória e São Paulo; essa última era onde os irmãos mais velhos tinham ido em busca de trabalho. De volta à Rondon do Pará, se casou e, em 2009, ela e o marido trocaram uma casa na cidade por uma terra (27,2ha) no Assentamento Nova Vitória, onde criam porco, galinha e gado bovino. O casal possui, também, um lote na

vila do assentamento onde Maria Edileuza trabalha no quintal e em um pequeno comércio contíguo à residência.

Edina Coimbra (52 anos de idade) afirma: "nasci da agricultura", ainda que o pai vaqueiro, vindo do Espírito Santo, nunca tenha conseguido uma terra. Em meados da década de 1980, a família veio na companhia do patrão, que tinha comprado uma fazenda em Rondon do Pará. Segundo ela, "vaqueiro não planta, o pensamento é pequeno": "eu vou plantar, mas não vou colher". Fica evidenciada a condição de vaqueiro como mão de obra móvel e destituída de autonomia. O vaqueiro não planta porque ele vive desenraizado de um lugar de vida. Mesmo assim, segundo ela, o pai fazia uma roça de mandioca para alimentar os porcos e galinhas que criavam, o que era também fonte de alimentação da família. Seus pais permaneceram nesse vínculo de trabalho e sem-terra, mas os filhos, um total de 10, foram deslocados para a cidade e incentivados a estudar e conquistar autonomia profissional em relação ao trabalho nas fazendas. Ela relata que eles "não quiseram a profissão do pai, morar nas terras dos outros, ser vaqueiro". Vislumbra-se que, mesmo na condição de vaqueiro, a família elaborou um projeto de autonomia para a nova geração. Para Edina, o projeto de estudar foi animado pela possibilidade de mudança profissional: tornar-se professora (pedagoga) e abandonar o trabalho doméstico nas residências de outras famílias na cidade.

O fato de Edina demarcar que nasceu da agricultura pode remeter tanto às origens rurais de sua família como às atuais circunstâncias de sua vida enquanto assentada que construiu um lugar de vida para pertencer. Com o atual esposo, ela saiu da cidade e assumiu o trabalho na terra (40,8ha) no Assentamento Nova Vitória, um tempo depois da morte do primeiro marido. Ela diz que "não entendia nada de agricultura nem de pecuária" e que aprendeu adotando um método de agenda para registrar informações e ensinamentos que recebia de outros moradores. Além disso, destaca que "não me senti só" se referindo a como foi acolhida na comunidade, e diz que se juntou ao sindicato nas reuniões que aconteciam no galpão local. Ela se articulou com as mulheres dirigentes do sindicato se tornando, também, uma liderança; inclusive assume, atualmente, a presidência da associação do assentamento. Ela se refere a esse lugar de vida como comunidade, englobando esses pertencimentos político-organizativos e religioso (igreja). Além de professora na escola primária reconquistada pela comunidade, porque tinha sido fechada pela

prefeitura, ela tem criação de gado (leite e corte), porco e galinha, e construiu um quintal onde produz para o consumo e a comercialização na cidade, especialmente de polpa de frutas.

A história de Miralva Brito (53 anos de idade) não é muito diferente, contudo, na Bahia, seus pais tinham terra: "meu pai mexia com comércio, mas tinha roça, tinha terra, mexia com cacau". A migração não foi vivenciada por seus pais. O marido, que é paraense, trabalhou por um tempo como gerente de fazenda de gado na Bahia. Quando retornaram para o Pará, na segunda metade da década de 1990, foi mediante a possibilidade de acessar um lote de seis alqueires (16,32ha) no Assentamento José Dutra da Costa. Na terra, eles possuem vacas de leite, fazem queijo e manteiga, criam galinha, porco e têm um quintal produtivo. Ela e o marido produzem para o consumo e a comercialização na cidade. Quando conseguem maquinário para arar a terra, também realizam plantio de melancia. O quintal é arborizado, composto de uma variedade de frutíferas que, segundo ela, foi construído desde o primeiro momento da chegada na terra. Mesmo sem fonte de água próxima – "quando nós chegamos não tinha água, não tinha casa" – ela decidiu plantar árvores, como atividade inerente à construção da morada. No início, a família implantou um sistema de roda d'água para abastecer a residência, incluindo o uso para aguar as plantas. Atualmente, possuem poço semiartesiano e água encanada em casa, mas permanecem sem sistema de irrigação do quintal.

A trajetória das famílias de nossas entrevistadas foi alterada parcialmente para sua geração, em decorrência da luta coletiva pela terra e a conquista de assentamentos da reforma agrária nas primeiras décadas do século XXI. Para Valente (2024), essa luta coletiva pela terra é parte de um processo de *retomada* das terras pelos camponeses que, por outro lado, passa a se confrontar com uma transição de base econômica capitalista no uso da terra. A monocultura da soja adentra o município com o asfaltamento da BR-222, na segunda metade da década de 1990, e com a expansão das áreas plantadas no entorno da rodovia Belém-Brasília (Paragominas, Ulianópolis e Dom Elizeu). De acordo com Valente:

> Junto à persuasão para acessar as terras, há a utilização do cercamento das áreas dos assentados com plantios de soja, promovendo a expulsão por conta do impacto dos agrotóxicos nos lotes e plantações. É uma forma – ou tentativa – de tomar as terras para o plantio de soja, minando a resistência daqueles que desejam

> permanecer, procurando inviabilizar seu modo de vida (seu sistema produtivo e as formas de sociabilidade pelo esvaziamento da área); o isolamento é uma consequência (2024, p. 88).

Os quintais de Edina, Maria Edileuza e Miralva estão nas áreas interplanálticas; seus lotes não fazem divisa com os campos de plantio de soja. Mas, não estão totalmente livres dos impactos dos agrotóxicos. No quintal da Miralva, por exemplo, várias plantas adultas morreram por conta do veneno que chega transportado pelo vento.

Os pais de Lucivania Martins (53 anos de idade), também migrantes de Minas Gerais e Bahia, vieram para a região trabalhar nas fazendas. Ela e o marido seguiram a mesma trajetória, realizando serviços de empreitadas ou na forma de diárias para fazendeiros. Às vezes, plantavam roça que depois era devorada pelo gado do patrão.

Ao narrar o "pedaço ruim" que viveram antes de se estabelecerem no Assentamento José Dutra, Lucivania ressalta não somente que era trabalho temporário e explorado, mas uma vida sem proteção social, porque moravam em "terras dos outros" e o gado comia a *roça*. Emerge uma visão crítica sobre as alteridades sociais em jogo quando refere-se a um momento de predação da pecuária extensiva sobre a *roça* dos sem-terra, uma experiência comum entre famílias migrantes que se encontraram nas mesmas condições. A questão política explicitada diz respeito a perspectivas distintas como forças em luta (FLEURY, 2013), mais especificamente como programas de ação divergentes entre forças de produção e reprodução em que o campesinato da região está se forjando em movimentos de coprodução assimétrica de territorialidades e identidades com a pecuária extensiva, acrescida, no presente, da monocultura da soja. Segundo Barca:

> [...] desenvolvo a hipótese de que a história consiste numa luta de sujeitos para-além-do-patrão para produzir vida, na sua autonomia face ao capital e na sua liberdade de expressão, uma luta que se opõe à expansão ilimitada da lei do patrão. Estes sujeitos para-além-do-patrão são as "forças de reprodução" [...] (2020, p. 31).

