

UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DO
AMBIENTE



FÁBIO PESSOA VIEIRA

ENVOLVIMENTO E EDUCAÇÃO AMBIENTAL COM AS QUEBRADAS DE
COCO: UM CAMINHO SUSTENTÁVEL NA RESERVA EXTRATIVISTA DO
EXTREMO NORTE DO TOCANTINS

Palmas
2017

FÁBIO PESSOA VIEIRA

**ENVOLVIMENTO E EDUCAÇÃO AMBIENTAL COM AS QUEBRADEIRAS DE
COCO: UM CAMINHO SUSTENTÁVEL NA RESERVA EXTRATIVISTA DO
EXTREMO NORTE DO TOCANTINS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, da Universidade Federal do Tocantins, como requisito parcial para obtenção de grau de doutor em Ciências do Ambiente

Orientador: Prof. Dr. Lucas Barbosa e Souza

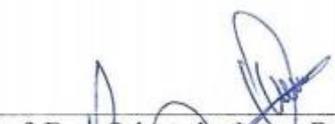
Palmas
2017

FÁBIO PESSOA VIEIRA

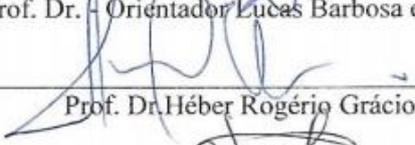
**ENVOLVIMENTO E EDUCAÇÃO AMBIENTAL COM AS QUEBRADEIRAS DE
COCO: UM CAMINHO SUSTENTÁVEL NA RESERVA EXTRATIVISTA DO EXTREMO
NORTE DO TOCANTINS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, da
Universidade Federal do Tocantins, para obtenção do título de doutor em Ciências do Ambiente.

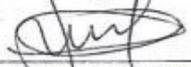
Aprovada em: 14/12/17



Prof. Dr. Orientador Lucas Barbosa e Souza-UFT



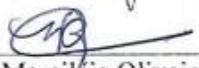
Prof. Dr. Héber Rogério Grácio-UFT



Prof. Dr. Dernival Venâncio Ramos Junior-UFT



Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro-UFG



Prof. Dr.ª Mariléia Oliveira Bispo-UFT

*Dedico este trabalho ao modo de vida,
aos saberes e aos sabores existentes com
as mulheres quebradeiras de coco.*

AGRADECIMENTOS

A produção de uma tese demanda um constante movimento de conversação com diversas vozes, saberes, amigos, colegas, que permitiram a sua realização. Portanto o momento de agradecimento é uma justa homenagem para visibilizar quem também fez a tese acontecer.

À Eveline, companheira, amiga, amor, que sempre esteve ao meu lado, apoiando, sugerindo, relendo e me incentivando na tese e na vida.

À Maria Tereza, filha, carinhosa, atenciosa e amorosa. Obrigado por brincar de lego, jogar e assistir futebol, assistir seriado, ler livros, ir ao cinema. Tudo isso, e muito mais que não cabe em palavras, ajuda-me a ser quem sou, e conseqüentemente na escrita da tese.

A meus irmãos Junior, Leandro e Alex que sempre estiveram presentes me apoiando e torcendo mesmo com a distância física, entre Tocantinópolis e Salvador, que nos separa. Compartilhávamos leituras, debatíamos teorias e conversávamos sobre questões cotidianas, sobre a família, sobre a vida.

À mãe, Tereza Cristina, a maior educadora que a vida me deu.

A meu pai Itamar, pelo esforço em dar-me uma educação de qualidade.

A cada uma das quebradeiras de coco, e extrativistas da região do Bico do Papagaio, e em especial da RESEX Extremo Norte que me acolheram com carinho, respeito e muito me ensinaram sobre a natureza e sobre a vida.

Aos professores que participaram das bancas de defesa do projeto, da qualificação e deste momento final da tese: Eguimar Felício, Carolina Busch Pereira, Heber Grácio, Dornival Venâncio e Marciléia Bispo, pelas valiosas contribuições ao longo do percurso da tese.

À Lino Rocha, um amigo que construí nas idas à RESEX Extremo Norte

Ao ICMBio, por autorizar a realização da pesquisa na RESEX Extremo Norte

Aos colegas professores, servidores e discentes da UFT-Tocantinópolis pelos debates e apoio.

Aos professores e colegas da turma de 2015 do PPGCiamb-UFT, pelos diálogos e troca de conhecimentos que geraram constantes aprendizados, possibilitando adensar interdisciplinarmente na pesquisa.

Aos amigos Mário, Marco, Janaína, Adriano, Deive, Klívia, por compartilharem das angústias e conquistas da tese.

Ao orientador Lucas, parceiro, atencioso, que embarcou na aventura da tese, com rigor, profissionalismo, dedicação. As orientações, conversas e debates me possibilitaram ir à busca de querer aprender mais e mais. Agradeço-o pelo respeito com o texto, com a ciência e comigo.

Agora sou doutora. Doutora sem dinheiro, mas com coragem e força de vontade de ver o mundo melhor, de ver um estado mais igualitário, onde as companheiras possam viver e não passar pela vida, mas ter toda a força de vontade de viver.

Raimunda Gomes

VIEIRA, Fábio Pessoa. **Envolvimento e Educação ambiental com as quebradeiras de coco**: um caminho sustentável na reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins. 199f. Tese (Doutorado em Ciências do Ambiente) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2017.

RESUMO

Esta tese buscou investigar uma concepção existencial de Educação Ambiental, tendo como suporte o caminho sustentável. O intuito foi realizar uma crítica, à maneira com a qual o conceito de desenvolvimento sustentável é imposto de forma homogênea e hegemônica na Educação Ambiental. Para tanto, apresentamos o caminho sustentável, constituído a partir do envolvimento ambiental, que por sua vez, é tecido por uma luta pela autossuficiência, por uma conservação ambiental e por justiça social, em uma construção alicerçada com o lugar. Logo, pensar a partir do envolvimento ambiental é compreender que há uma diversidade de experiências humanas a partir da relação de intimidade e de pertencimento que determinadas comunidades originárias possuem com o lugar e com a natureza. Neste trabalho, os saberes e as experiências vividas dos extrativistas da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins são o que fundamentam o envolvimento ambiental. As perspectivas decolonial, e pós-colonial e a fenomenologia alicerçam teoricamente e epistemicamente as tramas da tese. A fenomenologia é também o método para a consecução da pesquisa, com foco em suas compreensões humanistas, além da técnica da pesquisa-ação existencial e da análise-documental. Como resultados, apresentamos que as relações entre os seres humanos para com seus pares e com a natureza, expostas nas essências do caminho sustentável e existentes na reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, rompem com o pensamento produzido pela sociedade moderno-colonial que impõe uma única maneira de ser sustentável. Por conseguinte, a partir dos resultados obtidos, destacamos que no cotidiano de comunidades originárias, com as essências do caminho sustentável, aliadas a um diálogo de saberes, é que se fundamenta a Educação Ambiental existencial.

Palavras-chave: Educação Ambiental; fenomenologia; decolonialidade; reserva extrativista; quebradeiras de coco

VIEIRA, Fábio Pessoa. **Involvement and Environmental Education with the coconut breakers women**: a sustainable way in the extractive reserve of the Extremo Norte do Tocantins: 199f. Thesis (Doctorate in Environmental Sciences) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2017.

ABSTRACT

This thesis sought to investigate an existential conception of Environmental Education, having as support the sustainable way. The aim was to make a critique, the way in which the concept of sustainable development is imposed in a homogenous and hegemonic form in Environmental Education. To do so, we present the sustainable way, constituted from environmental involvement, which in turn is woven by a struggle for self-sufficiency, for environmental conservation and for social justice, in a construction based on the place. Therefore, to think of environmental involvement is to understand that there is a diversity of human experiences based on the relationship of intimacy and belonging that certain native communities have with the place and nature. In this work, the knowledge and experiences of the extractivists of the extractive reserve of the extreme North of Tocantins are what underpin environmental involvement. The decolonial, and post-colonial perspectives and phenomenology theoretically and epistemically ground the plot of the thesis. Phenomenology is also the method for the pursuit of research, focusing on its humanistic understandings, beyond the existential research-action technique and document-analysis. As results, we present that the relationships between humans towards their peers and with nature, exposed in the essentials of the sustainable way and existing in the extractive reserve of the extreme North of Tocantins, break with the thought produced by modern-colonial society that imposes a only way to be sustainable. Therefore, from the results obtained, we highlight that in the daily life of native communities, with the essences of the sustainable way, allied to a dialogue of knowledge, is the foundation of existential Environmental Education.

Keywords: Environmental Education; phenomenology; decoloniality; extractive reserve; coconut breakers women

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Coco babaçu coletado na RESEX Extremo Norte.....	66
Figura 2: Azeite do coco babaçu.....	67
Figura 3: Óleo do coco babaçu.....	68
Figura 4: Torta, originada do coco babaçu.....	68
Figura 5: Caieira.....	69
Figura 6: Placa de identificação, no interior da área da RESEX Extremo Norte.	93
Figura 7: Mapa de localização da RESEX Extremo Norte e de suas comunidades.....	94
Figura 8: Babaçual na RESEX do Extremo Norte do Tocantins.....	97
Figura 9: Residência de <i>Caieira</i>	100
Figura 10: Imagem do babaçual desmatado em uma área interna da RESEX.	105
Figura 11: Amêndoa do coco babaçu, disposta na usina de Vinte Mil.	111
Figura 12: Máquina que processa a amêndoa.	113

SUMÁRIO

O CAMINHO LEGITIMAMENTE SUSTENTÁVEL: UMA POSSIBILIDADE.....	13
UM MUNDO, UM CONCEITO, UMA EDUCAÇÃO E UM EXERCÍCIO: DESCONSTRUÇÃO ..	23
Um colonialismo em um mundo: desconstrução e desobediência	27
As ressonâncias da sustentabilidade na Educação Ambiental.....	36
A NATUREZA E O LUGAR: ESSÊNCIA E EXISTÊNCIA	51
A natureza: Prometeu e Orfeu	53
O ambiente e o conhecimento	60
Envolver-se com o ambiente e com o lugar: inspirações fenomenológicas	62
TRAJETÓRIA METODOLÓGICA: O VIVIDO E A EXPERIÊNCIA COMO FUNDANTES	71
VIVÊNCIAS NA RESERVA EXTRATIVISTA DO EXTREMO NORTE DO TOCANTINS	81
O Bico do Papagaio e a Amazônia: lugares para os amazônidas	82
A Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins: existência-resistência em um envolvimento ambiental.....	92
O vivido pelos extrativistas e seus significados	98
Caieira	99
Sabão	106
Palmeira.....	112
Azeite	118
Farinha.....	123
Óleo	130
Palha.....	136
Amêndoa	140
Torta	145
Casca	150
Mesocarpo	155

Os fundamentos vividos do caminho sustentável e as possibilidades em uma Educação Ambiental existencial.....	161
PENSAMENTOS DERRADEIROS PARA UMA EDUCAÇÃO AMBIENTAL EXISTENCIAL: SENTIDOS E VIVIDO COM O LUGAR	184
REFERÊNCIAS	190

O CAMINHO LEGITIMAMENTE SUSTENTÁVEL: UMA POSSIBILIDADE

O mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável.

Merleau-Ponty

Uma concepção existencial na Educação Ambiental, constituída no lugar e tendo como eixo estruturante os paradigmas decolonial, pós-colonial, e a fenomenologia, dando vez ao vivido, emergem em busca de compreender um caminho legitimamente sustentável, que se delineie com o intuito de contrapor a ideia de que o desenvolvimento sustentável é único para todos os locais.

O uso do termo legitimamente, – no decorrer do texto, não será mais utilizado, porém a sua concepção estará implícita na perspectiva de que tal caminho é construído a partir das experiências vividas com o lugar, e, a partir de um movimento autônomo de seus sujeitos –, para se alcançar o caminho sustentável, surge como algo legítimo. Uma legitimidade alicerçada nos mais diversos lugares, tendo como referência a relação do ser humano com seus pares e com a natureza, destoando da abordagem imposta vigente de um modelo de desenvolvimento sustentável, uno.

A busca ao caminho sustentável emerge, também, epistemicamente, como um contraponto ao discurso do desenvolvimento e do progresso, associado à ideia de desenvolvimento sustentável, como se este fosse homogêneo nos diversos espaços tempos, desprezando as singularidades dos territórios, dos lugares e dos sujeitos. Tal homogeneização apresenta-se como uma imposição em uma relação colonial vigente no nosso mundo.

A concepção de imposição refere-se à forma com a qual o ser humano, apoiado pelo paradigma da modernidade, relaciona-se com a natureza – tornada mercadoria, passível de apropriação desigual por parte de diferentes grupos sociais –: de maneira exploratória e pautada por uma racionalidade econômica. Tal forma de relacionar-se ganha ênfase com a conformação do mundo moderno-colonial e se mantém até os dias atuais, potencializada pelo discurso do desenvolvimento sustentável.

Um desenvolvimento sustentável, com base na ideia de crescimento econômico, e que surge pretensamente capaz de resolver os problemas sociais, tal como o desemprego, e

ambientais, Guimarães (2006), em especial por intermédio do uso das denominadas tecnologias “limpas”. Sustentabilidade esta constituída por uma racionalidade econômica e que, em uma lógica global, inviabiliza possibilidades de envolvimento com a natureza a partir de uma diversidade de culturas e de outros processos de significação da natureza que aflora do envolvimento com o lugar.

Logo, pensar uma concepção existencial na Educação Ambiental, fundada com as percepções, nas subjetividades e no envolvimento com o lugar, surge a partir de inquietações pedagógicas que, ao longo do vivenciado na educação, e mais especificamente na docência, permite uma compreensão de que o desenvolvimento sustentável é um discurso colonizador que visa manter um *status quo* no mundo.

Tais inquietações advêm da ideia de que o que vem sendo imposto – por meio de legislações e documentos oficiais –, na Educação Ambiental e mais notadamente na temática do desenvolvimento sustentável, suprime a escala local a partir da idealização da global em um processo que dificulta o envolvimento, tendo como base para esse envolvimento o lugar da humanidade com a natureza. Assim, a homogeneização do discurso sobre o desenvolvimento sustentável revela uma crise não apenas ambiental, mas também das formas de produção de conhecimento.

Crise constituída com base em uma visão de mundo na qual o desenvolvimento sobre a natureza, construído na sociedade moderna cientificista, implica em não se incluir, não se comprometer, não se entremeter com a natureza, Vieira (2014), visão esta que cria condições para a degradação da natureza, vigente na sociedade atual.

Ao ser construído pelos setores que controlam a política e a economia na sociedade moderna cientificista, legitimando o modelo desenvolvimentista vigente, o desenvolvimento sustentável, como algo imposto, dificulta a possibilidade de autonomia e as relações de pertencimento, construídas em diversas comunidades com o lugar. Por conseguinte, o desenvolvimento sustentável, pensado como mais um elemento de colonização não apenas dos lugares, mas, sobretudo, na produção de conhecimento, dificulta a compreensão das causas estruturais da crise ambiental.

O que apontamos como estrutura da crise ambiental está no cerne da relação ser humano e natureza, na qual o primeiro passa a se desvincular da segunda, em um movimento de dominação. Entretanto, apesar de concebermos a natureza como algo moldado por valores e referências eminentemente humanos, a sua constituição, pensando a mesma como a *physis*,

ou seja, a totalidade do real, antecede a existência humana. A natureza se realiza em um movimento complexo de interações entre uma diversidade de espécies de animais, vegetais, formas de relevo, solos, climas, hidrografias, oceanos, continentes, paisagens, sonhos, imaginações, cosmologias, rituais, vivência, desejos e tudo mais que possa fazer parte do real.

Porém o que se viu, ao longo do espaço tempo, foi o ser humano criar uma relação de exterioridade com a natureza, o que o possibilitou não fazer mais parte dela e conseqüentemente criar uma postura antropocêntrica na qual o ser humano é o centro da existência na Terra, e todas as demais formas de vida estão ao seu dispor. Sob a égide da ciência moderna, uma diversidade de saberes historicamente produzidos e que, por sua vez, nos propiciam outras trajetórias de se relacionar com a natureza que não pelo viés da exterioridade foram ao longo do espaço tempo tornados inválidos epistemicamente.

Destarte a ideia de desenvolvimento sustentável – originada como mais um elemento das formas de produção de conhecimento dominante da ciência moderna –, elaborada pela ONU em meados da década de 1980 e que começou a ser gestada na Conferência de Estocolmo, em 1972, é o conceito o qual buscaremos analisar e contrapor em um processo de trajetórias que fomentem a percepção de uma integração entre o ser humano e a natureza.