O quintal de Lucivania está na área de chapada onde a monocultura da soja faz divisa com seu lote na vila do Assentamento José Dutra da Costa. Aliás, a paisagem da vila lembra abandono, com casas de portas fechadas, porque a maioria dos assentados foi morar nos seus lotes no interior do assentamento ou se mudou para outros locais. Ao adentrar a vila pela única rua, ao longo da qual as casas foram

construídas, é fácil encontrar a casa de Lucivania devido à paisagem verde e colorida das plantas ornamentais no entorno da residência, bem como a plantação de sua *roça*. Essa entrevistada não usa o termo "quintal". Para ela, existem o espaço do terreiro da casa, que é o lugar das plantas ornamentais, e o espaço da *roça*, incluindo a horta, os cultivos anuais, semiperenes e perenes. Atualmente, três famílias estão na vila (antes, eram 17): o dono de um bar; uma família que instalou uma carvoaria para aproveitar resíduos advindos da limpeza na implantação dos campos de soja, bem como de serrarias; e a família de Lucivania, incluindo seu pai e uma filha casada, com moradias adjacentes a sua. Essa família cultiva *roça* em dois lotes na vila, sendo um espaço contíguo à residência da entrevistada e outro em uma área em frente, do outro lado da rua. Nesse último espaço, encontramos a plantação destruída pelo veneno da soja que divisa com a área. Entre esse lote e o de moradia da família, existem algumas mangueiras adultas que ajudaram a fazer barreira para que o veneno não alcançasse completamente toda a área produtiva. Inclusive, a família da entrevistada pretende ampliar a barreira com o plantio de mais pés de manga, em um entendimento de que nem eles, nem a soja irão se deslocar de onde estão.

A família de Lucivania permanece na vila porque, segundo ela, ali o terreno é plano, propício para mexer com a terra e plantar. Mas, segundo ela, o problema atual é que "os sojeiros querem tomar de conta das terras planas", incluindo o arrendamento de áreas dos assentados. No lote de 10 alqueires (27,2ha) da família, no interior do assentamento, ela informa que o terreno é de altos e baixos, não servido para plantar. Lá, eles desenvolvem atividades de criação de gado bovino para a produção de leite, porcos e galinhas. Todas as atividades produtivas da família combinam consumo e comercialização, incluindo a produção da *roça*, comercializada semanalmente na feira da agricultura familiar de Rondon do Pará. O termo *roça* é traduzido ainda em modo de vida, em que "morar na roça" significa levar uma "vida boa", onde "todo mundo é amigo". Essa noção de *roça* se aproxima do significado atribuído por outros grupos tradicionais, associado a uma territorialidade específica (ALMEIDA, 2008). A referência à vida boa como assentada contrasta-se com o tempo em que a família sobrevivia do trabalho subordinado, nas fazendas, nomeado "vida dura". O contraste de categorias "vida boa" e "vida dura" nos parece remeter às condições de autonomia relativa para a produção e pertencimento a um lugar de vida, com sua própria visão de mundo e suas possibilidades de relações sociais.

Na trajetória da família de Lucivania, o primeiro lote de terra (2,72ha) próprio foi adquirido por sua sogra no Assentamento Santa Helena, com recurso proveniente da venda de cheiro verde (hortaliça) produzido em seu quintal na cidade. Depois, conseguiram acrescentar 2,72ha, onde plantavam o que vendiam na feira da agricultura familiar de Rondon do Pará. Segundo Maria Edileuza, outra nossa entrevistada, o veneno da monocultura da soja expulsou a maioria dos agricultores familiares que sobreviviam da produção e comercialização de verduras e legumes no Assentamento Santa Helena. Em outra etapa de nossa pesquisa de campo, encontramos uma família remanescente desse assentamento no Acampamento Nova Canaã, próximo à cidade de Rondon do Pará. Lúcia Mendes e seu esposo, que produzem e comercializam farinha de mandioca (macaxeira), tinham se deslocado do Santa Helena por conta do veneno da soja que inviabilizou a atividade econômica familiar e estava prejudicando sua saúde.

Os assentamentos de reforma agrária representam a luta coletiva e uma política pública no horizonte da construção de vida digna no campo e de salvaguarda de tecnologias (re)produtivas, como os quintais. Um investimento da sociedade que sofre o revés de políticas de desenvolvimento tornadas prioritárias na agenda político-econômica brasileira, hegemonizada pelos setores do agronegócio de produção de *commodities* para exportação. No sudeste do Pará, temos a presença de um campesinato emergente da fronteira amazônica em relações de coprodução assimétrica com o capital, representado pelo agronegócio, incluindo a relativa subordinação ao paradigma agropecuário dominante (MONTEIRO, 2023).

Nesse contexto, além da desvalorização político-econômica das forças de reprodução devido a uma matriz de gênero moderno-capitalista (BARCA, 2020), acrescenta-se o ataque a essas subjetividades, suas tecnologias e seus modos autônomos de produzir a existência. Isso Mbembe (2022) definiu como "era de brutalismo", referindo-se à dialética da demolição e da criação destrutiva de mundos pelo capitalismo neoliberal na atualidade. As comunidades impactadas pela monocultura da soja enfrentam essas situações de terem que "recriar a vida a partir do invivível" (p. 26) nas suas localidades – especialmente devido aos impactos nas condições socioecológicas de sua reprodução – ou sucumbirem aos mecanismos de expulsão da terra (arrendamento ou venda), nesses casos, um processo de tomada de decisão individual-familiar que mina a existência coletiva. Federici (2022) e Stengers

(2015) têm apontado exatamente esses ataques para desestruturar poderes autônomos e impedir capacidades coletivas. Na perspectiva de Federici (2022, p. 65), "[...] os novos cercamentos articulam o fim do controle comunitário sobre os meios de subsistência, do mesmo modo como operavam os antigos cercamentos". Os pequenos e diversos mundos estão tendo de "r-existir" como potência de histórias alternativas. As mulheres, em suas agências nos quintais produtivos, compõem esses mundos de experiências atuais com fundos de conhecimentos tradicionais, e precisam ser escutadas.

Quintais produtivos: os pequenos mundos-comunidades e os regimes de natureza

A questão que colocamos é de que forma os quintais construídos pelas mulheres figuram pequenos mundos-comunidades dialógicos, como territórios coabitados por ontologias relacionais, como algo mais que uma base material para a reprodução humana (HAESBAERT, 2020). Por isso, referimo-nos a mundos-comunidades: "Así, el concepto de comunidad, en princípio centrado en los humanos, se expande para incluir a no-humanos (que pueden ir de animales a montañas pasando por espíritus, todo dependiendo de los territorios específicos)" (ESCOBAR, 2014, p. 103-104). Pequenos mundos, como refletido por Rivera Cusicanqui (2019, p. 185):

> Eso es lo que crea comunidad, porque es una comunidad entre seres humanos y seres no humanos, entre sujetos humanos y sujetos no humanos, entre humanos y productos del trabajo humano, entre humanos y productos del trabajo de otras espécies. (...) Pero si en cambio, en el pequeño mundo en el que nos desenvolvemos, comemos la miel sabiendo que ha habido un sujeto maravilloso como una abeja que la ha producido, nuestra relación con la abeja, con la miel y con la vida cambia.

Os quintais produtivos, nos assentamentos pesquisados, são relevantes na construção e manutenção da paisagem rural como meio material de vida (POLANYI, 2012) e como legado cultural e ambiental. No sudeste do Pará, é comum que os quintais produtivos se configurem como quintais agroflorestais, compreendidos pela diversidade das culturas e a baixa densidade por espécie, oferecendo o benefício de proporcionar melhor equilíbrio ecológico (BRITO; COELHO, 2000). Ainda que sob

pressão da atual intensificação do uso de insumos sintéticos, não é raro que os quintais sejam espaços de resistência e busca de autonomia a essa tendência, mesmo quando impactados pelo emprego de agrotóxicos no seu em torno (SILVA, 2023). No contexto da presente pesquisa, esses mundos-comunidades estão ameaçados pela monocultura da soja.