Antes de adentrarmos em uma discussão mais detalhada sobre o conceito de desenvolvimento sustentável e em uma compreensão sistematizada sobre o caminho sustentável, reconhecemos que os estudos a respeito dos problemas ambientais passaram a ser uma preocupação, em especial da sociedade moderna, desde o final do século XVIII. Reconhecimento referendado por Pádua (2010), ao aludir à construção de um “despertar” ecológico na modernidade, por intermédio de uma valorização estética e contemplativa do mundo natural, a partir do nascimento de uma sensibilidade romântica.

Contudo optamos pelo surgimento do conceito de desenvolvimento sustentável, como recorte temporal, para pensarmos outras possibilidades para a Educação Ambiental. Não se trata em desprezar o que foi posto a respeito dos primeiros estudos científicos sobre os problemas ambientais. Tal escolha refere-se a um olhar orientado para dar visibilidade aos fenômenos que queremos contemplar nesta tese, pois compreendemos, tal qual Gomes (2013, p.16), que “[...] esse é um procedimento propriamente epistemológico, ou seja, não estamos querendo apenas acrescentar conteúdo a um tema, estamos nos perguntando sobre as possibilidades de descobrir novas questões a partir de um outro olhar”.

Um olhar que tentará dar visibilidade a um fenômeno, a saber, o caminho sustentável. Um caminho que seja elaborado a partir de percepções sobre o vivido, de modo que os aspectos afetivos e de envolvimento dos sujeitos com o seu lugar sejam basilares. Um olhar que vise descrever as estruturas das vivências do real, em um movimento existencial, que permita compreender que o sustentável é, no sentido de que ele acontece, contingente e vivido e não que o mesmo deve ser, no sentido de algo imposto e pré-definido.

Assim, o mesmo olhar que tem como recorte a elaboração e proposição do conceito de desenvolvimento sustentável não deixará de contemplar eventos ocorridos temporalmente, antes e depois à emergência de tal conceito, o que nos permitirá relatar momentos da história ambiental, enfatizando a relação do ser humano com a natureza. Um olhar que visará tornar os fenômenos de formação do mundo moderno-colonial e da organização comunitária nas reservas extrativistas, como eventos que se entrelaçam e tecem dominação e resistência com/ao conceito de desenvolvimento sustentável.

Dominação e resistência que acontecem em um possível caminho sustentável em uma relação existencial, vivida e que terá em uma comunidade originária, no caso específico desta tese em uma reserva extrativista – RESEX –, uma perspectiva divergente do conceito de desenvolvimento sustentável.

O termo originário, para caracterizar os comunitários da RESEX, especificamente as quebradeiras de coco, será empregado com o propósito de destoar do termo tradicional, uma vez que este último atende a uma lógica da modernidade, no que tange à caracterização de sociedades e comunidades, cuja significação refere-se a algo atrasado e que, portanto, deveria estar a caminho do progresso e do desenvolvimento. Assim, coadunamos com o proposto por Lander (2005, p15) ao entendermos que, com o uso do termo tradicional, negaremos aos extrativistas “[...] lógicas culturais ou cosmovisões próprias. Ao colocá-las como expressão do passado, nega-se sua contemporaneidade”.

Ademais, quando Little (2002, p.10) aponta a existência de um sentimento de pertencimento com o lugar, de determinados grupos humanos que se originaram em um local específico, sejam eles os primeiros ou não a ali terem se estabelecido, ratifica a compreensão de que originário não se refere exclusivamente aos povos já existentes à chegada de invasores/colonizadores.

No concernente ao termo extrativista, compreendemos que este possui uma limitação, no sentido do que de fato representa uma reserva extrativista para os que nela vivem, pois,

nesta, os comunitários não apenas extraem os ditos recursos naturais, mas, sim, em uma relação de pertencimento, cuidam e mantêm o ambiente a partir de um modo de vida que ressoa em uma defesa da sociobiodiversidade. Na seção “O Bico do Papagaio e a Amazônia: lugares para os amazônidas” o papel de copartícipe, dos extrativistas e de outros povos originários, na constituição e conservação da Amazônia será enfatizado. Contudo serão utilizados no texto os termos extrativista e extrativismo por uma forte questão identitária dos comunitários à medida que em diversos trechos das falas dos sujeitos da pesquisa, que serão apontados no último capítulo, estes se assumem como extrativistas ao serem praticantes do extrativismo.

Por conseguinte, com essas comunidades originárias o nosso olhar se direciona, nesta tese, para a noção de sociobiodiversidade, a partir da relação de pertencimento com o natural e o cultural com o qual uma diversidade de povos erige o seu mundo na Terra. Noção esta destoante do conceito de biodiversidade, fundado nas ciências modernas, tal qual aponta Diegues:

Na concepção da corrente dominante nas ciências naturais, a biodiversidade é uma característica do mundo chamado natural, produzida exclusivamente por este e analisada segundo as categorias classificatórias propostas pelas ciências ou disciplinas científicas, como a botânica, genética, a biologia etc. [...] Por outro lado, os povos indígenas, caiçaras, caboclos, ribeirinhos, sertanejos e outros não só convivem com a biodiversidade, mas nomeiam e classificam as espécies vivas segundo suas próprias categorias e nomes. Uma importante diferença, no entanto, é que essa natureza diversa não é vista necessariamente como selvagem em sua totalidade; ela foi e é domesticada e manipulada pelos seres humanos há milhares de anos. Outra diferença é que essa diversidade da vida não é vista como "recurso natural", mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia (DIEGUES, 2005, p.307).

Para reforçar a escolha epistêmica na construção de um caminho que possa vir a ser produzido por uma comunidade, em uma proposição autônoma e destoante do colonizador, destacamos Porto-Gonçalves (2012, p.132): “As Reservas Extrativistas (Resex) se apresentam, como um laboratório vivo, para a busca de um modelo de desenvolvimento que se faça com e a partir de populações que têm um saber efetivo tecido na convivência com a floresta”.

Autonomia que seja um constructo do eu e do nós, em oposição ao que o outro impõe. Um eu que é constituído de maneira íntima com o seu lugar, com a sua história. Que a corporeificação do seu fazer cotidiano torne-se válida, como um discurso, não apenas para

sobrepor-se de maneira binária ao do outro, mas, sim, como mais uma voz que ganha corpo e que seja do próprio ser:

A autonomia torna-se então: meu discurso deve tomar o lugar do discurso do Outro, de um discurso estranho que está em mim e me domina: fala por mim. Esta elucidação indica de imediato a dimensão social do problema. [...] dominados por esse discurso (do Outro), o sujeito se toma por algo que não é (que, de qualquer maneira não é necessariamente para si próprio) e para ele os outros e o mundo inteiro sofrem uma deformação correspondente. O sujeito não se diz, mas é dito por alguém, existe pois como parte do mundo de um outro. (CASTORIADIS, 1982, p.124)

Uma autonomia como uma empreitada coletiva, na qual a dimensão social seja o alicerce, em um exercício de desconstrução da condição de subalternidade do colonizado, pois compreendemos, tal qual Castoriadis (1982), que a autonomia individual dificilmente superará a estrutura opressiva da sociedade na qual vivemos, o que abrange as opressões que se expressam nas relações do ser humano sobre a natureza.

Com base no exposto, o *locus* da pesquisa será a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, localizada na Amazônia Legal. Amazônia, que no imaginário de muitos, é como um santuário ecológico, mas que no nosso olhar terá como basilar a atividade extrativista, o que envolve a sua resistência e seu contraponto colonizador na organização do espaço:

[...] o extrativismo é uma atividade que marca a organização social do espaço amazônico mesmo antes da presença colonial. A permanência dessa atividade indica a própria dificuldade de o colonizador empreender a própria colonização. É uma atividade ligada, sobretudo, aos caboclos, aos indígenas (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.89).

O espaço, aqui, é inspirado em Massey (2008), segundo a qual, o mesmo é um encontro de histórias múltiplas que coexistem. Multiplicidades constituídas a partir de uma diversidade de relações que existem em um movimento do ser humano com ou sobre a natureza. Nessa relação do ser humano com a natureza, que em termos espacial é o proposto nesta tese, o espaço **compartilhado** é autônomo, emergente vivido e tem a existência e a intimidade como seu alicerce. Por sua vez, o espaço no qual a relação do ser humano e da natureza se dá a partir de uma **sobreposição** põe a primazia de um modelo específico de progresso, pautado pelo tecnicismo e cientificismo, como preponderantes em sua constituição.

Espaço que se realiza por meio de um coletivo, de uma unidade comum a partir das significações existentes entre os extrativistas e o seu lugar, no qual os seus saberes

constituídos dão sentido a uma relação mais próxima e envolvente entre o ser humano e a natureza, pois “Construir um significado comum implica, sempre, a constituição de uma **comunidade**, de uma cultura enquanto um conjunto de sentidos e práticas (sempre passíveis de reinvenção) que empresta sentido à vida em comum daqueles que o inventaram” (PORTO-GONÇALVES, 2013, p.124).

Logo, um caminho constituído a partir de tal envolvimento é referendado nas reservas extrativistas, que são áreas utilizadas por populações, cujo sustento baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de autossuficiência. Por conseguinte, compreendemos que há uma relação íntima e de pertencimento dessas populações com a natureza em um uso sustentável dos recursos existentes em seus territórios. E que os vínculos que as populações extrativistas têm com a natureza possam vir a ser um território propositivo para a construção de uma Educação Ambiental, para além dos espaços formais, constituída com o cotidiano.

Uma Educação Ambiental que propicie compreensões de que a sociedade não é una e que, portanto, há uma diversidade de possibilidades de relações da humanidade com a natureza em uma realidade complexa que extrapola os ideais de um modelo de desenvolvimento sustentável. Uma Educação Ambiental que tenha o lugar como alicerce ético, epistêmico e existencial, propiciando um conhecimento produzido pelos locais, no caso, os extrativistas, cuja base seja o enraizamento e a sensação de pertencimento a qual os sujeitos possuem com a natureza.

Dessa maneira, lançamos a perspectiva do **envolvimento ambiental**. Tal perspectiva – por mais que as palavras possam indicar uma redundância à medida que o ambiente nos envolve, nos circunda – refere-se a outro viés relacional com o ambiente, no sentido de percebê-lo e valorá-lo em uma perspectiva de construir um elo com a natureza. Perspectiva pautada por uma ética ambiental e orientada por um trato no qual o cotidiano, o vivido sejam fundantes. É um relacionar-se de modo diverso, a partir de outros preceitos e propósitos.

Com isso, visamos a um envolvimento em que o comprometimento contra a atual degradação ambiental crie condições para que um novo paradigma se assente. Um paradigma que propicie um engajamento pensado no lugar, pelo seu próprio povo, de maneira autônoma e não por agentes externos, no sentido de descrever um caminho sustentável e que se constitua como uma base filosófica para a Educação Ambiental. Base que se origina por meio de um exercício primeiro do ser, em uma dimensão filosófica do retorno ao mundo vivido, para além da objetificação do mundo:

O primeiro ato filosófico seria então retornar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, já que é nele que poderemos compreender tanto o direito como os limites do mundo objetivo, restituir à coisa sua fisionomia concreta, aos organismos sua maneira própria de tratar o mundo, à subjetividade sua inerência histórica, reencontrar os fenômenos, a camada de experiência viva através da qual primeiramente o outro e as coisas nos são dados, o sistema "Eu-Outro-as coisas" no estado nascente, despertar a percepção e desfazer a astúcia pela qual ela se deixa esquecer enquanto fato e enquanto percepção, em benefício do objeto que nos entrega e da tradição racional que funda. (MERLEAU-PONTY, 1999, p.89).

Com as experiências vividas na RESEX, compreendemos que o envolvimento ambiental é constituído por três pilares, que se complementam: a autossuficiência, pensada como um sustento em busca de uma dignidade que não exclui a possibilidade de mudanças no âmbito material; a conservação ambiental, que se efetiva a partir de uma resistência em defesa do babaçal; e a justiça social, que se assenta em uma luta pelo direito de uso dos extrativistas pelo território da RESEX.

Por conseguinte, o envolvimento ambiental nos propicia a compreensão de que, por intermédio de uma forma singular e diversificada de se viver em um lugar, construímos um respeito às territorialidades que se constituem, de maneira autônoma, e que são distantes da forma autoritária e hegemônica, instituída pelo paradigma da sociedade moderna e cientificista. Cabe salientar que os três pilares não se tratam de uma objetivação das essências do caminho sustentável e, sim, de um esforço analítico para irmos à busca de descrever o real a partir das subjetividades, do vivido pelos extrativistas.

Pela diversidade de conceitos, saberes e vivências, esta tese busca a transposição das fronteiras disciplinares, com o intuito de propiciar uma Educação Ambiental na qual os seus sujeitos ativos se permitam debruçar sobre as questões ambientais, sobretudo, a degradação, a apropriação individualista e privada da natureza, as injustiças, os conflitos territoriais e a perda da sociobiodiversidade, construindo um caminho interdisciplinar, na produção do conhecimento, que possui ressonâncias no pensar de Leff (2006):

[...] a interdisciplinaridade ambiental ultrapassa o campo científico, acadêmico e disciplinar do conhecimento formal certificado e se abre para um diálogo de saberes, em que se dá o encontro entre o conhecimento codificado das ciências e os saberes organizados pela cultura. (LEFF, 2006, p.183).

Por conseguinte, a presente pesquisa busca responder: quais as trajetórias, a partir de uma abordagem decolonial, pós-colonial e fenomenológica, de contemplarmos uma

concepção existencial de Educação Ambiental? Por intermédio de um caminho sustentável, que por sua vez é tecido por uma luta pela autossuficiência, por uma conservação ambiental e justiça social, em uma construção alicerçada **com** o lugar, é possível romper com a centralidade na produção científica do conceito de desenvolvimento sustentável?

Aliado a essa pergunta, em busca de uma construção metodológica que atinja o objeto de investigação, lançamos mão de outro questionamento: como a percepção, revelada por um viés fenomenológico e o envolvimento ambiental, pode auxiliar numa construção de conhecimento com o lugar, autônoma, no que se refere a um caminho sustentável?

Com isso, o que pretendemos é construir uma discussão em torno do envolvimento ambiental, constituído com o lugar, no sentido de possibilitar uma forma diversa de produção do conhecimento – mais especificamente na perspectiva de romper com o conceito de desenvolvimento sustentável. Um conhecimento que nasça a partir do reconhecimento, respeito, valorização e legitimação dos saberes locais, voltados para se pensar um caminho sustentável na Educação Ambiental, tendo como referência empírica a reserva extrativista – RESEX – do Extremo Norte do Tocantins.

Para tanto, fizemos uso das descrições, não como uma mera técnica de pesquisa, e, sim, como uma expressão das experiências dos extrativistas, pois compreendemos que tais descrições contribuem para a estruturação da experiência humana, por intermédio do vivido, um vivido que propicia compreender os extrativistas e os significados do lugar, da RESEX, desvelando seus mundos vividos e suas experiências. Igualmente, a relação de proximidade que possuo com a RESEX, à medida que faço parte do referido Conselho Gestor, concedeu uma aproximação no sentido de observar e vivenciar o lugar com os extrativistas.

O presente estudo encontra-se com a seguinte estrutura: o capítulo 1, **Um mundo, um conceito, uma educação e um exercício: desconstrução**, está dividido em dois subcapítulos. No primeiro, discorremos acerca da conformação do mundo moderno-colonial e, em especial, do caráter colonizador existente em tal mundo. Caráter este assentando em uma colonialidade do poder, fortemente presente na produção do conhecimento e que ressoa na subjugação de uma diversidade de saberes existentes, constituídos pelo ser humano com seus pares e a natureza. Assim, apontamos que a desconstrução desse mundo é um exercício que se alicerça em uma desobediência epistêmica.

No segundo, apresentamos as ressonâncias do conceito de desenvolvimento sustentável – conceito este que nesta tese é central para denotarmos a subjugação na produção

do conhecimento – na Educação Ambiental, e como que esta educação torna-se limitada para auxiliar na compreensão dos reais causadores da degradação ambiental vigente em nosso planeta.

No capítulo 2, **A Natureza e o lugar: essência e existência**, há um recorte em três partes. Na primeira destacamos como que, ao longo do espaço tempo, o conceito de natureza é modificado a partir de posturas com as quais o ser humano se relaciona com a natureza. Na segunda, o destaque é apontado para a transfiguração do conceito de natureza para o de ambiente e como o conhecimento é produzido nessa transfiguração.

Por fim, buscamos, em um exercício de desconstrução, apontar outras possibilidades de nos envolvermos com o ambiente, inspirados em um viés fenomenológico, o que inclui a valorização do lugar.

No capítulo 3, **Trajectoria metodológica: o vivido e a experiência como fundantes**, apresentamos os passos metodológicos da pesquisa, em especial no que se refere ao uso das descrições fenomenológicas como basilar para compreendermos o caminho sustentável. A ênfase nas experiências vividas coaduna com a fenomenologia e com a perspectiva de descrevermos as estruturas da essência do fenômeno.

No capítulo 4, **Vivências na Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins**, fizemos um recorte em duas partes. A primeira parte encontra-se subdividida em dois tópicos, nos quais enfatizamos como que as regiões Amazônica e do Bico do Papagaio tornaram-se um lugar para os extrativistas, que fazem a luta por justiça social e pela autossuficiência que ressoam em uma conservação ambiental ser possível na RESEX Extremo Norte. A segunda parte também possui dois tópicos. No primeiro apresentamos o vivido na RESEX, com as descrições dos extrativistas fundamentadas no método fenomenológico. No segundo, a partir das descrições, descrevemos as estruturas das essências do vivido, em busca de compreendermos a conformação do caminho sustentável.

Finalizamos com o capítulo 5, **Pensamentos derradeiros para uma Educação Ambiental existencial: sentidos e vivido com o lugar**, que sintetiza as orientações para uma Educação Ambiental existencial, constituída com os sentidos e o vivido do lugar, reconhecendo que os saberes fundados nas experiências vividas são igualmente válidos para dialogarmos com outros conhecimentos.

UM MUNDO, UM CONCEITO, UMA EDUCAÇÃO E UM EXERCÍCIO: DESCONSTRUÇÃO

Três eventos que surgem – o mundo moderno-colonial, o conceito de desenvolvimento sustentável e a educação ambiental – com suas singularidades, mas que se entrelaçam a partir de uma perspectiva colonizadora, não apenas do território, mas também em uma vertente epistêmica, na produção do conhecimento, auxiliam na validação de uma forma de relação do ser humano com a natureza, centrada em uma racionalidade econômica. Esses eventos serão abordados a fim de buscarmos compreender os rumos que nos nortearam a pensar o caminho sustentável.

Um mundo, o moderno-colonial, que teve o seu início, conforme aponta Porto-Gonçalves (2013), a partir da afirmação da Europa como centro hegemônico do mundo no final do século XV. Um conceito, o desenvolvimento sustentável, que emerge como uma tentativa de garantir que os homens e mulheres possam viver em um “ambiente saudável” a partir da ideia de que os seres humanos têm a obrigação de garantir esse “ambiente saudável” às gerações futuras. Uma Educação, a Ambiental, que tenha como pressupostos a mera transmissão de informações e que proponha uma “conscientização”, por parte das pessoas, no sentido de se constituir novos valores e novos hábitos para que os problemas na degradação do ambiente venham a ser sanados.

Ao apresentarmos as vertentes colonizadoras desses eventos e com o intuito de propormos algo diverso, direcionamos o nosso olhar para um exercício, o de desconstrução. Desconstrução que, para se efetivar, terá como alicerce os saberes de uma comunidade existente em uma reserva extrativista, em um constante exercício dialógico com o conhecimento, oriundo de uma diversidade de ciências. Não que, para credibilizar os saberes existentes na referida comunidade, seja necessário um conhecimento científico, mas, em especial, por compreender que, em uma construção científica interdisciplinar, tal como proposto por esta tese, a mesma seja “Uma prática intersubjetiva que produz uma série de efeitos sobre a aplicação dos conhecimentos das ciências e sobre a integração de um conjunto de saberes não-científicos” (LEFF, 2006, p.174).

Logo, tal exercício de desconstrução visará compreender outras possibilidades do ser humano para se relacionar com a natureza. Possibilidades que tenham como base um

envolvimento com o mundo, constituído no lugar. O lugar compreendido como um território de acontecimento, em que há um elo existencial entre o ser e o espaço e no qual ocorre uma multiplicidade de vivências que propiciam um envolvimento, em uma relação ética, expressada por um enraizamento, entre o ser humano e a Terra.

O lugar que emerge nesta tese é mais do que um conceito central ou uma abstração, é um espaço que se constitui a partir de uma vivência e significação, pertencimento e envolvimento, tal qual enfatiza Relph (1979, p.17): “Não se refere a objetos e atributos das localizações, mas a tipo de experiência e envolvimento com o mundo, à necessidade de raízes e de segurança”. Um lugar no qual a vida se realiza e que o cotidiano acontece, o que coaduna com o proposto por Marandola Júnior (2014, p.230): “[...] mais do que um conceito científico de conteúdo abstrato, lugar se refere à mundanidade de nosso cotidiano, e por isso ele é fundamental quando pensamos o ser-no-mundo e a existência”.

Lugar possuidor de singularidades, mas que ao mesmo tempo não existe isolado por si só, à medida que permite ao ser humano manter-se conectado com outros lugares do mundo, com o próprio ser e com a Terra. Terra pensada como um alicerce transcendental da vida e não como um ente objetificado, tal qual aponta Dardel (2015):

A Terra como base, é o advento do sujeito, fundamento de toda a consciência a despertar a si mesma; anterior a toda objetivação, ela se mescla a toda tomada de consciência, ela é para o homem aquilo que ele surge no ser, aquilo sobre o qual ele erige todas as suas obras, o solo de seu hábitat, os materiais de sua casa, o objeto de seu pensar, aquilo a que ele adapta sua preocupação de construir e de erigir. (DARDEL, 2015, p.41)

Ao compreendermos a Terra como morada e habitat do ser humano é que o exercício de desconstrução emerge. Uma emergência que ocorre como um contraponto ao processo de formação do mundo moderno-colonial, e em especial o caráter colonizador existente neste mundo, bem como o surgimento do conceito de desenvolvimento sustentável, dado que tal conceito é oriundo de uma forma de produção de conhecimento baseada em um paradigma que dualiza o ser humano e a natureza.

Paradigma este que se torna uma estrutura de pensamento que, de modo inconsciente, comanda o discurso e nossas ações para com a natureza. Todavia, ao coadunarmos com Capra (1997), para o qual os paradigmas são constelações de concepções, de valores, de percepções e de práticas compartilhadas por uma comunidade, que dá forma a uma visão particular da realidade, compreendemos que há outras possibilidades de atualizações de discursos e ações

do ser humano para com a natureza. Dentre essas possibilidades, intentamos uma desconstrução paradigmática, visando propiciar ao lugar destaque, no qual o caminho sustentável seja visível e perceptível como outra possibilidade de interação entre a humanidade e a natureza.

Com relação ao pós-colonialismo, compreendemos que o prefixo pós não se refere a uma superação temporal de um processo de colonização que se encerrou, e, sim, a uma perspectiva de propiciar outro olhar. Um olhar que visibilize e permita que uma diversidade de histórias que coexistam possam ser contadas, para quem quiser ouvi-la, vê-la e senti-la:

[...] o termo pós-colonial não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê a “colonização” como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação (HALL, 2003, p.109).

A emergência da epistemologia decolonial, na tese, decorre da necessidade de construirmos **com** epistemologias consideradas subalternas pelo mundo moderno-colonial e não **sobre** estas epistemologias.

A fenomenologia, como uma corrente epistemológica, que “[...] estuda a aparição do ser para a consciência, em lugar de supor a sua possibilidade previamente dada” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.96), reforça uma escolha paradigmática que propicie uma produção de conhecimento que valide uma Educação Ambiental, na qual os sujeitos e seus saberes dialoguem em busca de um caminho sustentável. Um caminho que possa vir a ser descrito no cotidiano por meio das experiências vividas.

Uma fenomenologia transcendental que “[...] quer saber como o pensamento dá forma à coisa em seu intentar puro, original, e como esse intentar puro processa a coisa através do fenômeno” (SERPA, 2016, p.20) e que norteie a ruptura com o paradigma da modernidade. Paradigma fenomenológico, para o qual, não há uma direção objetiva para a explicação do real, mas, sim, uma tomada de consciência que pressuponha questionar como conhecemos as coisas, para aí, sim, conhecermos, em sua essência, o real das coisas.

A tessitura da fenomenologia com a decolonialidade e o pós-colonialismo, além do aporte teórico de outras correntes epistêmicas do conhecimento, é uma perspectiva em romper um discurso consensual sobre o desenvolvimento sustentável. Ao considerar um conjunto de práticas e discursos que desconstroem a narrativa colonial, a partir das histórias construídas

pelos colonizados, em seu cotidiano, no seu vivido, realizamos um exercício epistemológico cuja dimensão de valores, da prática cotidiana é inseparável da prática cognitiva. Por conseguinte, a fundamentação pluralista epistêmica que utilizaremos se delinea em duas perspectivas. A primeira amplia a concepção de epistemologia como:

[...] teniendo una dimensión descriptiva y una dimensión normativa. Se encarga por una parte del análisis de ciertas prácticas sociales generadoras de conocimiento, tal y como éstas existen y se han desarrollado de hecho, incluyendo la estructura axiológica, de normas y valores epistémicos y metodológicos que sustentan la validez de tales conocimientos (OLIVÉ, 2009, p.25).

Apresentamos o entendimento de que as práticas de vida das quebradeiras de coco são práticas sociais que resultam em uma estrutura axiológica, constituída com suas subjetividades, pertencimento e afinidade com o seu lugar, cujas regras e normas que guiam o seu modo de vida e a luta pela autossuficiência ressoam em uma defesa da sociobiodiversidade existente no território. Isso implica em uma compreensão epistêmica que amplia as possibilidades de entendimento do que venha a ser o sustentável e nos possibilita caminharmos para outra concepção de Educação Ambiental, que se realize no vivido.

A segunda, e que coaduna com a primeira perspectiva, tem como fundamentação a ideia de que a realidade do mundo está para além do descrito por uma maneira exclusiva de fazer ciência. Para Feyerabend (2010), a ciência, fundamentada em tradições teóricas, é uma tradição dentro da história, e não uma entidade que transcende a própria história:

Tradições históricas e tradições teóricas são ambas tradições, com suas próprias leis, objetos, procedimentos de pesquisa e crenças associadas. O racionalismo não introduziu ordem e sabedoria onde antes havia caos e ignorância; ele introduziu um tipo especial de ordem, estabelecido por procedimentos especiais e diferentes da ordem e dos procedimentos das tradições históricas (FEYERABEND, 2010, p.144).

Ao se basear em um racionalismo, e em uma abordagem teórica, que coloca o conhecimento sob o comando de leis universais, regras fixas e padrões imutáveis para explicar os fenômenos do mundo, a ciência torna-se ignorante ao deixar de considerar que:

[...] muchos de los problemas enfrentados hoy por los países del Tercer Mundo (fome, superpoblación, decadencia espiritual) surgieron porque formas de vida ecológicamente sólidas y espiritualmente satisfactorias fueron interrumpidas y substituidas por los artificios de la Civilización Occidental (FEYERABEND, 2010, p.36).

Logo, em busca da interdisciplinaridade, já destacada, compreendendo que há múltiplas e complexas interações entre o ser humano e o mundo que ele habita, entre sujeitos e objetos e reconhecendo os limites estruturais no modo de produzir conhecimento, em especial no que tange à ideia de verdade, da ciência racionalista é que nos fundamentamos em um pluralismo epistêmico. O intuito é propiciar um diálogo entre as correntes epistêmicas, formando uma fundamentação que direcione a um diálogo de saberes que alie as subjetividades com a objetividade, pois “[...] o puramente subjetivo e arbitrário com o objetivo e submisso a regras, constitui um dos argumentos mais fortes em favor da metodologia pluralista” (FEYERABEND, 2007, p.71).

Por conseguinte, o exercício de desconstrução visará contemplar e discorrer a respeito das ressonâncias do conceito de desenvolvimento sustentável na Educação Ambiental, em especial em como tal conceito é pensado de cima para baixo, o que inibe possibilidades de reescrever uma Educação Ambiental constituída com o vivido. O intuito é compreender que há possibilidades de pensarmos uma Educação Ambiental por um viés existencial na qual os caminhos tornem-se sustentáveis a partir de uma tessitura constituída no lugar em uma relação outra, do ser humano com a natureza.

Um colonialismo em um mundo: desconstrução e desobediência

Um padrão de poder que passa a governar o mundo e que tem como evento central a invasão do continente americano pelos europeus a partir do final do século XV constitui um sistema que dá início a uma primazia de organização de mundo à Europa. Um mundo que passa a não ser mais, em termos espaciais e territoriais, a própria Europa. Assim, Quijano e Wallestein (1992, citados por MIGNOLO, 2005) denominaram o sistema mundo moderno-colonial.

O olhar que será dado a este mundo não é a de sua afirmação ou da constituição de seu imaginário, que nega o conflito que surge da diferença colonial, como destaca Mignolo (2005), “mas sim um olhar que contemple dar visibilidade à colonialidade do poder” (QUIJANO 2005), como uma estratégia da modernidade que contribui, de maneira essencial, para a autodefinição do que seja a Europa e o seu conseqüente impacto sobre a natureza.

Assim, as bases para a consolidação de tal mundo teve como pilares a colonização do continente americano, com a escravização de diversos povos, sobretudo os indígenas, bem

como negros sequestrados da África – continente que mais tarde passa a ser objeto espacial para a consolidação do mundo moderno-colonial. Isso ocasionou a destruição, em larga escala, das florestas destes continentes, seja para a retirada de metais preciosos como ouro e prata, seja para a implantação das monoculturas, o que deu início ao processo de espoliação da natureza em larga escala.

Esse mundo baseou-se também na expropriação de diversos povos originários do seu território, criando territorialidades que servem ao interesse restrito dos países centrais que controlam o mundo moderno-colonial. Um entendimento de que os territórios a serem conquistados, apoiando-se em uma vertente economicista, fossem utilizados como fonte de recursos e incorporados ao progresso e desenvolvimento a partir da relação de poder imposta pelos invasores, negando a cultura dos povos já ali existentes.

Pela complexidade existente na contemporaneidade acerca dos problemas ambientais, constituídos a partir da lógica exploratória, e segregadora dos colonizadores sobre os povos originários e dos seus saberes, delineada pelo mundo moderno-colonial, torna preponderante associarmos ao conceito de lugar, nesta tese, a discussão do conceito de território:

O território se torna, uma categoria central para dar conta do desafio ambiental contemporâneo na medida em que ele comporta, na sua materialidade, a tensão entre diferentes modos de apropriação do espaço. A economia mercantil, pela lógica abstrata que a comanda – a do dinheiro -, implica uma dinâmica espacial que *desenvolve* os lugares regiões e seus povos e culturas e, deste modo, instaura tensões territoriais permanentes (PORTO-GONÇALVES, 2013, p.129).

A lógica global, distante, visa determinar aos lugares uma maneira hegemônica e homogênea na produção e uso do território empobrecendo outras possibilidades de envolvimento e uso do território, tal qual a dos povos originários. Contudo ela não inviabiliza, a partir da riqueza do cotidiano, que haja uma emergência de horizontalidades, sustentada por uma rede de solidariedades, que se realiza na existência humana:

Trata-se, aqui, da produção local de uma integração solidária, obtida mediante solidariedades horizontais internas, cuja natureza é tanto econômica, social e cultural como propriamente geográfica. A sobrevivência do conjunto, não importa que os diversos agentes tenham interesses diferentes, depende desse exercício da solidariedade, indispensável ao trabalho e que gera a visibilidade do interesse comum. Tal ação comum não é obrigatoriamente o resultado de pactos explícitos nem de políticas claramente estabelecidas. A própria existência, adaptando-se a situações cujo comando freqüentemente escapa aos respectivos atores, acaba por exigir de cada qual um permanente estado de alerta, no sentido de apreender as mudanças e descobrir as soluções indispensáveis (SANTOS, 2003, p.53).

Dessa maneira, divergimos da perspectiva colonizadora do mundo moderno-colonial sobre o território, as territorialidades e as possibilidades de territorialização, ao compreendermos que o território é um espaço múltiplo, produzido a partir da complexidade e da riqueza existente no lugar, denotando os aspectos simbólicos na produção do espaço. Associado ao simbólico, há o entendimento de que a dimensão funcional sobre o território é real e dar-se-á conforme destaca Haesbaert (2005, p. 6776): “[...] todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” quanto para produzir “significados” [...]”.

E a dimensão funcional à qual daremos potência nesta tese tem como aporte o conceito de território usado, de Santos (2003). Um território que tem como função principal o uso, a partir da apropriação e ordenamento pelos mais diversos povos que o compõem e que se dá pela dinâmica dos lugares:

O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população. Um faz o outro, à maneira da célebre frase de Churchill: primeiro fazemos nossas casas, depois elas nos fazem... A idéia de tribo, povo, nação e, depois, de Estado nacional decorre dessa relação tornada profunda (SANTOS, 2003, p.47).