> [...] era todo mundo vizinho, amigo, e todo mundo plantava batata, plantava inhame, plantava tudo, e era assim: ia ali na casa de uma dava uma coisa pra você, vinha aqui levava, sabe? Tinha aquela união, final de ano no Natal, ave maria! Começava aqui em casa ia pra casa do vizinho, daqui já ia para outro lado, era aquela festa [...]. Como antigamente não tinha negócio de soja, era só moradores pequenos, tinha transporte de carro para levar a gente pra rua, essas coisas. Hoje não tem por que o povo chegou, é mais gente de condição que planta soja e isso já prejudicou a gente, em questão de plantação porque eles jogam muito veneno. Aqui a gente mora perto de uma área grande. Eles jogam de avião aí então o vento traz muito, já morreu muitas árvores aqui em casa. (Miralva Brito).

Não é raro que a ruralidade, como territorialidade camponesa, seja caracterizada por relações de reciprocidade enquanto movimentos de bens que se expressam em termos de dádiva e contra dádiva (POLANYI, 2012). Estudos de Sabourin (1999; 2006), em comunidades rurais do nordeste brasileiro, têm evidenciado a incidência da reciprocidade enquanto dinâmica de dádiva e redistribuição criadora de sociabilidade: “A lógica do sistema de reciprocidade não considera a produção exclusiva de valores de uso ou de bens coletivos, mas a criação do ser, da sociabilidade” (SABOURIN, 1999, p. 42). Por isso, não passam desapercebidas, nos relatos críticos das mulheres, as transformações que inviabilizaram práticas de um regime comunitário, considerado como um modo mais humano, digno e feliz de ser e existir. A reciprocidade-sociabilidade tem sido afirmada como um princípio e uma prática fundamental nos acampamentos e nos primeiros momentos dos assentamentos, estando mais exposta às transformações no decorrer do tempo, quando se introduz, na localidade, maiores assimetrias econômicas. Essas, não raro, estão associadas ou subordinadas às relações de tipo individualistas-capitalistas, no caso em foco quando “chegou o povo, a gente de condição que planta soja”. Além disso, os impactos nas territorialidades locais incluem as paisagens construídas pelos assentados e, portanto, as relações socioecológicas existentes que, ao serem destruídas, podem constituir fator de

expulsão da terra. Segundo Krenak (2018, p. 1), "Essa existência comum entre sujeitos coletivos e o lugar é desgarrada da Terra pela violência colonial, um processo político e marcado pela relação assimétrica de poder que caracteriza a expansão/conquista do capitalismo."

A construção dos quintais produtivos pelas mulheres, uma das primeiras atividades implementadas na terra-lote, sinaliza para a criação – cultural e biofísica – de um regime de natureza que associa reprodução social e ambiental, distinto e em tensão com o regime capitalista da monocultura, como fica evidenciado na reflexão de Maria Edileuza: "Eu acho que as pessoas não dão muito valor para esses pequenos plantios porque envolve pouco lucro. Por isso, eles hoje estão envolvendo, envolvidos com grande plantio de soja, igual eu te falei, por causa do capital." Não é incomum que imagens das paisagens de assentamentos de reforma agrária, na região – geralmente implantados em áreas onde fazendas de pecuária produziram passivos ambientais – com o passar dos anos, evidenciem o crescimento de áreas de regeneração das paisagens florestadas.

Os quintais não existem para fazer frente à monocultura, eles r-existem (PORTO-GONÇALVES, 2006) porque formam parte de conhecimentos e práticas muito antigas entre os camponeses, intimamente associados aos seus processos de reprodução social e cultural. Certamente que os significados/usos representados nas narrativas presentes estão implicados no cenário de perspectivas contraditórias em disputa pela terra e pelo território. Assim, as narrativas sobre os quintais poderão estar imbricadas de intencionalidade política contestatória. Miralva Brito, que utiliza a categoria quintal para se referir ao espaço cultivado no entorno da casa, considera que se pode sobreviver sem o quintal, mas não ser feliz, manifestando um conhecimento que associa um meio material de vida ao modo escolhido para viver (FLEURY, 2013).

> Ah, eu acho que uma casa sem um quintal, eu acho que não tem como uma pessoa sobreviver assim, dizer sobreviver sim, agora dizer *eu vivo feliz*, eu acho que não. [Por que?] Porque se você olhar assim e ver essas coisas bonitas, tudo verdinho, se quiser comer uma manga tá ali, chupar uma laranja, uma jaca, tirar uma acerola para você fazer um suco. Ah, então para quem está acostumado não vive sem isso mais não. Eu amo meu cantinho aqui, eu sempre falo com meu marido, a gente fala: ah, bora vender aqui! Eu falo: não, não me imagino morando fora daqui não. Sei que a gente não vive de luxo de

> tudo, mas eu não quero ter luxo, eu quero estar feliz, estar bem! (Miralva Brito).

No Brasil, os quintais são entendidos como uma área em torno das residências, de fácil acesso, na qual se realizam diversas atividades cotidianas, cultivam-se múltiplas espécies de vegetais e onde também é possível criar pequenos animais, cumprindo funções que podem ser econômicas, ecológicas, agrícolas e socioculturais (CARNEIRO et al., 2013; BRITO; COELHO, 2000; ALMADA; SOUZA, 2017). Dentre suas matrizes histórico-culturais, encontram-se os quintais de alimentos dos africanos e afrodescendentes escravizados no contexto das plantações monocultoras coloniais (CARNEY, 2020). Essa mesma autora ressalta que os fundos de conhecimento afrodescendentes sobre essas práticas de manejo policultoras permanecem cruciais no presente, frente à expansão das monoculturas de *commodities* como padrão dominante da produção global de alimentos e sua incompatibilidade com a conservação das espécies.

Assim, a presente discussão se soma aos esforços intelectuais de visibilização da agência material e política das mulheres no conjunto das forças de reprodução entendidas "[...] como o conjunto de subjetividades e movimentos que se opõem à modernidade colonial, capitalista e heteronormativa", ou seja, aquelas "[...] agências – racializadas, feminilizadas, assalariadas e não-assalariadas, humanas e não-humanas – que mantêm o mundo vivo." (BARCA, 2020, p. 42-41). Os quintais são espaços de elaboração prático-intelectual que articulam desde as relações socioecológicas de microescala às relações com questões contemporâneas de escala planetária. Conforme Escobar (2005, p. 75), "As mentes despertam num mundo, mas também em lugares concretos, e o conhecimento local é um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo". Assim, os quintais e os coletivos locais-regionais de referência das mulheres (associação, igreja e movimento sindical) podem ser compreendidos como compondo territórios de vida, onde aquelas experiências situadas estão conectadas aos territórios-mundo (HAESBAERT, 2020).

Portanto, é desde a perspectiva das mulheres entrevistadas que buscamos apontar alguns elementos críticos de regimes de natureza em tensão. As articulações prático-discursivas com seus coletivos de referência certamente são importantes para as elaborações crítico-dialógicas delas. Ademais, suas enunciações emergem de um

lugar que reclama reconhecimento e apoio em suas práticas e apontam elementos de uma ecologia política mais ampla em que se encontram envolvidos os camponeses. A expansão da monocultura de grãos e seus impactos aos ecossistemas da reprodução camponesa, pela simplificação ecológica e o uso crescente de agrotóxicos (RODRIGUES; MONTEIRO, 2023), dizem respeito também a uma epistemologia do saque (Krenak, 2018) que precisa ser enfrentada.

- "A terra dá, mas você também tem que dar pra ela": fazer-relações com outridades ambientais

O pequeno mundo dos quintais coproduzidos pelas mulheres como espaços de fazer-relações com/entre outridades ambientais (PEREIRA, 2022) constitui uma operação de ativação da *arte* de ter cuidado e da politização daquilo que se pressupunha destituído de política (STENGERS, 2015).