Por conseguinte, o território configura-se como um espaço de resistência dos lugares à perversidade de uma lógica global, alicerçada em uma forma de progresso, regulada pelo tecnicismo. No território e com suas territorialidades, é possível propor um diálogo de saberes e de significados produzidos pelos que com ele possuem uma intimidade e afetividade e realizam um uso genuíno, permitindo-nos compreender que há caminhos sustentáveis, possíveis em um espaço tempo próprio de cada lugar.

A leitura de territorialidade, presente em Little (2002, p.3), na qual esta é o “[...] esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de ambiente biofísico, convertendo-a assim, em seu território”, reforça a compreensão sobre a necessidade de identificação com o território.

Tal identificação, em movimento de envolvimento com o lugar, pode vir a conceder a constituição de territorialidades que, por sua vez, possibilitem uma territorialização – visto

que a territorialidade não é a territorialização manifestada de modo concreto, conforme aponta Haesbaert (2010):

Embora todo território tenha uma territorialidade (tanto no sentido abstrato e/ou epistemológico de “qualidade ou condição de ser território” quanto no de sua dimensão real-simbólica), nem toda territorialidade – e o mesmo dir-se-ia da espacialidade – possui um território (no sentido de sua efetiva realização material) (HAESBAERT, 2010, p.167).

Em um constructo coletivo, propiciado pelas relações de pertencimento e de identificação, é que compreendemos que há possibilidades de uma territorialização, a partir de territorialidades existentes com o lugar, construídas de maneira autônoma, que ressoe em defesa dos povos originários e de toda uma rede de saberes existente com eles.

Entretanto, historicamente, a exploração e expropriação dos povos do Sul pelos do Norte, pelo fato de unifuncionalizarem o território pelo viés economicista, negaram, aos próprios povos originários e detentores de saberes elaborados com o lugar, percursos no espaço tempo que assegurassem uma diversidade de territorializações. Tal negação reflete-se na inviabilidade de defesa da diversidade biológica e cultural existente com e por esses povos.

Assim, o mundo moderno-colonial, pautado por uma lógica produtivista dos lugares e dos territórios e orientado por um viés desenvolvimentista para com a natureza, passa a constituir a ideia de tornar privados os elementos existentes nesta natureza, ao privar o direito dos próprios povos de se relacionarem com o seu lugar, indo de encontro a uma concepção da natureza como algo público e um bem comum a toda a humanidade.

Logo, o que se viu foi uma série de eventos que se superpõem ao longo do espaço tempo e estendem-se até os dias atuais, indo além das questões territoriais, perpassando pela visão de mundo imposta pelo olhar hegemônico colonialista. Aqui os eventos são compreendidos como um “instante do tempo, dando-se em um ponto do espaço” (SANTOS, 2006, p. 93), que se dão em conjunto. Desse modo, alguns eventos na história do mundo moderno-colonial – aqui alguns já apresentados como a base para consolidação deste mundo – permitiram a falsa ideia de um progresso e de um desenvolvimento global que pretensamente justifica a degradação da natureza.

E um dos eventos mais importantes para a consolidação do mundo moderno-colonial e de forte impacto na degradação ambiental foi o fortalecimento do paradigma científico da modernidade, baseado na racionalidade e na objetivação do mundo. Em nome de um discurso

progressista, como um direito de todos, a ciência racionalista e objetificadora contribuiu para fomentar o “desenvolvimento” pautado na extração e no consumo desenfreado dos recursos naturais tornados mercadorias, acentuando a degradação ambiental.

Leff (2006), ao tecer uma teorização sobre a crise ambiental, permite pensar a possibilidade de construir outros caminhos, visando romper com o paradigma da modernidade:

[...] a crise ambiental problematiza os paradigmas estabelecidos do conhecimento e demanda novas metodologias capazes de orientar um processo de reconstrução do saber que permita realizar uma análise integrada da realidade (LEFF, 2006, p.60).

Destarte, a perspectiva aqui trabalhada, ao construir outro caminho de produção de conhecimento, tendo como base um diálogo entre saberes, emerge da necessidade de compreendermos que, pelo fato de a maior parte do mundo não estar inclusa no ideal de progresso do mundo colonial, existe a possibilidade de discutirmos a epistemologia pós-colonial, definida por Santos (2010) como:

[...] um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que têm em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo (SANTOS, 2010, p. 28).

Por conseguinte, o diálogo entre saberes cria condições um exercício de desconstrução do modo de pensarmos o mundo, imposto pelo mundo moderno-colonial. Desconstrução fundada em uma perspectiva de permitir que saberes outros, que historicamente foram considerados uma maneira de produção de conhecimento menos válida do que o conhecimento científico, a partir da lógica da monocultura científica, que possa emergir nos espaços de discussão e produção do conhecimento.

E visando estar **com** as epistemologias subalternizadas, nos apoiamos em um decolonial que signifique “[...] pensar a partir da exterioridade e em uma posição epistêmica subalterna vis-à-vis à hegemonia epistêmica que cria, constrói, erige um exterior a fim de assegurar sua interioridade” (MIGNOLO, 2008, p.304).

E, para que o exercício de desconstrução seja delineado em um trajeto epistemológico consistente, a fim de confrontar o paradigma da modernidade, a desobediência epistêmica, presente em Mignolo (2008), emerge como uma possibilidade que se realiza no cotidiano e no

vivido, na multiplicidade de espaços, territórios e lugares que coexistem no mundo. Uma multiplicidade que não se encerra na perspectiva de progresso e desenvolvimento construído pelo mundo moderno-colonial. Multiplicidades que propiciam uma diversidade de formas de produzir conhecimento e de nos relacionarmos com os lugares, com o mundo, que, por sua vez, só passarão a ter validade epistêmica se estivermos abertos para um aprendizado constante e com o outro, não em um exercício de negação do já instituído, mas, sim, de desconstrução:

Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta. Pretendo substituir a geo e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo-política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). Dessa maneira, por “Ocidente” eu não quero me referir à geografia por si só, mas à geopolítica do conhecimento. Conseqüentemente, a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender (MIGNOLO, 2008, p.290).

A geopolítica que surge a partir da diversidade de maneiras de nos relacionarmos com o mundo, em uma efetiva desconstrução, constitui-se em uma epistemologia de fronteira, conforme Mignolo (2000), que aponta para um tipo de poder múltiplo, transdisciplinar e aberto, uma vez que o intuito é o de produzir novas formas de análise, o que envolve compreender o saber do outro como um saber a ser dialogado.

Diálogo que se materializa a partir de uma ecologia de saberes, na qual há um “[...] entendimento de que as práticas relacionais entre os seres humanos e a natureza implicam mais do que uma forma de saber” (SANTOS, 2010, p.105), e a credibilização dos conhecimentos não científicos trata-se muito mais de sua utilização contra-hegemônica do que descrédito do conhecimento científico:

Esta ecologia de saberes permite, não só superar a monocultura do saber científico, como a ideia de que os saberes não científicos são alternativos ao saber científico. A ideia de alternativa pressupõe a ideia de normalidade e esta, a ideia de norma, pelo que, sem mais especificações, a designação de algo como alternativo tem uma conotação latente de subalternidade (SANTOS, 2010, p.107).

Relação ecológica que propicia aspirar um caminho sustentável que considere as dimensões política, cultural e ética, tendo em vista que o ambiente é um território de construção complexo e heterogêneo. Portanto, assentados nessa ecologia de saberes, criamos

condições para construirmos uma interdisciplinaridade para além do tratamento comum de uma temática a partir da colaboração de diversas ciências. Interdisciplinaridade que envolva as subjetividades e as práticas de povos que historicamente tiveram os seus saberes subjugados:

[...] o processo interdisciplinar gera o campo de integração dos sujeitos – das subjetividades produzidas por certas práticas técnicas, científicas e políticas –, num processo contraditório de identificações e confrontos ante os objetivos comuns e diferenciados (LEFF, 2006, p.102).

Entretanto o que foi constituído pelo paradigma da modernidade como maneira única de se relacionar com a Terra, por intermédio da subjugação de saberes e de uma rede multiplicidades espaciais existentes, foi um modelo de desenvolvimento que fissurou eticamente a relação do ser humano com o seu lugar. Uma relação que passou a criar fendas, não só no contato da humanidade com o seu lugar, bem como na natureza, por intermédio de uma perspectiva colonizadora, imposta em especial na América do Sul e na África, após a segunda Guerra Mundial, quando:

[...] os EUA tomaram a liderança que era da Inglaterra e da França, e substituíram a missão de civilização dessas pela sua própria versão de modernização e desenvolvimento. Ficou aparente, lá pelo fim dos anos sessenta e início dos setenta – com a crise do Estado do Bem-estar (Welfare State) –, que “desenvolvimento” era um outro termo na retórica da modernidade para esconder a reorganização da lógica da colonialidade: as novas formas de controle e exploração do setor do mundo rotulado como Terceiro Mundo e países subdesenvolvidos (MIGNOLO, 2008, p.293).

Não obstante, havia um “impasse” de ordem natural para ampliar a modernização tecnológica nos países centrais e expandir, por meio do discurso, para os demais espaços mundiais. Impasse imposto pela própria maneira excludente e progressista de desenvolvimento, constituída no paradigma da modernidade, que transformava a natureza meramente em recursos que eram (e continuam sendo) mercantilizados e estes, por sua vez, eram (e continuam sendo) explorados como se fossem inesgotáveis.

Ao atualizarmos as ações de tal paradigma, aferimos que há a apropriação de um discurso de conservação e exploração racional da natureza, tal como prega o desenvolvimento sustentável. Todavia existe forte intencionalidade na criação de um negócio altamente lucrativo, em especial apoiado em novas tecnologias e em mercados específicos de capital que

travestem a manutenção da lógica mercantil e da acumulação em solução para a problemática ambiental.

Destarte, países centrais e parte da comunidade científica passam a discutir e propor garantias para a manutenção do desenvolvimento e do progresso, diante da grave crise ambiental que passou a ser apontada a partir da Segunda Guerra Mundial, conforme destaca Rodrigues (2006):

A preocupação com o ‘meio-ambiente’ aparece, internacionalmente, de forma mais explícita na Conferência Científica da ONU – Sobre Conservação e Utilização de Recursos Naturais (UNSCUR-1949- Nova York) com a proposta de adequar os recursos naturais que possam atender as exigências crescentes da produção e descobrir novos recursos com pesquisas científicas. A ideia central é o domínio da natureza por meio do avanço técnico/científico, considerado ‘neutro’ (RODRIGUES, 2006, s.p).

Mais adiante, uma série de eventos passa a ocorrer para se discutir os problemas ambientais existentes na Terra. Dentre eles, a primeira Conferência da ONU, em 1972, sobre o meio ambiente, na qual houve debates que se sucederam e estabeleceram uma relação binária no que se refere ao desenvolvimento. Rodrigues (2006) aponta que, nesses debates, países do Norte apresentaram uma proposta de crescimento zero e os do Sul defendiam a possibilidade de desenvolvimento mesmo que, como consequência, houvesse perda das riquezas naturais.

Nesse mesmo período eclodia uma série de vozes de grupos de excluídos, por meio de movimentos sociais, como as mulheres, os homossexuais, os negros, assim como os ambientalistas, que reivindicavam uma diversidade de demandas sociais e, mais do que isso, o direito à vida na Terra: “A década de 1960 assistirá, portanto, ao crescimento de movimentos que não criticam exclusivamente o modo de produção, mas, fundamentalmente, o modo de vida” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 11).

Porém, ao retornarmos para o binarismo sobre o desenvolvimento, o que se vê é um forte componente na relação colonizador-colonizado, presente no mundo. De um lado, os países do Norte, que em sua maioria entendiam que havia grandes riscos oriundos de avanços econômicos dos países do Sul, o que poderia pôr em risco os usos dos recursos naturais – existentes em abundância nos países periféricos –, para continuar provendo elevados níveis de progresso e bem-estar social em seus próprios territórios. Do outro, os países do Sul que queriam, a qualquer custo, alcançar níveis iguais ou próximos de progresso dos países que os colonizaram, como se houvesse uma única forma de desenvolvimento.

Logo, o discurso progressista como sendo um direito de todos contribuía para fomentar um modelo de desenvolvimento, que não só degradava a natureza em larga escala, como também empobrecia as possibilidades de enraizamento do ser humano com a Terra, fosse dos países centrais que buscavam alternativas para continuarem se desenvolvendo, fosse dos países periféricos que construíam uma crítica contra a desigualdade do desenvolvimento e não ao modelo de desenvolvimento, um desenvolvimento sem autonomia, sem envolvimento...

Com o objetivo de manter o *status quo* desenvolvimentista, surge o conceito de desenvolvimento sustentável. Proposto pela ONU e presente em um documento nominado *Nosso Futuro Comum* (1991), tal conceito preconiza que é “[...] aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer as possibilidades das gerações futuras atenderem suas próprias necessidades” (COMISSÃO MUNDIAL DO MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1991.p.09).

Uma análise sobre tal conceito pode propiciar algumas indagações: De quais necessidades esse conceito explana? Necessidades eminentemente humanas, como alimentação, moradia e condições básicas de saúde, tal como o saneamento? Necessidade de manter um padrão de consumo com vistas a um modelo de desenvolvimento impossível de ser atingido por todas as localidades do planeta? E o que é necessidade para mim é para o outro, entendendo que esse outro não se reporta apenas aos seres humanos, mas a toda forma de vida existente na Terra?

Stahel (1994), ao discorrer uma crítica sobre o conceito de desenvolvimento sustentável e a carga ideológica, existente em tal conceito, de um desenvolvimento capitalista sustentável, nos indica a ambiguidade das respostas para nossas indagações sobre o que podemos entender sobre necessidade, ao apontar algumas reflexões do filósofo austríaco André Gorz:

As necessidades são historicamente determinadas, apesar de sua base biológica última. Trata-se de uma sensação físico-psicológica de privação/insaciabilidade. Nesse sentido, cumpre lembrar a distinção feita por Gorz entre pobreza e miséria. Enquanto a miséria representa um estado de privação que põe em xeque a própria sobrevivência física do indivíduo, a pobreza é necessariamente uma questão relativa, frente aos valores socialmente aceitos do que seja necessário. Assim, no exemplo de Gorz, um camponês andino sem sandálias, um cidadão chinês sem bicicleta ou um operário alemão sem condições de comprar um automóvel do ano, sentem a mesma frustração e experimentam o mesmo sentimento de privação e de pobreza (STAHEL, 1994, p.115).

Ainda sobre o conceito de desenvolvimento sustentável, outro aspecto que propicia alguns questionamentos está na própria ideia de sustentabilidade. Sustentabilidade do quê? Da natureza? Do consumo? Do sistema socioeconômico? Para os movimentos ambientalistas e ecológicos, certamente é para a natureza que a sustentabilidade está em voga. Mas, e o que é natureza? São apenas os recursos que nela existem? Ainda sem buscar problematizar os questionamentos sobre a compreensão de natureza, voltemos à ideia de sustentabilidade. Para os atores centrais do espaço mundial, o viés econômico é preponderante. Mas e a multiplicidade de espaços tempos existentes no mundo? Nela não há uma diversidade de histórias que coexistem e que, portanto, podem “fugir” a um modelo único do que é sustentável?

A potência de uma educação que vise compreender o mundo, aprender e apreender o sentido da existência da vida na Terra está em uma educação que reconheça as conexões existentes entre os lugares e o mundo, entre o ser e o mundo não como algo dado, uma história finita. Uma educação aberta, que se atualize no cotidiano, no vivido. Assim, compreendemos que a Educação Ambiental – no sentido de ser uma educação **com** e não para o ambiente, **com** e não para a natureza – concede trajetórias que possam ser delineadas para desconstruirmos uma metanarrativa do sustentável.

Não obstante, entender como que o conceito de desenvolvimento sustentável ressoa na Educação Ambiental, por intermédio de documentos oficiais, tais como programas, parâmetros, dentre outros, é um passo no percurso de desconstrução ora destacado.

Outro passo é visibilizar o vivido pelos extrativistas, especialmente a resistência e a autonomia, em seu modo de vida, em seu território, o que possibilita novos aprendizados por eles e para eles e conseqüentemente denota que a RESEX é produtora de conhecimento. Um conhecimento que é dito novo por sujeitos externos à RESEX, mas que, para os que nela e com ela vivem, é um saber muito bem consolidado. Saber que possibilita novos aprendizados a uma Educação Ambiental que se permita ter como alicerce o cotidiano e que não creia na unicidade dos discursos elaborados por uma maneira única de produzir conhecimento, pois há uma riqueza de possibilidades originadas a partir do envolvimento ambiental.

As ressonâncias da sustentabilidade na Educação Ambiental

A Educação Ambiental, seja abordando seu percurso histórico, seja em sua diversidade de concepções, possui ampla discussão acadêmica, no Brasil, a partir da produção

de diversos autores. Dentre eles, temos Reigota (1995), Loureiro (2006), Layrargues (2006), Guimarães (2004). Por esse motivo, não prolongaremos este debate. Para este tópico, o intuito é apresentar as ressonâncias do conceito de desenvolvimento sustentável na Educação Ambiental, a partir do olhar hegemônico, tendo como contraponto uma abordagem decolonial, pós-colonial e existencial.

A priori, os referenciais na Educação Ambiental conduzem, de maneira bastante homogênea, à discussão de um possível desenvolvimento sustentável que serviria a todos os territórios, de forma igualitária, a partir da premissa de que todos pudessem alcançar um satisfatório desenvolvimento social e econômico.

Essa matriz ratificada pelo pensamento moderno-colonial induz para que o desenvolvimento sustentável torne-se um discurso necessário, sobretudo, aos interesses dos segmentos hegemônicos que conduziram o planeta à degradação ambiental. Isso dificulta as possibilidades existentes no lugar de construirmos um diálogo de saberes locais – que historicamente foram subjugados pelo conhecimento científico – que não conquistaram uma validação.

Uma Educação Ambiental construída em torno de aspectos tecnicistas, como se esses fossem capazes de dar conta da problemática ambiental, tal qual delineada, encobre os reais causadores da problemática ambiental, que se constitui em sua essência a partir da separação ser humano/natureza e da ideia de acumulação e de objetivação construída sobre a natureza. Essa construção diminui as possibilidades de pensarmos caminhos de uma real interação entre os sujeitos que constroem a Educação Ambiental com o seu mundo-vivido e o seu lugar. Tal diminuição é consolidada à medida que confere, a uma ciência desenvolvida por um viés tecnicista-colonialista e que subjugava uma diversidade de saberes e as subjetividades, o poder de ditar as regras de formação da Educação Ambiental.

Assim, ao traçarmos um percurso de como o conceito de desenvolvimento sustentável ressoa na Educação Ambiental, direcionamos o olhar para as concepções, conservacionista e pragmática, pois compreendemos que estas reforçam a crença de que a criação de “bons” hábitos nos humanos, de maneira individualista para com a natureza, e as inserções de novas tecnologias são suficientes para solucionar a degradação ambiental. Aqui, há um grave equívoco na ideia de que novas técnicas solucionarão os problemas ambientais.

A leitura que fazemos é justamente que o uso excessivo das tecnologias – que em uma sociedade capitalista está a serviço do aumento da produtividade e, conseqüentemente, do

lucro – é o responsável por um viés de dominação e de conquista da natureza – como veremos mais adiante. Técnicas que cada vez mais submetem os seres humanos a comportamentos previsíveis, por conta de uma racionalidade econômica que subjuga os lugares a uma lógica dominante e global. Isso inviabiliza entender que um dos maiores expoentes do paradigma da modernidade possa nos permitir construir outra trajetória de relação com a natureza.

Dessa maneira, ficamos presos em uma “armadilha paradigmática”, (GUIMARÃES, 2006), na Educação Ambiental, na qual há a manutenção de uma racionalidade hegemônica fragmentária, simplista e que reduz a realidade, limita a compreensão e outras possibilidades de discursos, uma vez que esta educação é constituída sob as égides do paradigma moderno-colonial.

Armadilha que vem se mostrando eficaz, ao aprisionar não apenas a Educação Ambiental bem como outras possibilidades de pensarmos esta educação, que, mesmo sendo difundida nas últimas três, quatro décadas, não auxilia na diminuição da degradação ambiental. Podemos, inclusive, ver que, inserida nesse mesmo período, há uma diversidade de dados que apontam para o acréscimo da degradação ambiental. Aqui damos visibilidade a alguns dados sobre a Amazônia – apesar de reconhecemos que a degradação ambiental, por ter como cerne a separação humanidade/natureza, é bastante acentuada nos lugares em que há maiores concentrações humanas, tais como as cidades –, pelo fato de o *locus* da pesquisa estar inserido neste espaço.

Alguns desses dados são apresentados por Porto-Gonçalves (2013), ao se referir a um aumento de 21% na emissão de gases estufas nos Estados Unidos da América, 17% no Canadá, 8% na Austrália, dentre outros, bem como aumento do desmatamento na Amazônia brasileira, (BRASIL, 2013), entre os anos de 2012 e 2013 da ordem de 28%, ou entre 1988 e 2012 em termos absolutos de mais de 422 mil km².

Para uma área total de 4,2 milhões km² da Amazônia brasileira, tais números representam 10% de desmatamento, em 15 anos! Um espaço que há 13 mil anos estava coberto, basicamente, por vegetação de cerrados e caatingas, conforme destaca Porto-Gonçalves (2012, p.97) ao se referir a um mapa elaborado pelo geógrafo Aziz Ab'Saber. Isso nos permite compreender que a Amazônia, com a conformação vegetacional, pedológica, hidrográfica e toda a sua riqueza biológica e social, tal qual conhecemos hoje, não é um espaço dado e que sempre esteve ao dispor da humanidade.

Assim, o que em um processo natural levou milhares de anos para ganhar forma, em 15 anos teve 10% de sua área desmatada. Destarte, se houvesse resultados eficazes da Educação Ambiental nos moldes vigentes, desde quando a mesma passou a ser discutida pela comunidade científica, proposta por ações governamentais e difundidas nos espaços formais de produção de conhecimento, em especial as escolas e as universidades, entendemos que haveria tempo suficiente ao menos para que o ser humano começasse a estabilizar, ou até mesmo, inverter os indicadores de degradação ambiental de modo geral.

A difusão da Educação Ambiental, inclusive por intermédio de documentos oficiais, é oriunda das discussões ocorridas nas Conferências de Estocolmo, em 1972, e Intergovernamental de Educação Ambiental, em Tbilisi, no ano de 1977 (SILVA, 2007), ou seja, quase quatro décadas depois nos parece que a discussão existente na Educação Ambiental necessita de outras trajetórias. Trajetórias que destoem, por exemplo, da Educação Ambiental conservacionista, destacada e criticada por Layrargues (2006), como uma educação com foco no ambiente e não o humano, bem como em aspectos procedimentais em uma perspectiva individualista, e que aborda basicamente as ciências naturais como conteúdo. Esta educação surgiu com o intuito de criar bons comportamentos nos seres humanos, a partir de uma “conscientização” ambiental.

A inspiração, presente nesta tese, por um viés fenomenológico, permite a compreensão de que a consciência não pode ser imputada ao outro, pois isso nega a sua corporeidade, as suas vivências de ser no mundo, uma consciência que é um “[...] dar-se conta, que acompanha nossos atos” (BELLO, 2004, p.177), e que transcende os atos vividos em um movimento de retorno à consciência. Um retorno que, como Galeffi (2000) enfatiza, não se trata de uma consciência em si, mas, sim, de uma consciência que só é constituída por um ser no mundo.

Logo, compreendemos esse retorno à consciência como um exercício filosófico de um ser no mundo que se encontra em constante relação com a natureza. Um exercício orientado pela fenomenologia, no qual o retorno à consciência consiste em “[...] investigar o próprio acontecimento da consciência, segundo o aparecer das coisas mesmas” (GALEFFI, 2000, p.27).

Portanto, tal exercício não propicia que o outro determine como o eu deve se relacionar com as coisas no mundo, uma vez que tais coisas se revelam para nós não em um exercício de juízo de valor, de certo e de errado, de bom ou mau, e, sim, por meio da percepção, pensada como uma vivência orientada ao mundo exterior, que não depende

somente do elemento intelectual, mas também do corpo, por meio das sensações. Percepção que “[...] é tanto a resposta dos sentidos aos estímulos externos como a atividade proposital, na qual certos fenômenos são claramente registrados [...]” (TUAN 2012, p. 18).

Ademais, compreendemos que há um individualismo presente na proposição de atitudes ecologicamente “corretas”, o que nos afasta de um exercício autônomo e de uma unidade comum para com a natureza. Assim, os seres humanos, de maneira isolada, se responsabilizam pela resolução de um problema extremamente complexo, a degradação ambiental, por meio de propostas educativas inócuas. Individualismo, que dificulta, também, a compreensão da verdadeira gênese dos problemas ambientais, que não estão vinculados à ação isolada de cada indivíduo, mas a valores hegemônicos que interessam especialmente a determinados grupos sociais.

Por conseguinte, as atenções de uma Educação Ambiental conservacionista estão centradas nas consequências – erosão dos solos, enchentes nas cidades, escassez de recursos, dentre outros –, o que inviabiliza a busca por uma compreensão das causas basilares da crise ambiental, em especial a separação ser humano/natureza que concede à conformação de um mundo no qual o ser humano tem autorização para espoliar a natureza e torná-la sua serva.

Por sua vez, a Educação Ambiental pragmática, que é erigida pelo mesmo paradigma da modernidade, apresenta o foco nas ações humanas e na proposição de normas a serem seguidas. Tal concepção de Educação Ambiental busca também, por intermédio das técnicas, compatibilizar desenvolvimento econômico com manejo sustentável (SILVA, 2007). Dessa maneira, como na concepção conservacionista, há a tendência em acreditarmos que a gravidade da situação ambiental necessita de mudanças no comportamento dos cidadãos, exigindo ações práticas e imediatistas.

Por conseguinte, a ideia de normas e regras impostas como modelos prontos, no que se refere à Educação Ambiental, dificulta outras possibilidades de constituir um conhecimento que tenha como base as experiências vividas, e que, com este vivido, haja uma real possibilidade de garantirmos um caminho sustentável, na qual o lugar propicie uma ligação retroativa com a Terra. Uma educação que, ao ser condicionada à lógica do desenvolvimento econômico, torna-se incompatível com um percurso que vise superar a separação entre o ser e a natureza, assim como a separação existente entre o ser e os seus pares. Logo, pensamos e propomos em uma **Educação Ambiental existencial**, que proporcione uma:

Reunificação do eu com o mundo (natureza, os outros, a sociedade, as futuras gerações, o cosmos) é o estabelecimento de um comprometimento. A educação sob a abordagem fenomenológica é realização de compromisso e manifestação do sentido do compromisso. Assim, a educação pela fenomenologia é um processo de resgate da formação humana que estabelece uma continuidade (BACH Jr, 2013, p.152).

Entretanto, antes de delinear uma concepção existencial de Educação Ambiental, buscamos compreender as ressonâncias do discurso do desenvolvimento sustentável na Educação Ambiental, que vem sendo produzida e discutida. Para isso, utilizamos, como instrumento de análise, quatro documentos que a norteiam, seja em seus aspectos centrais, seja em trechos.

Destacaremos aspectos referentes à temática do desenvolvimento sustentável, seja um desenvolvimento sustentável, pensado e produzido de cima para baixo como um território a ser colonizado, ou seja, pensado e produzido com as concepções e saberes de diversos povos originários que constituem, por intermédio de um modo de vida, uma Educação Ambiental autônoma e vivida.

Na perspectiva do que pode vir a ser colonizado, incluímos a colonização das “mentes” dos que propõem, constroem e praticam a Educação Ambiental ao reforçarem a ideia de que é possível um modelo de desenvolvimento econômico igual para todos. Contudo o modelo almejado é justamente o que criticamos por ser originado do mundo moderno-colonial que se assenta em uma relação de exterioridade da natureza e de uma consequente objetificação da mesma. Enfim, um modelo econômico desenvolvimentista que preconiza “[...] um padrão de igualdade conforme uma visão eurocêntrica, um padrão cultural que se crê superior e por isso, passível de ser generalizado” (PORTO-GONÇALVES, 2013, p.64).

A técnica da análise documental, como apontam Sá-Silva, Almeida e Guindani (2009), foi utilizada para produzirmos ou reelaborarmos conhecimentos e criarmos novas formas de compreender os fenômenos, em um processo de interpretação e sintetização das informações.

O documento *Education for Sustainable Development*, de McKeown (2002), traz em sua estrutura uma abordagem homogênea sobre o desenvolvimento sustentável, e que empobrece as possibilidades de pensarmos uma Educação Ambiental constituída no vivido. A escolha de tal documento consiste em apresentar um olhar colonizador e hegemônico, que é produzido sobre a sustentabilidade por uma autora estadunidense. Vejamos alguns trechos que reforçam a condição de desenvolvermos uma Educação Ambiental, na qual o paradigma da modernidade potencialize aspectos que priorizem:

Uma relação excludente, patriarcal e que impute, aos que, ao longo do espaço tempo, tiveram suas histórias e seus direitos negados, tais como as mulheres, a responsabilidade pela degradação ambiental:

Os aumentos na população e o uso de recursos deverão ser repensados para não comprometer um futuro sustentável que está ligado tanto a taxa de fecundidade quanto a de consumo de recursos. Educar fêmeas reduz taxas de fertilidade e, portanto, o crescimento da população (MCKEOWN, 2002, p.10 tradução nossa).

Um documento que reforça o desenvolvimento econômico, negando as consequências causadas por esse modelo. “*O paradigma da sustentabilidade rejeita a afirmação de que as baixas nos reinos ambientais e sociais são conseqüências inevitáveis de desenvolvimento econômico*” (MCKEOWN, 2002, p.8 tradução nossa).

Documento que aponta aspectos que mantenham a ideia de que as nações, por intermédio de acordos e tratados, resolverão os problemas ambientais. “*Nações devem reduzir e eliminar padrões insustentáveis de produção e consumo, e promover políticas demográficas adequadas*” (MCKEOWN, 2002, p.9 tradução nossa).

Orientados por um viés decolonial, rechaçamos tais ideias, pois compreendemos que o conceito de Estado-nação e a forma como as nações se constituíram pressupõem certa homogeneidade. No caso específico do Brasil, com a vasta sociobiodiversidade existente em seu território e sua complexa formação social, entendemos que uma pretensa homogeneidade, seja nos aspectos culturais, seja nos aspectos físicos, nos permite entender que o discurso de nação, tramado, em especial, a partir de uma exploração na relação colonizado/colonizador, nega a real heterogeneidade espacial e social existente em uma multiplicidade de lugares.

A ONU (2003) produziu um documento, *Década da Educação Para o Desenvolvimento Sustentável (2005-2014)*. Aqui a presença de trechos do texto da ONU visa apresentar características existentes sobre a sustentabilidade pensada de maneira única. Logo, nos itens que compõem seu eixo central, há, mais uma vez, orientações que reforçam o desenvolvimento sustentável como a saída para a degradação ambiental existente na Terra, por meio de:

Uma Educação Ambiental estabelecida a partir de uma determinação de como o eu deve se relacionar com as coisas no mundo, ao ser preciso uma consciência que reverbere em consumidores:

Desenvolver a compreensão do público para uma consciência da sustentabilidade. Para progredir no sentido de sociedades mais sustentáveis é preciso uma população

que esteja ciente dos objetivos da sustentabilidade, o que envolve cidadãos informados e consumidores experientes (ONU, 2003, p.2 tradução nossa).

Que se mostra inconsistente ao apontar que não há uma maneira única, em termos universais, de educarmos para a sustentabilidade, mas que concede aos países definir as suas estratégias, como se, em um país onde exista uma vasta sociobiodiversidade, pudesse haver um único modelo de sustentabilidade, que negue as multiplicidades de histórias vividas. *“Não existe um modelo universal de educação para o desenvolvimento sustentável. Cada país tem de definir as suas próprias prioridades e ações”* (ONU, 2003, p.3 tradução nossa).

A perspectiva de um modelo único de sustentabilidade em países com uma vasta diversidade ambiental – o que inclui as dimensões sociais e ambientais –, tal qual o Brasil ou os demais países de regiões de baixa e média latitude, é questionada por aqueles que compreendem e valoram a riqueza do vivido. O questionamento tem como fundamento a ideia de que nas localidades apontadas encontra-se a maior parte da diversidade de saberes, culturas, modos distintos de se relacionar com a natureza, o que direciona para, em um único país, múltiplas possibilidades de sustentabilidade.

Há, também, de questionarmos, mais uma vez, a inconsistência do discurso da sustentabilidade, ao centrar-se na ideia de que as nações serão as responsáveis, por intermédio de metas e acordos, por eliminar os graves problemas ambientais na Terra. Reforçamos que os povos que constituem as nações possuem uma multiplicidade de histórias e uma diversidade de maneiras de se relacionar com a natureza, o que inviabiliza o caráter homogêneo, ora destacado.