É recorrente entre as mulheres entrevistadas que o gesto inicial ao estabelecer residência no lote-terra seja construir o quintal. Para Edina Coimbra, "o quintal é como se fosse a nossa segunda casa" e, "se eu gosto de cuidar de mim, tem que cuidar também da casa, cuidar do quintal", o que pode ser aproximado, noutra oportunidade, à noção de corpo-território (HAESBAERT, 2020).

> No começo, quando eu cheguei aqui, não tinha quintal, tinha só uma casinha de madeira. E estava fazendo essa, estava em construção. E aqui era como se fosse essa manga [pastagem] aí, só o mato. Tinha umas touceironas de capim desse tamanho. Não tinha nada plantado. Pra não dizer que não tinha nada plantado aqui, tinha esse pé de manga que ainda era pequeno, esse grande aí. Tinha nada, e esse pé de caju (Edina Coimbra).

Assim como Maria Edileuza e Miralva Brito, que apontaram o quintal como espaço de sociabilidade, a casa e o quintal de Edina são espaços circunstanciais de recepção da comunidade para reuniões da associação dos assentados e de grupos de outros assentamentos para atividades de intercâmbio de experiências. Também a importância do espaço contíguo casa-quintal quilombola, descrito por Santos (2023), como uma territorialidade para o compartilhamento. No relato de Edina, vislumbramos que uma das primeiras providências na construção da morada foi coproduzir o quintal contíguo à casa, com uma grande área coberta que faz a transição entre o interior da residência e o quintal, como espaço de recepção e

sociabilidade cotidiana. Na história que ela conta do quintal, reconhecem-se os outros que já existiam no lugar – humanos e não humanos – e com os quais passa a interagir e dialogar. Aliás, todas as casas das entrevistadas têm áreas abertas cobertas no entorno, com uma mesa grande e cadeiras onde, durante nossas visitas, realizamos as entrevistas e as refeições. Devido ao clima quente da região, essa arquitetura é recorrente nas residências das famílias camponesas, mas ela indica, também, uma casa feita para receber visitas, incluindo os pássaros do quintal.

No quintal de Edina, há uma diversidade de plantas que cumprem funções econômicas, ecológicas e estéticas. A diversificação produtiva realizada no quintal – com plantas frutíferas e pequenos animais – é uma das fontes de renda da família. Ela produz polpa de frutas e comercializa na cidade, mas ainda não tem a certificação de produto artesanal de origem vegetal da Agência de Defesa Agropecuária do Estado (Adepará), o que constitui um pretexto para os comerciantes baixarem o preço do produto no momento da aquisição. Segundo ela "quem mora na terra tem de lutar para não deixar acabar", e mesmo quando não alcança preço justo para sua produção na cidade, continua plantando e cuidando. Um dos motivos para persistir tem a ver com a subsistência, porque produz o próprio alimento, informando que não precisa comprar frutas, peixes, hortaliças, carnes (porco, galinha, gado), leite, ovos, água de coco. Acrescenta, ainda, que pode respirar ar puro e consumir água do rio que não está contaminada.

A noção de qualidade de vida, na perspectiva de Edina, inclui experiências estéticas e afetivas com o lugar. Ao dar início ao quintal, ela plantou coqueiros e bananeiras porque achava bonito. Era uma imaginação alimentada desde criança para sua morada. Seu quintal também é espaço de fazer-relações com outridades ambientais:

> [...] eu amo tanto aqui, esse lugar, meus pés de acerolas que me dá ajuda, parecem que são minhas amigas. De tarde eu pego a mangueira, estou molhando. Gosto muito de louvar, estou cantando, ou então boto a caixa de som ali, começo a cantar hino, não desanimo [...].
> Acho que até a pessoa que não planta nada, ela é triste por dentro. Ela não tem Alegria. Porque se eu estou alegre, eu exponho minha alegria através da vegetação. Óh, que coisa mais linda, você acorda, estou aqui tomando café, vendo o macaquinho ali comendo, vendo as araras ali brincando. Então é alegria, é vida, né? Um quintal que tem plantação, que tem tudo, é vida [...].

> Tem os pássaros. Muita coisa tem aqui no meu quintal. Eles vêm comer aqui nesse pé de goiaba. Eu ponho, eu gosto de colocar uma cesta aqui, muita banana, abacaxi e tudo, ele vem comer aqui na mesa. O passarinho vem comer aqui na mesa, banana, fruta [...].
> É uma relação assim de amor. Como assim, como se fosse minha família. Se eu ver alguém chegar aqui, pegar um facão, cortar um pé de acerola desse, eu vou brigar com ele. Porque eu converso, eu canto... e a forma delas me mostrarem isso que eu passo pra elas, elas me passa. Aquela coisa linda, aquela coisa! Porque ela, aquela época, ela cai toda a folha e fica sequinha. Ela fica uma planta triste. Aí, eu não, vou adubar aqui, aí eu vou lá e adubo, molho, molho bastante. Daqui a pouco ela vem com aquela, aquela folha, aquele verde no tom claro, linda aquela florzinha lilás. Você precisa de ver, a coisa mais linda, aquela folha verdinha clara, com aquela florzinha lilás. Gente é linda demais, a gente fica, que coisa mais linda! E aí vem, daqui a pouco vem os frutos. Eu acho que eu nem ligo tanto assim, porque o fruto, é a planta mesmo, que é aquela coisa que ela passa pra mim, sabe? Ela me passa assim uma coisa muito boa, uma alegria assim de ver aquela planta crescer, florescer, dá fruto e eu poder colher aquele fruto. Ir ali pegar aquele fruto, fazer um suco delicioso, que as pessoas: oh, sua polpa é boa demais, seu suco é bom demais. Eu falo: é daqui mesmo, pode beber à vontade, pode tomar (Edina Coimbra).

Para Pereira (2022, p. 453), as "Outridades Ambientais consistem em espaços de reconhecimentos, acolhidas de alteridades negadas e não reconhecidas, tanto nas dimensões humanas, quanto nas não humanas". Ele desenvolve essa noção especificando-a nas seguintes *outridades*: naturezas, linguagem, intersubjetividade e outras. Todas elas têm a ver com o reconhecimento do outro e a abertura para a construção de relações mais horizontais. A *outridade* naturezas refere-se a "[...] possibilidades existenciais de outros modos de vida que assumem sentido, demarcam espaços, estabelecem diálogos nos amplos processos de coexistência humana e não humanas" (p. 459). Na *outridade* linguagem, está concebida a noção de que "[...] a natureza não humana dialoga, o tempo todo, com os humanos" (p. 460). Além disso:

> A outridade linguagem nos permitiu avaliar o quanto desrespeitamos os ciclos, os tempos-espaços em relação às demais naturezas, quando aceleramos os processos com profundas agressões em favor da produção em alta escala pela lógica do agronegócio, como é o caso da lógica que prepondera no Brasil. Essa outridade permite o exercício de outras escutas (PEREIRA, 2022, p. 460).

O horizonte vivido e os conhecimentos comunicados por Edina Coimbra apontam que a terra é uma inteireza de relações e possibilidades de reciprocidades. A terra dá, mas ela também precisa receber. E não se trata apenas de torná-la produtiva, mas de compor com as diversidades nela existentes, em um aceno para a

valorização da coabitação. Encontramos a mesma perspectiva no relato de Maria Edileuza em relação aos significados-usos do quintal, inclusive como refúgio para os pássaros expulsos de seus ambientes pelos campos de soja:

> Então eu tenho observado isso, porque quando a gente anda por aí ao redor que tem soja não tem mais nenhuma árvore. Onde está a soja não tem árvore nenhuma. Então esses bichinhos, eles vão para onde tem um pezinho de planta, uma fruta, uma coisa assim, e aqui em casa está aparecendo muito. E eles vem, às vezes até quando tem um prato com arroz os bichinhos se sentam em cima da mesa para comer. Isso significa o quê? Que não está tendo comida aí fora. [...] Eles estão vindo aqui pra casa da gente. [...] é porque a soja está acabando com tudo, tadinho [...]. Ah, aí todo dia eu coloco banana para eles, banana, manga o que vai amadurecendo eu vou colocando para eles. Aí quando não tem nenhuma fruta madura eu coloco arroz. Eles comem tudo, tudo é porque os bichinhos estão passando fome, né? [...] E as plantas, eu tento respeitar eles o mais possível. [...] O que eu posso conviver com eles que são os pássaros é que eu procuro respeitar eles [...] (Maria Edileuza).

Maria Edileuza tem um quintal grande, organizado em duas áreas: uma para as culturas anuais e outra para os cultivos de semiperenes e perenes. A produção do quintal é para o consumo, a venda e a doação, ou seja, para dividir com os vizinhos. A produção para o consumo, segundo ela, "evita que a gente gaste na rua, que possa produzir um alimento de qualidade, sem agrotóxico, tudo natural". No quintal, ela produz uma diversidade de alimentos, incluindo frutas (abóbora, banana, manga, acerola, goiaba, limão, mamão, laranja, quiabo), legumes (feijão), cereais (milho tradicional), especiarias (pimenta-do-reino), hortaliças e cana-de-açúcar. Ela ressalta que o quintal cumpre uma função de melhorar a qualidade de vida, destacando dois aspectos: fornecer boa alimentação e ser espaço de lazer, seja para realizar o trabalho cotidiano com as plantas, seja para fazer um churrasco no final de semana. Segundo ela, o quintal é "uma extensão da casa que faz parte da vida da gente, lazer, uma renda", portanto "o quintal é um espaço produtivo também". Ela destaca que são as mulheres que cuidam do quintal, porque ele é uma extensão da casa, evidenciando uma permanência sobre a associação de ambos – casa e quintal – como espaços de (não-)trabalho feminino, o que pode explicar sua frequente invisibilidade na discussão sobre os modelos produtivos (SILVA, 2023).

Importante que as próprias mulheres estejam afirmando as atividades desenvolvidas por elas nos quintais como trabalho, bem como destacando-os como

espaços produtivos que contribuem para garantir alimentos e geração de renda para a família: "Uma renda boa familiar porque dá para viver de um quintal, uma casa sem quintal é horrível. Eu mesmo não gostaria de viver em um apartamento. Porque não tem o quintal" (Maria Edileuza). Por meio dos quintais, as mulheres estão contribuindo para a reprodução da tradição camponesa e para a reavaliação do presente-futuro das trajetórias agropecuárias desses agentes na região (SILVA, 2023). Dentre outros motivos, porque os quintais são espaços produzidos na perspectiva da reprodução familiar e a relação produção-consumo está mais associada aos ciclos da natureza, evitando o emprego de insumos químicos. Maria Edileuza informa que maneja a terra sem o uso de veneno. Recorre à adubação orgânica (estrume do gado e pó de carvão) e limpa o quintal com capina, ressaltando que a relação com a terra é uma questão de cuidado:

> Eu acredito que usando o veneno nasce mais mato depois, porque a planta boa morre e a ruim vem [...]. Mas, na verdade, eu acredito mesmo que tudo é uma questão de cuidado, porque se você só colocar lá a semente e não cuidar não vai para frente, igual eu plantei os milhos aí, eu puxo a terra, puxo a terra, puxei terra para aqueles milhos lá que vocês viram umas três vezes, vou puxando e vou molhando, vou cuidando, tudo que eu faço na minha vida assim eu me dedico com muito cuidado. Então eu acho que isso é o que dá certo.

Ao relatar que não usa veneno, Edina Coimbra também inclui em seus argumentos o aprendizado com a soja: joga-se veneno para matar uma planta e acaba por matar outra. No seu caso, o quintal é manejado com capina ou roçado. Todas as entrevistadas disseram não usar insumos químicos industriais nos seus quintais. Nessas práticas, elas estão mostrando o potencial dos quintais agrobiodiversos, baseados no uso de tecnologias sociais locais e tradicionais: "tem como aspectos mais marcantes a diversificação das espécies (vegetais e animais) cultivadas, o desenvolvimento de trabalho em pequenas áreas [...], a menor dependência de insumo sintéticos e um baixo custo produtivo" (AGUIAR et al., 2021, p. 114).

Por fim, retomando o tema central desse subtópico, "A terra dá, mas você também tem que dar pra ela", nos parece pertinente a aproximação com Santos (2023, p. 91) ao se referir ao sistema cosmológico do modo de vida orgânico quilombola: "O nosso povo também dizia que a terra dá e a terra quer. Quando dizemos isso, não estamos falando da terra em si, mas da terra e de todos os seus

compartilhantes". As histórias dos quintais contadas pelas mulheres incluem suas trajetórias, simultaneamente às histórias e relações com outros seres não humanos, como plantas e animais. A terra, aqui, também não tem o sentido estrito de superfície sólida onde pisamos (chão, solo etc.), mas um mundo de diversos modos de existência em relações mais ou menos próximas, permeadas pelo cuidado e pelo compartilhamento, o que "[...] permite o exercício de outras escutas" (Pereira, 2022, p. 460). Portanto, podemos dizer de um regime de natureza orgânico representado nos quintais; esses pequenos mundos-comunidades não capitalistas coproduzidos pelas mulheres.

- "A terra possuída pelo veneno": a destituição do sentido da terra

Santos (2023), referindo-se aos modos humanistas de transformar a natureza em dinheiro, escreveu: "*Humanismo* é uma palavra companheira da palavra *desenvolvimento,* cuja ideia é tratar os seres humanos como seres que querem ser criadores, e não criaturas da natureza, que querem superar a natureza" (p. 30). Por isso, ele afirma que a "[...] cosmofobia é a grande doença da humanidade" (p. 29), que ela "[...] é responsável por esse sistema cruel de armazenamento, de desconexão, de expropriação e de extração desnecessária" (p. 27). Quando Maria Edileuza conclui: "eu acho que as pessoas não dão muito valor para esses pequenos plantios porque envolve pouco lucro. Por isso, eles hoje estão envolvendo, envolvidos com grande plantio de soja, igual eu te falei, por causa do capital", ela também nos guia para a compreensão da produção de diferenças abissais entre o modelo dominante de produção capitalista e os modos de vida dos sujeitos que representam as forças de reprodução da vida.

> Essas terras aqui, se não fosse morro, tudo já estava tomado pela soja. E seria, eu não teria mais nada plantado aqui nesse quintal, porque o veneno já estaria tomado de conta de tudo. [....] mas onde tem terra perto de chapadão que o pessoal planta soja não está podendo mais plantar nada de agricultura [...].
> [Seu quintal então não se encontra ameaçado?] Por enquanto não, a não ser que eles descubram um meio né de plantar em terra de altos e baixos, porque enquanto estiverem plantando no chapadão aqui está protegido (Maria Edileuza).

Na interpretação das mulheres entrevistadas, o ambiente biofísico aparece associado à possibilidade de resistir ou não aos campos de soja. Aquelas que estão

nas áreas de morros e *vales* sentem-se aliviadas sobre seu presente e futuro no assentamento. Elas reconhecem que "a soja dá dinheiro para quem está plantando", que os sojeiros assediam os assentados e aqueles situados nas chapadas estão expostos à cooptação para vender ou arrendar a terra. Exemplo disso é o campo de soja que faz divisa com o quintal de Lucivania Martins, um lote do assentamento arrendado para um sojeiro. Mas também têm aqueles, como a própria família de Lucivania, que teimam em continuar na área mesmo com seu meio de subsistência ameaçado, porque as atividades de agricultura estão sendo inviabilizadas.