Com o intuito de contrapor a produção de um conhecimento que vê a Educação Ambiental e a sustentabilidade como mais um elemento de colonização dos lugares e dos saberes, destacaremos trechos de dois documentos, produzidos e pensados como uma possibilidade para aproximar o ser humano do seu habitat, a Terra, e, assim, permitir outras trajetórias de sustentabilidade para a Educação Ambiental.

O primeiro é *A proposta de aliança latino-americana e caribenha de Educação para o ambiente e o desenvolvimento Sustentável* – documento elaborado a partir do IV Congresso Ibero-Americano de Educação Ambiental, ocorrido em Cuba, em 2003, e originado a partir da formação do Programa Latino-americano e Caribenho de Educação Ambiental, constituído em 1992:

A América Latina e Caribe representam uma das áreas do planeta com maior riqueza natural e social do mundo. Possui zonas de mega-diversidade tanto terrestre como marinha, grandes reservas de água e biomas de enorme valor ambiental, científico, social, cultural e econômico. [...] Contrastando com isso, a implantação em toda a região de modelos de desenvolvimento baseados na exploração econômica de curto prazo e na ilusão de que o crescimento econômico pudesse solucionar os males derivados da falta de justiça social e a responsabilidade ambiental, erodiu e ameaçou a existência mesma da riqueza biológica e social em todos os países deste vasto território. Essa situação se agravou nos últimos anos com o surgimento de problemas ambientais em escala planetária, e com o surgimento de transtornos sócio-ambientais crônicos e crescentes como pobreza, desertificação, esgotamento de recursos hídricos, catástrofes ambientais, epidemias, extinção de culturas tradicionais (BRASIL, 2005, p.11).

O fragmento aponta que o modelo de desenvolvimento do mundo moderno-colonial põe em risco a riqueza da sociobiodiversidade em toda região, a partir de sinais preocupantes de uma grave degradação ambiental. Um processo de mudanças caracterizadas por lutas sociais que pretendem reverter essa situação e conquistar o reconhecimento e a legitimação de seus saberes é um exercício realizado por diversos povos originários, o que permite a produção de sua própria pedagogia de vida e que ressoa em defesa da natureza:

A noção de Desenvolvimento Sustentável nem sempre foi bem aceita: Para muitos ela é um conceito ambíguo que se presta a muitas interpretações, algumas destas incompatíveis entre si. Podemos incluir aí as tentativas, nem sempre bem dissimuladas, de usar o conceito para maquiagem projetos que se baseiam unicamente na racionalidade e em interesses econômicos de grupos ou estados poderosos. Mesmo assim, existe um consenso sobre a necessidade de se promover o conceito de sustentabilidade como orientação fundamental na construção de sociedades capazes de atender as necessidades humanas de maneira democrática e equitativa e preservar a longo prazo a base ambiental e a diversidade cultural dos povos (BRASIL, 2005, p.11).

Se, por um lado, a ambiguidade do conceito de desenvolvimento sustentável serve ao atual modelo de sociedade, à medida que a racionalidade econômica sobrepõe-se à racionalidade ecológica e não, como muitas vezes pretende parecer, o oposto, por outro lado, há possibilidades de pensarmos outras sustentabilidades fundadas na ética e compromisso da humanidade para com a natureza, tendo como referência o entendimento de que os seres humanos estão **com** a natureza e não **sobre** esta:

O caminho para uma sociedade sustentável pressupõe transformações nos padrões de produção e consumo, nos valores existentes hoje nas relações entre o homem e a natureza e na forma de interagir e de comunicação entre as pessoas. Isso implica em mudar o processo de tomada de decisões sobre o desenvolvimento humano, que

deve se democratizar, fortalecendo as comunidades locais assim como as pessoas diretamente afetadas pelos processos de transformação tecnológica e social. Tudo isso conduz a repensar as relações das comunidades humanas com a natureza e consigo mesmas, o que inclui todas as relações de poder: homem - mulher, adulto - criança, comunidades - autoridades, brancos - outras etnias, ricos - pobres, entre outras (BRASIL, 2005, p.12).

Pensar a sustentabilidade implicando em mudanças de princípios na relação do ser humano com a natureza é o que há de destaque no fragmento exposto. Princípios que acarretem em modificações acerca do consumismo constituído na sociedade contemporânea, na qual a justiça social seja construída a partir dos saberes e demandas de comunidades originárias. Isso direciona para reexaminar as relações de poder existentes na contemporaneidade e fortemente solidificadas pelo mundo moderno-colonial, o que inclui atitudes mais coletivas e humanas e menos racionalizadas a partir do patriarcalismo e colonialismo:

No mundo ibero-americano, e especialmente na América Latina, a educação ambiental se desenvolveu de maneira desigual e diversa. Esse desenvolvimento foi marcado de um lado pela influência unificadora das orientações internacionais e as hegemonias culturais; de outro, ele se contrapôs a essas tendências, às próprias características e particularidades sócio-políticas e culturais, tanto às regionais latino-americanas como àquelas especificamente nacionais. Estas circunstâncias geraram um mosaico de experiências muito diversas, de grande riqueza conceitual e metodológica. [...] Fortalecer os aspectos conceituais e metodológicos da educação ambiental e do desenvolvimento sustentável segundo uma ótica regional. Estabelecimento de seminário permanente de discussão epistemológica, axiológica e de construção de conceitos em educação ambiental e sustentabilidade (BRASIL, 2005, p.13).

A diversidade de saberes e conhecimentos existentes na América Latina, com os mais diversos povos, permite uma pluralidade de trajetórias para constituir a Educação Ambiental. Isso mesmo com a perspectiva colonizadora que subjuga os conhecimentos dos povos da região e despreza a perspectiva de que as práticas sociais, estabelecidas no lugar, se constituem em uma epistême que atualiza, para os que não são do lugar, os conceitos para a educação ambiental, dentre eles, a sustentabilidade. Para tanto, a estrutura axiológica dos mais diversos povos tem como forte fundamento a defesa do território e, conseqüentemente, da sociobiodiversidade existente nele, destoando de conceitos que não valoram as necessidades e particularidades do lugar.

O segundo documento destacado com o intuito de propiciar outras trajetórias de sustentabilidades existentes no vivido, mas, negadas na produção do conhecimento da ciência

racionalista, do mundo moderno-colonial é a *Declaração de Caracas para a Educação Ambiental na região Ibero-Americana*:

[...] necessidade inadiável de construir na nossa região um novo mundo constituído por sociedades justas, equitativas e democráticas, onde se estabeleça um novo pacto de respeito e sustentabilidade entre a sociedade e seu entorno, assim como com todas as formas de culturas existentes em seu território (BRASIL, 2000b, p.1).

O apresentado no primeiro tópico presente na Declaração de Caracas permite uma reflexão na qual a Educação Ambiental tenha um papel imprescindível na legitimação da pluralidade de modos de vida, constituídas no território. Logo, a diversidade de formas de culturas existentes é o cerne para construirmos sociedades justas e uma sustentabilidade pensada a partir de um exercício ético e democrático, não em uma imposição do Estado sobre os povos, mas uma democracia na qual estes se sintam parte exequível do projeto sustentável que eles próprios possam delinear:

Reconhecemos [...] Que a educação ambiental está se convertendo de forma progressiva em um dos principais instrumentos para envolver as comunidades na gestão ambiental e na resolução dos conflitos e desafios ambientais que se enfrentam na região. O surgimento de novas tendências na educação ambiental que promovam a participação efetiva das comunidades, o enfoque de gênero, o diálogo de saberes e a interculturalidade (BRASIL, 2000b, p.2).

O reconhecimento do ofício, de gestão do território, pertinente a uma Educação Ambiental que se atenha aos diversos conflitos territoriais, advindos da racionalidade econômica, difundida pelo mundo moderno-colonial existente na América Latina, é um dos grandes pilares da Declaração de Caracas. Há também o entendimento de que existe uma emergência de tendências que possibilitem uma discussão de gênero e uma efetiva participação das mais diversas comunidades criando condições para que haja um diálogo de saberes, o que entendemos como uma rica possibilidade de leituras sustentáveis existentes no mundo.

Ao apresentar trechos de *A proposta de aliança latino-americana e caribenha de Educação para o ambiente e o desenvolvimento Sustentável* e da *Declaração de Caracas para a Educação Ambiental na região Ibero-Americana*, buscamos uma perspectiva que vise à desconstrução do modelo de pensarmos a Educação Ambiental, apontados pelos dois

primeiros documentos: *Década da Educação Para o Desenvolvimento Sustentável (2005-2014)* e o *Education for Sustainable Development*.

Uma perspectiva que permita pensarmos uma Educação Ambiental existencial, na qual haja um envolvimento com uma abordagem teórico-filosófica como uma tentativa de ruptura com o conceito de desenvolvimento sustentável; e a compreensão de que, no cotidiano, um caminho sustentável não se limita ao pré-definido das esferas governamentais. Uma Educação Ambiental, que se constitui não apenas nos espaços formais para a educação, em especial as escolas e universidades, mas também nos mais diversos territórios e lugares, em que haja íntima relação do ser humano com a natureza.

É, também, uma postura pós-colonial que cria condições para a emergência de saberes que historicamente foram tornados ausentes, não se limitando a caminhos que apontem que o sustentável ocorre apenas na perspectiva de desenvolvimento, produzida pelo mundo moderno-colonial. Postura que propicia a emergência de concepções de caminhos sustentáveis, que reconheçam as potencialidades culturais e a sociobiodiversidade existentes no lugar.

Perspectiva que possa vir a ser constituída como uma visão de mundo que considere que o caminho sustentável seja relativo, contingencial, vivido em uma relação íntima com o lugar, com a natureza. Visão de mundo que dê suporte à Educação Ambiental que acontece no vivido e que, por conta da multiplicidade de histórias, saberes e culturas existentes no mundo, não se delineiem em um desenvolvimento sustentável como uma face de um colonialismo, que descreve não como ele é, mas como ele está sendo feito, ou como ele deveria ser, para todos os lugares, a partir de um discurso de progresso e desenvolvimento.

Uma Educação Ambiental que visará dar potência ao caminho sustentável, na RESEX do Extremo Norte do Tocantins, não com a pretensão de se tornar absoluto e, sim, de possibilitar ressonâncias de construção de outros caminhos, elaborados por seus protagonistas, em diferentes locais, com a natureza e com o lugar.

Para tanto, a RESEX do Extremo Norte do Tocantins é, para além de um *locus* empírico, onde almejamos a compreensão de um caminho sustentável. Ela é também um espaço de inspiração para ampliar, à Educação Ambiental, uma perspectiva que valorize outros saberes. Saberes que propiciem outro envolvimento, outra perspectiva de Educação Ambiental, pautada em um fortalecimento da relação da humanidade com a natureza.

Com isso visamos, na Educação Ambiental, sair da armadilha paradigmática, Guimarães (2006), que fraciona e reduz. Educação, cujo saber seja fundado a partir da diversidade cultural, ambiental, e vivida, tal como existente na RESEX, com as quebradeiras de coco. Uma Educação Ambiental que valoriza o conhecimento singular, subjetivo, emancipador e autônomo como “[...] uma prática intersubjetiva que produz uma série de efeitos sobre a aplicação dos conhecimentos das ciências e sobre a integração de um conjunto de saberes não-científicos” (LEFF, 2006, p.174).

Educação Ambiental que tenha como outro percurso, para se desvencilhar da armadilha do paradigma moderno-cientificista, a Sociologia das Ausências (SANTOS, 2010), compreendendo-a como uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, produzido como não existente. Sociologia das ausências, que “[...] amplia o presente, juntando ao real existente o que dele foi subtraído pela razão metonímica [...]” (SANTOS, 2010, p.118). A lógica do mundo moderno-colonial e da ciência constituída por essa matriz de ver o mundo nos induz a presumir a não existência de outros saberes e práticas cotidianas, que existem no real, no vivido e, portanto, de outras possibilidades de Educação Ambiental.

Isso pressupõe, neste estudo, uma construção epistêmica que permita expandir a compreensão de que existem lógicas sustentáveis para além de uma vertente imposta de desenvolvimento sustentável. Lógicas apoiadas na Sociologia das Emergências, (SANTOS, 2010) ao compreendermos que o caminho sustentável, delineado com as quebradeiras de coco, é uma investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas, permitindo-nos pensar em um caminho sustentável que emerge nos mais diversos lugares como experiências sociais possíveis.

Logo, pretendemos contribuir para pensarmos uma Educação Ambiental existencial, cujas possibilidades perpassem por processos de envolvimento com a natureza, sobretudo a partir da territorialização das culturas. O que não significa que haverá uma idealização da cultura dos extrativistas em sua relação com a natureza, pois, senão, correríamos o risco de tornarmos homogêneas as práticas sustentáveis e não sustentáveis existentes na RESEX. Caso houvesse essa idealização, romperíamos com a proposição de diálogo de saberes e direcionaríamos o entendimento de que tais práticas se consolidariam como uma metanarrativa da sustentabilidade.

Para tanto, no sentido de não idealizarmos determinada cultura, entendemo-la, como Geertz (2008), como um universo de significações, no qual os homens e mulheres a

constituem em uma tessitura realizada por eles mesmos. Assim, essas significações são constituídas em uma relação íntima do ser humano com a natureza e com seus pares, com suas subjetividades em seu ambiente, com o seu lugar, não sendo passíveis de tornarem-se homogêneas.

Portanto, a cultura em toda a sua diversidade e com suas singularidades passa a ser entendida como uma atividade produtora que propicia outras possibilidades de entendermos uma relação sustentável da humanidade para com a Terra. Cultura que se torna preponderante na produção de um processo educativo, que, para a Educação Ambiental, tenha uma estrutura axiológica de saberes e valores constituídos pelos saberes dos mais diversos povos originários, à medida que “A cultura é mais do que produto e ato. É modo de produzir. É hábito cultural, ético, intelectual, não só objeto produzido e preservado e ensinado às novas gerações” (ARROYO, 2012, p.104).

Por conseguinte, compreendemos que as atividades culturais, vividas em busca da autossuficiência, pautada pela justiça social e que ressoa na conservação da natureza, é, existencialmente, uma atividade que produz um saber. Saber este que, mesmo com o epistemicídio dos povos originários, sobrevive para que possamos compreendê-lo como uma diversidade epistemológica.

A resistência dos extrativistas, além de revelar a arrogância do conhecimento produzido pelo mundo moderno-colonial, que ignora a diversidade epistemológica, propicia a emergência a todos, inclusive aos que produzem conhecimento sob a égide do mundo moderno-colonial, de outras possibilidades para a Educação Ambiental. Logo, no mundo das possibilidades, a existência, como algo unitário e verdadeiro, é produtora de uma concepção de Educação Ambiental, a que nominamos de Educação Ambiental existencial.

O vivido pelos extrativistas, sua resistência e autonomia, a luta por sua efetiva territorialização são produtores de conhecimento. Um conhecimento que é dito novo pelo de fora, mas que, para os de dentro, é um saber consolidado. Saber que possibilita novos aprendizados a uma Educação Ambiental que não se baseia na unicidade dos discursos elaborados por uma maneira única de produzir conhecimento, pois há uma riqueza de possibilidades, originadas no cotidiano, no vivido, no envolvimento com o ambiente, de delinear um caminho sustentável.

A premissa de pensarmos um caminho sustentável no lugar, à medida que visamos compreender como o mesmo se realiza, a partir do vivido, não se trata de uma negação do

global, nem de romantizar o lugar como o *locus* de perfeição na relação do ser humano **com** a natureza, muito menos de reforçar o caráter dicotômico do local *versus* global, e, sim, um contraponto epistêmico na produção do conhecimento:

Certamente, o lugar e o conhecimento local não são panacéias que resolverão os problemas do mundo. O conhecimento local não é puro, nem livre de dominação; os lugares podem ter suas próprias formas de opressão e até de terror; são históricos e estão conectados com o mundo através de relações de poder, e de muitas maneiras, estão determinados por elas. A defesa do conhecimento local que se propõe aqui é política e epistemológica [...] (ESCOBAR, 2005, p.70).

Desse modo, um caminho sustentável para a Educação Ambiental, ao ser elaborado a partir do envolvimento ambiental com o lugar, com os mais variados saberes existentes no mundo, em um movimento dialógico com o outro, permite-nos colocar, no campo das possibilidades concretas, em um viés humanista, uma ruptura com a certeza universal do desenvolvimento sustentável:

[...] sem a aceitação do outro junto a nós, não há socialização, e sem esta não há humanidade. Qualquer coisa que destrua ou limite a aceitação do outro, desde a competição até a posse da verdade perpassando pela certeza ideológica, limita o acontecimento do fenômeno social (MATURANA e VARELA, 2001. p.269).