> Nós conquistamos a terra. Todos que conquistaram a terra tinham o intuito de produzir. Porque o pequeno, ele planta, ele não cria gado, que gado é caro. Agora, num é, mas é caríssimo. Vai na agricultura, que a agricultura a semente é mais barata, né, você produz. E o impacto da soja está atrapalhando o pequeno a plantar. Plantar até que planta, só que não cultiva (Edina Coimbra).

Ou ainda, conforme relato de Maria Edileuza sobre a realidade de outra mulher, conhecida sua do Assentamento José Dutra: "Ela falou assim: eu vou ter que vender esse pedaço do meu pra essa daqui que comprou, da soja, que é filha do [...], porque na hora que ela jogar o veneno aqui vai poluir, eu não vou plantar mais nada aqui, vai acabar com a minha terra". Segundo Edina Coimbra, além do veneno, a monocultura piora as condições climáticas: "O clima fica quente, a terra fica quente também, atrapalha a produção, o plantio não vai prosperar. E muitas pessoas estão indo embora pra cidade". Isso porque, segundo ela, a soja está retirando toda a vegetação: "A terra fica tipo como se fosse uma pista de asfalto, fica sem nada". Quando a pesquisa de campo foi realizada (segundo semestre de 2023), o clima estava muito quente e seco na região. As atividades produtivas das mulheres estavam sendo impactadas, especialmente porque, no geral, elas não possuem sistema de irrigação, aumentando o tempo de trabalho para manter as plantações. Edina ressalta que o trabalho como agricultora é "serviço suado, pesado, é sol quente" e "agora, nesse tempo, nós estamos passando um tempo muito difícil, porque o verão está muito intenso" se referindo às mudanças climáticas que, segundo ela, "não é culpa de ninguém, é de todo mundo".

A terra que fica sem nada é a terra reduzida a solo, isolada das relações com os modos diversos de vida constituintes e constituídos nela, a destituição do sentido da terra: "[...] porque a soja diz que é o alimento do mundo, mas eu não vejo isso, eu vejo

que no futuro não vai ter mais nada para plantar porque a terra está acabada, como é que vai plantar? A terra está possuída pelo veneno, não nasce mais nada no que a soja está, não é não?" O sentido da terra de compor relações e produzir alimentos não existe na monocultura da soja. A terra possuída pelo veneno é um apossamento violento para extrair dela o que não é seu sentido – o não alimento – mas uma mercadoria, apenas uma fonte de lucro. Assim, a terra objetificada é a terra acabada enquanto mundo de diversos modos de existência compartilhantes.

O esgotamento da terra indicado pela entrevistada resulta não na compreensão de que a soja em si seria um malefício, e sim no ato de situar a soja como uma monocultura, sobressaindo-se em detrimento das formas de produção diversas, assim como estabelecendo relações de subordinação da multiplicidade de saberes a um único saber. Esse pano de fundo epistemológico subjacente ao aspecto produtivo é revelado, implicitamente, no relato anterior se compreendermos que a noção de "veneno" e "envenenamento" tem um lastro recorrente na história da ocupação colonial, indo desde as formas de extermínio dos povos indígenas, baseadas na contaminação de rios e fornecimento de alimentos envenenados, até o presenteio intencional de roupas contaminadas de doenças provenientes de hospitais europeus (BERNAND; GRUZINSKI, 2006).

Ações similares se repetem contra comunidades tradicionais e povos do campo de maneira que o avanço de substância nociva contra um modo de vida de determinada comunidade e de seu em torno se transforma em instrumento de ataque que visa ao extermínio ou à desterritorialização de um povo (TAUSSIG, 1993). Ao estabelecerem a distinção entre o "veneno" e a soja, as narradoras reconhecem que, embora a soja seja a mercadoria dessa prática de monocultura, ela traz consigo – em seu processo de afirmação de única possibilidade produtiva – a sentença que entrega a terra à posse do "veneno".

Na perspectiva da monocultura, o "veneno", denominado pelo agronegócio "agrotóxico" ou, mais recentemente, "defensivo agrícola" (termo estrategicamente adotado para amenizar a noção de toxicidade), é a potencialização do processo produtivo e o fundamento de sua multiplicação mercadológica; a condição do desenvolvimento da soja nesses territórios. Quer dizer, na lógica do capital, o "veneno" é um tipo de substância mágica capaz de acelerar o progresso, tornando-o, portanto, dotado de atributo fetichizante. É válido sublinhar que a adesão de alguns

agricultores familiares ao uso do "veneno" revela justamente que, embora não tenham aderido ao cultivo do produto (soja) da monocultura, sucumbiram ao "veneno", isto é, à capacidade de controlar a dinâmica da produção de forma mais agressiva sobre a terra. Esse poder fetichizante do "veneno" é o que o torna capaz de possuir a terra (TAUSSIG, 2010).

É importante destacar que, embora a relação mercadológica de posse da terra e o "envenenamento" pelas práticas capitalistas fetichizando os "recursos naturais" tenham alcançado um nível de exploração nunca visto, as primeiras formulações de crítica ao fetichismo ou enfeitiçamento mercadológico da terra são elementos seminais identificados por Marx na metade do século XIX. Em *A lei sobre o roubo da lenha*, de 1842, por exemplo, em que analisa comparativamente o fetiche dos espanhóis sobre o ouro dos povos da América Central e o fetiche dos renanos pela madeira nas florestas alemãs, Marx (1978) tomara do contexto colonial ibérico termos como "fetiche" e "feitiçaria" no intento de sistematizar suas formulações acerca do fetichismo econômico (DUMÉNIL et al., 2011; ANDERSON, 2019). A relação envolvendo o fetichismo ou enfeitiçamento e o poder fascinante e mortal do "veneno" exposto pelas entrevistadas funciona em engrenagem que aduz o rápido processo produtivo e a promessa de prosperidade a partir do manejo do solo em seu sentido estrito.

Nesse sentido, a efetiva ação do fetichismo mercadológico da natureza se daria pela capacidade de penetração no corpo de uma pessoa, grupo social ou comunidade, tal como um processo de enfeitiçamento, quando se lança um objeto ou substância patogênica, maligna ou venenosa na vítima, produzindo a contaminação do corpo físico, social ou comunitário. A infusão do "veneno" (envenenamento) na terra não apenas possui, mas modifica e deturpa o funcionamento orgânico da natureza (TIBLE, 2020). Assim, o objeto do feitiço-fetiche, o "veneno", embora seja apresentado criticamente pelas entrevistadas em seus aspectos deletérios, não deixa de envenenar-enfeitiçar os territórios e as mentalidades de suas vítimas e avançar sobre a terra.

Outro aspecto recorrente na compreensão das mulheres, particularmente de Miralva Brito, é o fato de que o "veneno" transportado pelos "ventos" torna-se um fator destrutivo nos quintais ou roças. O transporte do "veneno" pelos ventos ou o despejo intencional de "veneno" por meio de drones ou aviões de pequeno porte são

fartamente documentados e denunciados como uma prática criminosa no contexto agrário. Entretanto, para além do aspecto destacado pela entrevistada, não é possível passar ao largo do relato sem evocar a mítica imagem elaborada pela noção de progresso capitalista como um tipo de força fatalista, natural e incontornável, marcando a crença na sua inevitabilidade. Talvez nos seja permitido estabelecer um paralelo entre o "veneno" transportado pelos ventos e pelo aparato tecnológico capitalista e a noção benjaminiana de progresso como uma ventania que sopra do paraíso, aterroriza o anjo da história e amontoa ruína sobre ruína.

A tese IX apresentada no famoso e enigmático texto *Sobre o conceito de história*, de Benjamin (2012), dentre outros aspectos, apresenta-nos a assertiva do progresso como um vendaval que sopra do paraíso, isto é, que sopra de um lugar representado como a fonte originária de uma sucessão progressiva de promessas, fortes como um vendaval e capazes de imobilizar o mensageiro das mudanças históricas e arrastar a todos para o futuro, um futuro construído a partir das intermináveis ruínas do passado. Respeitados os distintos contextos históricos e as possibilidades interpretativas, não podemos deixar de evocar como a imagem benjaminiana do progresso dialoga com a imagem de Miralva Brito dos "ventos" a recobrirem a terra com o "veneno" despejado por drones e aviões, soprando a promessa da produção em larga escala e deixando para trás as ruínas da terra nas quais "não nasce mais nada".

A monocultura da soja é uma criação destrutiva de mundo (MBEMBE, 2022). Na perspectiva das mulheres, o regime de natureza da monocultura é a destruição da terra pelo capital. Temos que a terra é um "objeto" em disputa nos seus significados/usos nesses contraditórios regimes de natureza. O que temos é um processo de entrecaptura da natureza nesse (des)encontro de perspectivas enquanto forças não simétricas em luta (FLEURY, 2013). "Essas terras aqui, se não fosse morro, tudo já estava tomado pela soja" (Maria Edileuza). Estamos apontando uma crítica de ecologia política elaborada pelas mulheres. Podemos dizer que há elementos compartilhados nessa crítica, evidenciando uma elaboração coletiva e discursiva sobre a natureza, traduzida na categoria, também real, coletiva e discursiva, que mais diz respeito ao modo de existência delas como assentadas – a terra – assim como aparece diretamente implicada nas disputas territoriais presentes. Contra a captura da terra pelo lucro-mercadoria se levantam as mulheres

compartilhantes da terra, significando os pequenos mundos-comunidades para anunciarem que não andam sós; ao contrário, incorporam relações sociais entre pessoas e com outridades ambientais, o que as torna operantes nas disputas de poder em curso (FLEURY, 2013).

Considerações finais

Os processos de resistência ao capitalismo e suas formas violentas e fetichizantes, conforme visto, têm sido baseados nas organizações comunitárias nas quais repousam a diversidade dos regimes de natureza e os laços de solidariedade que se contrapõem à lógica individualista e acumulativa que se tem conformado nas subjetividades neoliberais contemporâneas. Na contramão de que as práticas e modos de vida comunitárias seriam uma posição localizada e bucólica de uma representação do campo, ou de que essa seria uma proposição emancipatória totalmente desconexa da realidade de milhões de pessoas que vivem nas cidades de médio e grande porte, ou ainda da sua suposta "inviabilidade produtiva", as experiências das mulheres entrevistadas sinalizam para respostas, mas sem sucumbir à racionalidade econômica capitalista.

A vida comunitária e, por conseguinte, as relações com os quintais produtivos não se deixam enquadrar pelas fissuras da conformação espacial capitalista que cindiu campo-cidade, tal qual cultura-natureza, rebaixando a "natureza" e o "campo" a *lócus* de exploração de matéria-prima (WILLIAMS, 1969). Desconstruir tais relações e representações exige a construção de redes comunitárias de diálogo político desconectadas das formas acríticas e massificadas, isto é, no recorte desta pesquisa, os quintais produtivos emergem como possibilidade de conexão política na qual comunidades humanas e não humanas, em suas outridades, deslocam o fetiche pela produção desenfreada voltada ao lucro para uma forma de produção pautada nos laços comuns aqui recorrentemente evocados.

Apesar de apresentadas individualmente neste recorte de pesquisa, Maria Edileuza, Miralva Brito, Edina Coimbra e Lucivania Martins expressam uma pequena amostragem de práticas comunitárias e saberes que, ao contrário do que se pensa de forma preconceituosa, não são uma formulação narrativa ocasional, mas uma construção epistêmica baseada nas relações de outridade, troca de afetos e racionalidades instituídas na existência compartilhada. A noção de comunidade como

uma rede de proteção e de afirmação de formas de vida plurais e diversificadas pululam em coletivos, sociedades tradicionais e grupos sociais urbanos, constituindo formas de resistência que bebem em inúmeras ancestralidades e cosmovisões.

A atuação e o protagonismo dessas maneiras de viver e enfrentar os dilemas do presente despertaram inúmeros/as pesquisadores/as a desenvolverem reflexões sobre o significado da comunidade e dos comuns. No âmbito da filosofia política, por exemplo, a dita constatação de que a política no ocidente nascera nas cidades gregas fora problematizada e deslocada para a noção de que a vida comunitária não somente antecedeu o debate político nas cidades antigas, mas que o espaço das cidade, de certa forma, enfraqueceu os laços comunitários e de senso coletivo. Quer dizer, mesmo nos pressupostos das formulações eurocentradas há um esforço para se pensar alternativas em conexão com a vida e os saberes comunitários (ESPOSITO, 2003; VERNANT, 2009).

Por fim, a articulação da vida comunitária e a defesa do comum que essas mulheres realizam mostram agenciamentos de saberes camponeses tradicionais em prol da construção de um presente e um futuro alinhados com a perspectiva de autonomia e de vida coletiva. A perspectiva dos comuns construídos e praticados nos assentamentos a partir da luta pela terra, mesmo cercados pelas *commodities* (pela privatização, mercantização e colapso ambiental), anunciam, enquanto presenças antecipatórias, a possibilidade de (re)construção da autonomia política e produtiva e da vida em comum (entre diversos entes) que significam a reconstituição ambiental e humana.

Referências

AGUIAR, Vinicius Gomes de et al. Tecnologias sociais no território comum: articulação institucional e inclusão social no Quilombo Grotão. In: RAMOS JÚNIOR, Dernival Venâncio et al. (Orgs.). **Escuta, diálogo e experiência em agroecologia com o Quilombo Grotão.** Conceição da Feira-BA: Andarilha Edições, 2021, p. 107-136.

ALMADA, Emmanuel Duarte; SOUZA, Mariana Oliveira. Quintais como patrimônio biocultural. In: _____ (Orgs.). **Quintais**: memória, resistência e patrimônio biocultural. Belo Horizonte: EDUEMG, 2017, p. 15-29.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **Antropologia dos archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8 / Fundação Universidade do Amazonas, 2008, p. 15-153.

ANDERSON, Kevin. **Marx nas margens**: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais. Tradução de Allan M. Hillani, Pedro Davoglio. São Paulo: Boitempo, 2019.

BARBOSA, Estevão José da Silva et al. Componentes naturais da paisagem na região de Carajás. In: MONTEIRO, Maurílio de Abreu. **Amazônia:** a região de Carajás. Belém: NAEA, 2023, p. 677-706.

BARCA, Stefania. «Forças de reprodução. O ecofeminismo socialista e a luta para desfazer o Antropoceno», **e-cadernos CES** [Online], n. 34, 2020. DOI: https://doi.org/10.4000/eces.5448. Acesso: 12 set. 2023.

BERNAND, Carlo; GRUZINSKI, Serge. **A História do Novo Mundo 2**: As Mestiçagens. São Paulo: Edusp, 2006.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora; Piseagrama, 2023.

BRITO, Marcia Aparecida; COELHO, Maria de Fátima Barbosa. Os quintais agroflorestais em regiões tropicais – unidades auto-sustentáveis. **Agricultura Tropical**, v. 4, n. 1, p. 7-35, 2000.