Uma outridade que se alicerce em um envolvimento ambiental no qual um caminho sustentável possa ser descrito a partir dos extrativistas em seu lugar. Entretanto, para quem se permitir compreender caminhos sustentáveis por uma relação de pertencimento com o lugar, com a perspectiva do envolvimento ambiental, é possível ampliar para outras comunidades, tais como rurais, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, dentre outras. Caminhos sustentáveis erigidos por intermédio de uma abordagem interdisciplinar e plural, a partir da compreensão de que o que de fato existe em uma perspectiva mais holística e integrada com o lugar são caminhos constituídos no vivido para sermos sustentáveis.

Interdisciplinar, ao se assentar em uma diversidade de saberes, para além do científico; e plural, ao ensejar uma multiplicidade de compreensões de como se realizam os caminhos sustentáveis, à medida que a relação da humanidade com a natureza no lugar é constituída por relações de intimidade e afetividade, impossíveis de serem repetidas.

A NATUREZA E O LUGAR: ESSÊNCIA E EXISTÊNCIA

O que vimos, até então, foi a criação do conceito de desenvolvimento sustentável como um discurso que preconiza o fato de os recursos naturais estarem cada vez mais escassos, o que, conseqüentemente, coloca em risco o modelo de progresso e desenvolvimento construído pelo mundo moderno-colonial.

Tal conceito torna-se mais um exemplo de como a natureza vem sendo, ao longo do espaço tempo, objetificada. Objetificação que dificulta a possibilidade de envolvimento do ser humano com seus pares e com a natureza, em uma perspectiva existencial, à medida que cada vez mais a relação ser humano/natureza é pautada por uma racionalidade estritamente econômica. Racionalidade que é fundamentada em uma lógica global, em detrimento de uma relação alicerçada no lugar, na qual a essência seja o vivido e as experiências.

Buscaremos apresentar alguns eventos que induziram o ser humano, ao longo do espaço tempo, a priorizar a sua relação com a natureza, a partir de um viés técnico, mecanicista e cientificista, em detrimento de um olhar estético, contemplativo e de intimidade com a natureza. Intentaremos, também, interpretar as possibilidades humanas de envolvimento com o ambiente, que tenham como referência o pertencimento e as relações de intimidade com o lugar como basilares para dar visibilidade a uma infinidade de caminhos sustentáveis existentes no mundo.

Nosso ponto de partida para desvelar as atitudes humanas em relação à natureza é o aforismo de Heráclito: “A Natureza ama ocultar-se” – *physis kryptesthai philei*. Hadot (2006, p.29) destaca que há cinco possíveis significados para o aforismo heraclitiano: 1 – A natureza é difícil de conhecer; 2 – A natureza não se quer revelar; 3 – Na natureza, a origem das coisas é difícil de conhecer; 4 – Na natureza, o que faz nascer tende a fazer morrer; 5 – Na natureza o que nasceu quer morrer. De acordo com Hadot (2006, p.30), as duas últimas sentenças são as mais próximas dos ideais heraclitianos, por apresentar um aspecto antitético que caracteriza o seu pensamento.

E é nesse movimento antagônico, mas ambíguo, no sentido de complexidade e complementaridade que permeia a natureza, que intentamos compreender como a humanidade, por intermédio do aforismo heraclitiano, que inspirou uma gama de filósofos, em especial na Antiguidade, buscou desvelar os segredos da natureza por meio de seus

significados, o que possibilitou, ao longo do espaço tempo, a ideia de dominação da natureza. Todavia a relação da humanidade com a natureza no período pré-socrático destoava do atual modelo dominante no mundo ocidental, Porto-Gonçalves (2006).

A *physis* era compreendida como a totalidade de tudo que é, não se referindo exclusivamente àquilo que atualmente conhecemos como natureza. Inclui o extranatural, o mítico, o sagrado, sendo entendida como a totalidade de tudo que acontece. Logo, a existência está contida na *physis* e nela se realiza:

Pensando a *physis* o filósofo pré-socrático pensa o ser e a partir da *physis* pode então chegar a uma compreensão da totalidade do real: do cosmos, dos deuses e das coisas particulares, do homem e da verdade, do movimento e da mudança, do animado, e do inanimado, do comportamento humano e da sabedoria, da política e da justiça (PORTO-GONÇALVES, 2006, p.31)

É com os estudos de Platão e Aristóteles, Porto-Gonçalves (2006), que a relação do ser humano com a natureza passará a ganhar a conotação de separação e conseqüentemente de dominação, a partir de um desprezo do que compõe a natureza, em um movimento de subjugação do estético e do mítico em detrimento da ideia e de uma racionalidade humana.

Hadot (2006, p.43) aponta que Platão concebia a *physis* como uma arte divina, com um forte componente mítico, enquanto que Aristóteles a via como um princípio de movimento interior e imanente a cada indivíduo. A ideia de divindade platônica reverberar-se-á em diversos espaços tempos e ganhará potência com os neoplatônicos que, ao considerarem a natureza como a parte inferior da realidade, dão um novo sentido ao aforismo de Heráclito, no qual “A natureza ama ocultar-se” torna-se “A natureza ama encobrir-se”. Logo, o ocultamento da natureza é um movimento que não ocorre por sua transcendência, mas, sim, como aponta Hadot (2006, p.79), “[...] por ser uma potência de nível inferior, que está condenada a encobrir-se nas formas corpóreas”.

A concepção aristotélica de natureza torna-se fundamental para um comportamento dominador do ser humano perante o ambiente que o circunda, uma vez que um movimento interior, imanente ao ser humano, que se sobreporá aos demais elementos da natureza, à racionalidade, tornar-se-á vital para a consolidação de uma cultura, conforme enfatiza Silva (2013, p.37): “[...] a formulação aristotélica da natureza estabelece a distinção homem-natureza de uma forma que se tornará, a partir de então, quase inescapável na cultura

ocidental.” Com isso se reforça a necessidade do ser humano em desvelar os segredos da natureza.

Merleau-Ponty (2000) enfatiza que, para os estóicos¹, a palavra natureza tem um sentido de simpatia entre as partes do mundo. Estes, por sua vez, ao conceberem a *physis* como um “fogo artista que opera sistemática e metodicamente para engendrar todas as coisas” (LAÉRCIO, VII, 156, citado por HADOT, 2006, p.45)², permitem a compreensão de que a organização da natureza ocorre de maneira análoga a uma obra de arte, cujo artesão, Deus, realizou a maior obra de arte vista até então, que é:

O mundo, esse conjunto que se convencionou chamar por um outro nome, o “céu”, cuja abóboda cobre a vida de todo o universo, deve ser tido como uma divindade, eterna, sem começo e sem fim. Perscrutar o que está fora dele não interessa ao homem e escapa às conjeturas do espírito humano. (PLÍNIO, XXXVII, p.205, citado por HADOT, 2006, p.46).

Dessa maneira, recortamos epistemicamente a constituição de um conceito que não é natural, e como o mesmo vai se delineando ao longo da história humana, a partir de um movimento de observação e em busca de descobrir o que a natureza tem para “oferecer” ao ser humano e como este pode se servir dos recursos dela.

A natureza: Prometeu e Orfeu

A natureza, aqui, é entendida como um conceito criado pelos homens ao longo do tempo e do espaço – e não apenas como uma entidade abstrata, preconizada por uma ciência moderna e consensual, composta de elementos bióticos e abióticos, – tal qual propõe Porto-Gonçalves (2006), associando a construção do conceito de natureza à cultura humana:

¹ Na concepção estóica, os princípios éticos da harmonia e do equilíbrio baseiam-se, em última análise, nos princípios que ordenam o próprio cosmos. Assim, o homem, como parte desse cosmos, deve orientar sua vida prática por esses princípios, ao viver em total harmonia com a natureza, dominando suas paixões e suportando os sofrimentos da vida cotidiana, até alcançar a mais completa indiferença e impassibilidade diante dos acontecimentos. (Japiassu e Marcondes, 2001)

² As citações de citações são de textos antigos e todas extraídas da obra *O Véu de Ísis* (2006) de Pierre Hadot. O autor preconiza em suas indicações bibliográficas, que para autores muito “clássicos” as obras são referenciadas por capítulos e parágrafos, pois as mesmas são assim habitualmente utilizadas para tais autores. Ver mais na obra referida, p.341.

Toda sociedade, toda cultura cria, inventa, institui uma determinada idéia do que seja a natureza. Nesse sentido o conceito de natureza não é natural, sendo na verdade criado e instituído pelos homens. Constitui um dos pilares através do qual os homens erguem as suas relações sociais, sua produção material e espiritual, enfim, a sua cultura (PORTO-GONÇALVES, 2006, p.23).

O histórico do conceito de natureza evidencia a capacidade inventiva do ser humano para construir a sua relação com o ambiente e produzir as suas mais diversas culturas. Seja uma relação contemplativa, estética e prática – esta última, no sentido da manutenção e reprodução da vida, porém com respeito e inseparabilidade, na qual o ser humano sinta-se parte integrante de um sistema na qual o mesmo também é natureza –, seja uma relação racionalista e exploratória, na qual a natureza é vista como um objeto, ou conjunto de objetos a serem experimentados e validados a serviço da humanidade.

Para Hadot (2006), esse dualismo permitiu aos filósofos e cientistas dois modelos centrais de investigação no que diz respeito à natureza:

Se o homem experimentar a natureza como uma inimiga, hostil e ciumenta, que lhe resiste ocultando seus segredos, então haverá oposição entre natureza e a arte humana, fundada na razão e na vontade humanas. O homem buscará, com a técnica, afirmar seu poder, sua dominação, seus direitos sobre a natureza. Se ao contrário, o homem se considerar parte da natureza, porque a arte já está presente, de um modo imanente na natureza, não haverá mais oposição entre a natureza e arte, mas a arte humana, sobretudo em sua finalidade estética, será de algum modo o prolongamento da natureza, e não haverá mais relação de dominação entre a natureza e o homem (HADOT, 2006, p.114).

Hadot (2006) concebe, por meio da materialização de posturas fundamentais, que são metaforicamente relacionadas à atitude – que se convertem a partir de ações humanas em métodos para descobrir os segredos da natureza –, de dois deuses gregos, possibilidades de relação da humanidade com a natureza, seja ela distante, seja ela parte de si. A primeira é voluntarista e baseada nas ações do deus Prometeu, que roubou o fogo do Olimpo e o deu aos homens. Isso assegurou a superioridade da humanidade perante os outros animais. Assim, uma relação dominadora do ser humano para com a natureza evidencia o que Hadot (2006, p.123) considera uma “[...] atitude prometéica que consiste em utilizar procedimentos técnicos a fim de arrancar à Natureza seus “segredos” para a dominar e explorar [...]”.

Em oposição aos desmandos e a gana de dominação prometeica, frente à natureza, há a segunda atitude, denominada por Hadot (2006) de órfica. Nela há um respeito pelos “mistérios” da natureza, mediado por um movimento de contemplação estética e perceptiva.

Tal atitude apresenta-se, sob o patrocínio de Orfeu, deus e poeta da mitologia grega que, ao tocar sua lira com habilidade, fazia a natureza contemplá-lo. Essa atitude, ou método de descobrir a natureza, tem como suporte não a instrumentalização da magia ou da experimentação, característicos da atitude prometeica, mas, sim, “[...] os recursos do discurso filosófico e poético ou os da arte pictórica” (HADOT, 2006, p.175).

Não pretendemos criar uma oposição de uma atitude boa e outra má, e, sim, propiciar um entendimento de que essas relações acontecem na vinculação existente entre ser humano e natureza nem sempre de maneira excludente, mas, sim, de modo ambíguo, até porque:

[...] o mesmo homem pode ter simultânea ou sucessivamente várias atitudes aparentemente contraditórias a respeito da natureza. Enquanto o cientista está fazendo seu experimento, seu corpo percebe a Terra, não obstante a revolução copernicana, como um apoio fixo e imóvel, e lança talvez um olhar distraído sobre o “deitar” do sol. Atitude órfica e atitude prometeica a respeito da natureza podem muito bem se suceder ou coexistir ou mesmo se misturar. Mas não são menos radicalmente e fundamentalmente opostas (HADOT, 2006, p.120).

Um movimento ambíguo que se refere ao vivido, na qual as sutilidades existentes no mundo que são compreendidas a partir da percepção da abundância são partes de uma realidade aberta e mutável. Mutabilidade e abertura, que também caracterizam o espaço com suas múltiplas histórias e que são mais potentes do que as dicotomias grosseiras, que dificultam a compreensão de como as coisas são, a partir de ideias fixas sobre essas coisas, sejam elas a relação do ser humano com a natureza, a ideia de progresso e desenvolvimento, ou uma educação que não se permita mergulhar em parte da abundância existente no mundo.

Nesse movimento ambíguo e complexo, a atitude prometeica tem na magia um forte viés, seja com a magia antiga, cujos deuses e demônios são os responsáveis pelos fenômenos naturais, na qual, para Hadot (2006), é possível desvelar os segredos da natureza a partir de certos ritos que lhes cause constrangimentos, seja em um ideal de magia que emerge no final da Idade Média, na qual o ser humano pode, sim, ser o conhecedor dos segredos da natureza, sem a intermediação divina ou demoníaca.

Não obstante, um dos grandes expoentes da atitude prometeica, e que surge como um avanço frente à magia, é a lógica mecanicista e de dominação da natureza, especialmente por meio da experimentação. Para Artigas (2005), ao criar o método indutivo, Francis Bacon concede a criação de uma trajetória científica de domínio da natureza: “Os segredos da

natureza se revelam mais sob a tortura dos experimentos do que no seu curso natural” (BACON, I, 129, citado por HADOT, 2006).

Ainda com Hadot (2006), vemos que o método fundado por Bacon torna-se utilizado por outros cientistas, com o intuito de acentuar as técnicas de dominação da natureza, em uma atitude arbitrária, a partir da ideia de quantificar o real:

[...] com Bacon, Descartes, Galileu, Newton, operou-se uma ruptura definitiva não com as aspirações da magia, mas com seus métodos, e que esses sábios descobriram o meio de avançar de modo decisivo e definitivo nesse projeto de dominação da natureza apegando-se à análise rigorosa do que pode ser medido e quantificado nos fenômenos sensíveis (HADOT, 2006, p.144).

Dessa maneira, o mecanicismo alicerça uma ideia de matematização da natureza, à medida que a mesma passa a ser vista como um imenso objeto geométrico. Assim sendo, há intensificação de um olhar dominador do ser humano sobre a natureza: “Para Galileu, por exemplo, a natureza é um livro escrito numa língua que não se compreende se não se conhecem os respectivos caracteres, os quais não são outros senão as figuras matemáticas” (HADOT, 2006, p.148).

Merleau-Ponty (2000, p.10) traz o entendimento de que “Não foram as descobertas científicas que provocaram a mudança da ideia de Natureza. Foi a mudança da ideia de Natureza que permitiu essas descobertas”. Tal concepção não nos afasta da atitude prometeica, muito pelo contrário, ela só a ratifica, à medida que torna possível uma compreensão de que nas atitudes humanas – deflagradas em especial pelos ideais presentes em Descartes – emerge uma ideia de exterioridade na natureza. Para Merleau-Ponty, tal ideia é consolidada, pois há:

Um elemento novo que reside na ideia de *infinito*, devida a tradição judaico-cristã. A partir desse momento, a Natureza desdobra-se em um *naturante* e um *naturado*. É então em Deus que se refugia tudo que podia ser interior à Natureza. O sentido refugia-se no *naturante*; o *naturado* toma-se produto, pura exterioridade (MERLEAU-PONTY, 2000, p.10)

Com isso, a natureza é a realização exterior de um ideal divino e “A ideia de natureza como exterioridade acarreta de imediato a ideia de natureza como sistema de leis” (MERLEAU-PONTY, 2000, p.12). Logo, concebe-se um mundo no qual é mais do que necessário desvendar os segredos da natureza, que é exterior ao ser humano, a partir de investigações que propiciem o entendimento, ao se alicerçar na matematização e na

experimentação, de como funcionam as leis que regem a natureza. Leis fundadas em uma ética antropocêntrica cartesiana, que propiciam um movimento de desenraizamento da humanidade com a Terra.