BRITO, Miralva Bastos. [Entrevista oral cedida a] XXX. Assentamento José Dutra. Rondon do Pará, outubro de 2023.

CARNEIRO, Maria Gerlândia Rabelo et al. Quintais Produtivos: contribuição à segurança alimentar e ao desenvolvimento sustentável local na perspectiva da agricultura familiar (O caso do Assentamento Alegre, município de Quixeramobim/CE). **Revista Brasileira de Agroecologia**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, 2013.

CARNEY, Judith A. Subsistence in the Plantationocene: dooryard gardens, agrobiodiversity, and the subaltern economies of slavery. **The Journal of Peasant Studies**, v. 48, ed. 5, p. 1-27, 2020.

COIMBRA, Edina Souza. [Entrevista oral cedida a]. XXX. Assentamento Nova Vitória. Rondon do Pará, outubro de 2023.

DUMÉNIL, Gérard et al. **Ler Marx**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

ESCOBAR, Arturo. Depois da Natureza Passos para uma Ecologia Política Antiessencialista. In: PARREIRA, Clélia; ALIMONDA, Héctor (Orgs.). **Políticas Públicas Ambientais Latino-Americanas**. Brasília: Flacso-Brasil, Editorial Abaré, 2005, p. 17-64.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: *UNAULA*, 2014.

ESPOSITO, Roberto. **Communitas:** origen y destino de la comunidade. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

FEDERICI, Silvia. **Reencantando o mundo***:* feminismo e a política dos comuns. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2022.

FLEURY, Lorena Cândido. Disputas cosmopolíticas e conflito ambiental na Amazônia brasileira, a partir da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. **IV REACT** – Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia, Campinas - SP, 24 a 27 de setembro de 2013. Disponível em: https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/1192/646. Acesso: 12 set. 2023.

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **Geographia**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 48, p. 75-90, jun. 2020.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **Clima Com Cultura Científica** - Pesquisa, Jornalismo e Arte, Ano 3, N. 5, p. 139-146, Abril 2016.
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Relatório de Assentamentos. Incra nos Estados - Informações gerais sobre os assentamentos da Reforma Agrária. SR-27 – Pará/Marabá, 31/12/2017. Disponível em https://painel.incra.gov.br/sistemas/index.php Acesso em 26.06.2024. Acesso: 12 set. 2023.

KRENAK, Ailton. Ecologia Política. **ETHNOSCIENTIA**, V. 3 (n.2 especial), p. 1-2, 2018. [Carta/Manifesto] D.O.I.: 10.22276/ethnoscientia.v3i2.193

MALHEIRO, Tatiane de Cássia da Costa. O des-encontro da alteridade na fronteira: etnicidade indígena e urbanização no sudeste paraense. **Ciência Geográfica,** Bauru, Vol. XXIV, n. 3, p. 1554-1571, Janeiro/Dezembro, 2020.

MARTINS, Lucivania de Oliveira. [Entrevista oral cedida a]. XXX. Assentamento José Dutra. Rondon do Pará, outubro de 2023.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. Tradução de José Carlos Bruni et. al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. Tradução Sebastião Nascimento. 2ª ed. São Paulo: n-1edições, 2022.

MICHELOTT, Fernando et al. Ajuste espacial e temporal na Amazônia: reflexões sobre fronteira do capital e des-re-configurações territoriais. In: MONTEIRO, Maurílio de Abreu. **Amazônia:** a região de Carajás. Belém: NAEA, 2023, p. 53-75.

MONTEIRO, Maurílio de Abreu. Trajetórias produtivas no agrário amazônico: o caso da região de Carajás. In:_____ (Org.). **Amazônia:** a região de Carajás. Belém: NAEA, 2023, p. 571-611.
PEREIRA, Vilmar Alves. Outridades ambientais: contribuições ontológicas aos fundamentos da educação ambiental. **Perseitas**, v. 10, p. 449-470, 2022. DOI: https://doi.org/10.21501/23461780.4404. Acesso: 12 set. 2023.

POLANYI, Karl. **A subsistência do homem e ensaios correlatos.** Tradução Vera Ribeiro; revisão César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PORTO-GONÇALVES, Walter. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. **GEOgrafia**, Ano VIII, n. 6, 2006, p. 41-55.

RAMOS JÚNIOR, Dernival Venâncio. Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em História Oral. **História Oral**, v. 22, n. 1, p. 359-372, jan./jun. 2019.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia". **Revista Temas Sociales**, IDIS/UMSA, La Paz, n. 11, p. 49-64, 1987.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. Entrevista realizada por *Huáscar Salazar Lohman*. In: **Producir lo común**: Entramados comunitários y luchas por la vida. El Apantle Revista de Estudios Comunitarios. España:Traficantes de Sueños, 2019, p. 183-201.

RODRIGUES, Diego de Macedo; MONTEIRO, Maurílio de Abreu. O ônus ambiental do paradigma agropecuário em Carajás e a construção de alternativas. In: MONTEIRO, Maurílio de Abreu. **Amazônia:** a região de Carajás. Belém: NAEA, 2023, p. 655-673.

SABOURIN, Eric. A ajuda mútua rural, entre intercâmbio e reciprocidade. **1º Encontro da Rede Rural** – GT: Agricultura familiar e formas de organização do trabalho, Universidade Federal Fluminense, 2006. Disponível em: https://agritrop.cirad.fr/540621/1/document_540621.pdf Acesso: 5 jul. 2024.

SABOURIN, Eric. Práticas de reciprocidade e economia de dádiva em comunidades rurais do Nordeste brasileiro. **Raízes**, Ano XVIII, n. 20, p. 41 – 49, nov. 1999.

SANTOS, Cícero Teresa dos. **Cantores indígenas e as práticas culturais do povo Gavião da Terra Indígena Mãe Maria**. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, 2023.

SILVA, Idelma Santiago da. **Fronteira cultural***:* a alteridade maranhense no sudeste do Pará (1970-2008). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Goiás, 2010.

SILVA, Idelma Santiago da. Quintais Produtivos: um saber-fazer das mulheres para um futuro presente camponês no sudeste do Pará. **Revista Observatorio de la Economia Latinoamericana**. Curitiba, v. 21, n. 12, p. 23756-23780, 2023.

SILVA, Idelma Santiago da; SILVA, Jerônimo Silva e. Combates Cosmológicos pelo Direito do Rio na Amazônia Oriental. **Revista Territórios & Fronteiras**, v.11, n.2, p. 70-94, ago.-dez., 2018.

SILVA, Idelma Santiago et al. Alteridades e Outridades na Região de Carajás. **Novos Cadernos NAEA**, Vol. 25, nº 4, p. 87-112, Dez. 2022.

SOARES, Maria Edileuza Silva. [Entrevista oral cedida a] XXX. Assentamento Nova Vitória. Rondon do Pará, outubro de 2023.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes:** resistir à barbárie que se aproxima. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**: um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

TAUSSIG, Michael **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: UNESP, 2010.

TIBLE, Jean. **Marx Selvagem**. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

VALENTE, Thaís Alves Rabelo. **Trajetórias de vida e política das lutas de mulheres do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Rondon do Pará**. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, 2024.

VERNANT, Jean Pierre. **Entre Mito e Política**. tradução de Cristina Murachco. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2009.

VIDAL, Maria Rita et al. Geoecologia: aportes para uma aproximação taxonômica das unidades de paisagens para a região de Carajás. In: MONTEIRO, Maurílio de Abreu. **Amazônia: a região de Carajás**. Belém: NAEA, 2023, p. 707-728.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade**, 1780-1950. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

Recebido em Outubro de 2024
Aprovado em Fevereiro de 2025