Na Antiguidade, já existiam elementos que convergiam com a atitude órfica. Hadot (2006) destaca que Teofrasto, discípulo de Aristóteles, procurou explicar, a partir de um discurso físico e conjectural, de onde vêm os ventos, as tempestades, as chuvas, renunciando ao dogmatismo e aceitando uma possibilidade de explicações. As múltiplas explicações de um mesmo fenômeno em Lucrecio é outra atitude órfica, presente na Antiguidade: “É difícil determinar de maneira certa qual das explicações é verdadeira em nosso mundo. Exponho o que poderia ser verdadeiro e existir na totalidade de todos os mundos, dentre cada um dos mundos que foram produzidos de modo diverso” (LUCRÉCIO, V, 526, citado por HADOT, 2006, p.181).

A sensação de pertencimento e o desejo de enraizamento do ser humano com a Terra, a fim de satisfazer as suas necessidades essenciais, emergem em uma crítica à ambição prometeica presente em Plínio, o Velho: “Como nossa vida seria inocente e feliz, como ela seria mesmo refinada, se desejássemos apenas o que acha à superfície da Terra, isto é, o que está bem próximo de nós” (PLÍNIO O VELHO, XXXIII, 2-3, citado por HADOT, 2006, p.163).

Contudo não é apenas na Antiguidade que se limita temporalmente uma atitude órfica na relação da humanidade com a natureza. Uma variedade de filósofos e cientistas desenvolveram concepções contemplativas, estéticas, perceptivas e existenciais para com e da natureza. Jean Jacques Rousseau apresenta um ideal de retorno à natureza, ao posicionar-se de maneira contrária à concepção de progresso da modernidade, pautada pela técnica e pela ciência:

Povos, sabeis, pois, uma vez, que a natureza nos quis preservar da ciência, assim como a mãe que arrebatou uma arma perigosa das mãos do seu filho; que todos os segredos que ela vos esconde são tantos males dos quais vos preserva, e que a dificuldade que encontrais para vos instruídes não é o menor dos benefícios. Os homens são perversos; seriam ainda piores, se tivessem tido a desgraça de nascer sábios (ROUSSEAU, [1749], 2001, p.20).

Assim, os segredos da natureza são compreendidos como necessários para proteger a natureza das experimentações científicas e para que possibilitem outro movimento de conhecimento da natureza, conforme destaca Hadot (2006):

[...] se a natureza quer se ocultar, é notadamente porque a descoberta de seus segredos é um perigo para o homem. Intervindo tecnicamente nos processos naturais, o homem arrisca-se a perturbá-los e, pior ainda, a desencadear conseqüências imprevisíveis. Nessa perspectiva, a abordagem filosófica ou estética, o discurso racional e a arte, dois procedimentos que têm fim em si mesmos e que supõem uma atitude desinteressada, serão os melhores meios de conhecer a natureza. Ao lado da verdade científica, dever-se-ia admitir também uma verdade estética que procura um autêntico conhecimento da natureza (HADOT, 2006, p.337).

Por sua vez, Silva (2013) notabiliza os ideais de afetividade da humanidade para com a natureza. Ideais presentes em Rousseau, pois, para este, o ser humano se encontrava mais próximo do “estado de natureza”, quando tinha um modo de vida rural, e presentes também no romantismo, que, com os seus ideais de oposição ao mecanicismo, possui alguns expoentes na poesia, como em Friedrich Schelling, que busca restituir a indivisão entre ser humano e natureza.

Wolfgang Von Goethe é outro filósofo que buscará contrapor a ciência experimental, tendo como forte referencial a percepção em uma relação mais estética para com a natureza, conforme aponta Hadot (2006, p.170): “Para Goethe, os únicos meios verdadeiros de descobrir os segredos da natureza são a percepção e a descrição estética da percepção. Só a natureza – entenda-se, os sentidos do homem, livres de todo intermediário – pode ver a natureza”. Ainda a respeito às concepções de Goethe sobre a natureza, Hadot (2006, p.225) destaca que o que é revelado pelos fenômenos naturais não são fórmulas da natureza, todavia configurações, desenhos que necessitam apenas de percepção.

Merleau-Ponty (1999), ao apresentar uma concepção de natureza, segundo a qual, “[...] não é em si geométrica, ela só parece sê-lo para um observador prudente que se atem aos dados macroscópicos” (1999, p.89), propicia a compreensão de que há outras possibilidades de conceber a natureza, possibilidades estas que não sejam constituídas sob a égide do mecanicismo. O autor aponta, também, que “[...] a palavra natureza na língua latina vem de *nascor*, que significa nascer, viver” (MERLEAU-PONTY, 2000, p.3). Assim, existe natureza por toda parte onde há uma vida que tenha um sentido, o que coaduna com a atitude órfica, ora apresentada.

A Terra, como a morada do ser humano, na qual se realiza a sua existência, teorização produzida por Dardel (2015), apresenta uma atitude órfica, na qual a dimensão do envolvimento do ser humano com a natureza é o destaque. Em algumas comunidades há a materialização de uma forma diversa aos ideais de dominação em relação à natureza: “Povo

das florestas, os hindus suprimiram toda a distância entre o ser interior e a natureza porque o homem vive em comunhão com a vida universal que se manifesta no clima, na vegetação e nos animais” (DARDEL, 2015, p.9).

Inspirada por esses povos e sua relação mais intrínseca com a natureza, a Terra é como um espaço que abarca a materialidade, mas que também se realiza por meio dos desejos e do vivido. Um espaço que é:

[...] muito mais próximo, sem nenhuma dúvida, do espaço geográfico concreto que do espaço geométrico. Espaço onde se desenvolve a existência, porque ela é, em essência, extensão, porque ela procura um horizonte, direções, existências que dela se aproximam, porque a vida lhe oferece percursos a seguir, fáceis ou acidentados, seguros ou incertos (DARDEL, 2015, p.13).

Por conseguinte, ao compreendermos a Terra para além de uma materialidade, podemos também associar um pensamento mítico, inspirados mais uma vez em Dardel (2015). Uma ideia de indissociabilidade entre o ser humano e a Terra, por meio de “um laço de parentesco que une o homem a tudo que o cerca, às árvores, aos animais, até às pedras. A montanha, o vale, a floresta não são simplesmente um quadro, um “exterior” mesmo que familiar. Eles são o próprio homem” (DARDEL, 2015, p.49).

Ademais, Dardel (2015) tece uma crítica sobre a matematização da natureza pelo ser humano, bem como reforça uma postura que caracterizamos como órfica, ao destacar que “Um dos grandes dramas do mundo contemporâneo é que a Terra foi “desnaturada”, e o homem só pode vê-la através de suas medidas e de seus cálculos, em lugar de deixar-se decifrar sua escrita sóbria e vivida” (DARDEL, 2015, p.96).

Inspirados em Dardel, e, em um movimento que priorize o envolvimento da humanidade com a natureza mediada pela percepção e pela valorização ao lugar como um espaço vivido, em oposição à matematização, compreendemos que o desenvolvimento sustentável como uno, pautado por uma racionalidade econômica, empobrece as reais possibilidades de vivenciarmos o mundo. Dessa maneira, em busca de descrever um vivido do ser humano com a Terra, a partir de um envolvimento com o ambiente, é que percebemos a indispensabilidade de nos aproximarmos de relações holísticas de uma comunidade originária com o seu território, o seu lugar, para compreendermos outras possibilidades de sustentabilidade.

O ambiente e o conhecimento

Ao apresentarmos as atitudes prometeica e órfica, visamos propiciar o entendimento de que o conceito de natureza, que não é natural, pois é uma produção humana, torna-se constantemente modificado com o propósito de nortear a relação do ser humano com a natureza. Uma relação que é, predominantemente, pautada por uma ideia de separação e de uma objetivação construída sobre a natureza, na qual esta é vista como o *locus* da exterioridade, o que, por sua vez, ratifica a sua dominação. Assim, ao longo do tempo, o ser humano cria discursos e ações que buscam validar tal relação.

Dentre tais discursos, temos o conceito de desenvolvimento sustentável, elaborado com o objetivo de justificar uma nova fase de crescimento econômico mundial e que subordina a dimensão ambiental a uma racionalidade econômica, ao assimilar o discurso ecológico em função de uma lógica econômica e não, como às vezes pode soar, um discurso econômico em função de uma lógica ambiental.

Aqui, o ambiente é compreendido como uma transfiguração – como a passagem de uma figura para outra, e que traz uma ideia de possessão -, como, para Suertegaray (2014, p.116), “Assim, uma natureza possuída pelo homem transfigura-se, adquire uma outra dimensão” – proporcionada pelas técnicas ao intervirem nas formas e processos naturais. Nessa transfiguração, as relações do ser humano **sobre** a natureza empobrecem as relações da humanidade **com** a natureza.

Nesse sentido, o ambiente é uma categoria que emerge como uma derivação da natureza, uma vez transfigurada de modo intencional ou inadvertido, de acordo com os propósitos de diferentes grupos sociais, especialmente daqueles preocupados com a acumulação do capital, na qual “A presença do homem concretamente como ser natural e, ao mesmo tempo, como alguém oposto à natureza promoveu/promove profundas transformações na natureza em si mesma e na sua própria natureza” (SUERTEGARAY, 2014, p.119).

Não entendemos que o exercício de transfigurar a natureza, em nome de uma lógica econômica, inicia-se com o discurso do desenvolvimento sustentável, haja vista que o conhecimento produzido pela humanidade passa a tratar a natureza como um conjunto de objetos que não possuem criatividade. Objetos reversíveis, e inertes, o que corrobora a ideia de que a natureza é uma fonte inesgotável de recursos, desde o “[...] século XVI a ciência é

vista como intervenção na natureza com objetivos práticos e econômicos. Estamos diante de uma relação homem/natureza de absoluta externalidade a tudo que não é matemático, mecânico [...]” (BERNARDES e FERREIRA 2015, p.24).

Dando continuidade a essa lógica, as ciências naturais, no século XVII, buscaram imitar as formas como as coisas naturais passaram a existir em condições artificiais, com o intuito de controle da natureza, a partir dos ideais mecanicistas, ora apresentados.

Entretanto o nosso olhar busca dar visibilidade ao desenvolvimento sustentável como um discurso da salvação de um modelo de desenvolvimento e progresso, que corrobora uma crise ambiental, que não é eminentemente ecológica. Um problema que é uma “[...] crise da razão. Os problemas ambientais são, fundamentalmente, problemas do conhecimento. Daí podem ser derivadas fortes implicações para toda e qualquer política ambiental – que deve passar por uma política do conhecimento – e, também para a educação” (LEFF, 2006, p.217).

Uma crise da razão que “[...] traria ao homem uma certeza: se a natureza não sofre, não chora e não se manifesta, então também não pensa, logo não existe como um ser animado, provido de sensibilidade e sentimentos” (FERRY, 2009, p.40). Crise esta que acentua a separação humanidade/natureza na qual essa natureza é concebida de maneira hostil e externalizada, consoante à premissa baconiana, fomentando o seu processo de apropriação, o que permite, cada vez mais, atender à lógica do mundo moderno-colonial.

Uma razão que cada vez mais, ao tornar-se central, em detrimento das sensações, das subjetividades e de outras formas de se relacionar com o mundo, em um conhecimento originado e produzido a partir da colonização, traz como específico a ideia da inferioridade do outro.

De maneira díspar, compreendemos que o conhecimento pode ser produzido por um viés existencial e de envolvimento do ser humano com o ambiente. Um conhecimento constituído por intermédio das experiências vividas, compreendendo que estas experiências estão atreladas a nossa essência e existência de ser no mundo. Um conhecer examinado como um fenômeno que tem como ponto de partida a efetividade operacional do ser vivo em seu domínio de existência, em uma organização autopoietica, na qual “[...] os seres vivos se caracterizam por produzirem de modo contínuo a si próprios” (MATURANA e VARELA, 2001, p.52).

Assim, compreendemos que, nesse processo autopoietico de construção, “[...] não somos alheios ao mundo em que existimos e que está disponível em nosso existir cotidiano”

(MATURANA e VARELA, 2001, p.146). E é nesse fazer cotidiano que, com o envolvimento ambiental, visamos, com Tuan (2012), explorar as ligações de intimidade e de pertencimento existentes entre o ser humano e a natureza e como os significados e valores produzidos por determinados grupos possibilitam um envolvimento com um lugar, uma “filia”.

A relação topofílica do ser humano com o lugar e com a natureza, tendo como *lócus* a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, é uma possibilidade de produção de conhecimento que se realiza no vivido, em um diálogo epistêmico com saberes locais e com áreas de conhecimentos, já credibilizadas pelo conhecimento científico, permitindo que a Educação Ambiental se constitua em um diálogo de saberes.

Envolver-se com o ambiente e com o lugar: inspirações fenomenológicas

Para prosseguirmos a discussão sobre as possibilidades de compreender a produção do conhecimento, envolvido com o ambiente, e a constituição de uma Educação Ambiental alicerçada no cotidiano, orientamo-nos por um viés fenomenológico, na perspectiva de valorizar o lugar, as experiências – experiências essas que possibilitam uma singularidade de saberes que por sua vez dialogam entre si – e o vivido.

Em tal contexto, a fenomenologia, ao emergir como uma corrente filosófica que se opõe, em especial, ao método positivista, como, por exemplo, tratar o científico como tudo aquilo que é experimental e observado de fora, de modo objetivo, nos auxilia na busca de ruptura com a perspectiva de validar o conhecimento, apenas pela objetivação. A sua fundação ocorre por meio dos estudos de Edmund Husserl, que em um viés filosófico passa a abordar a subjetividade, a dispensa das hipóteses e ao mesmo tempo a valorização das experiências vividas. Logo, com essas fundamentações é que nesta pesquisa permitimos um diálogo com a fenomenologia husserliana no que se refere à singularidade das percepções humanas.

Assim, a fenomenologia construída por Husserl, que se preocupa em investigar a essência dos fenômenos, fornece elementos para associar a ciência ao mundo vivido, não apenas como uma abordagem filosófica, mas, sim, na construção de um método que vai ao encontro das coisas, rejeitando as ideias pré-concebidas e que parte do eu, das subjetividades para produzir o conhecimento.

Galeffi (2000, p.13) aponta que, para Husserl, a fenomenologia é o "caminho" que tem por "meta" a constituição da ciência da essência. Essa essência – que consiste na parte mais invariável do vivido e é anterior às experiências e imanente ao sujeito – dá-se em uma relação indissociável entre o ser e o ambiente que o circunda, entre a consciência e os objetos, as coisas, com as quais o ser humano está diretamente em contato. A essência, na fenomenologia husserliana, ocorre a partir de um retorno à consciência. Esse retorno consiste em investigar o próprio acontecimento das coisas e não considerar uma consciência em si, pronta e acabada.

O método fenomenológico existencial – constituído como um desdobramento das ideias husserlianas por um viés existencial –, elaborado por Merleau-Ponty, permite ser honesto com o cotidiano e com as experiências. Isso possibilita compreender que, com as experiências, com o vivido, visa-se descrever o que está posto e não ditar como as coisas devem ser – no caso específico desta tese, a descrição de um caminho sustentável. Um caminho que vise ser distante de um modelo pronto, único e já conceituado de desenvolvimento sustentável, pensado impositivamente, desconsiderando as subjetividades e a relação com o lugar, edificada pelos sujeitos que o compõem.

Merleau-Ponty (2004) destaca que a nossa percepção sensível faz justiça à experiência humana e diz que “nossas relações com o espaço não são as de um puro sujeito desencarnado com um objeto longínquo, mas de um habitante do espaço com seu meio familiar” (MERLEAU-PONTY, 2004, p.16). Assim, a relação com o lugar vivido é de um sujeito imbricado com esse lugar, propiciando um envolvimento com o ambiente. Logo, compreendemos que um caminho sustentável pode ser pensado e descrito a partir desse envolvimento, por meio de uma atitude natural que ocorre a partir de um exercício no qual, “[...] lançando-me no mundo das coisas, me dá a certeza de apreender um "real" para além das aparências, o "verdadeiro" para além da ilusão” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.69).

Por conseguinte, no mundo da vivência, faz-se preponderante nos envolvermos com a experiência, e, conforme Larrosa (2002, p.20) afirma, a mesma é, “para cada qual, singular e de alguma maneira impossível de ser repetida”. Com o mundo do vivido e das experiências impossíveis de se repetirem é que nos propomos a estudar um caminho sustentável como um ato singular, subjetivo e que pode ser descrito por intermédio de um envolvimento ambiental.

Maturana e Varela (2001, p.14) destacam que o conhecimento não se limita ao processo de informações oriundas de um mundo anterior à experiência do observador. Essa compreensão fenomenológica dos autores sobre o processo do conhecimento nos indica que a

sua produção, por ter como base essencial a experiência, ocorre em um envolvimento com o ambiente, em um constante processo de interação com o mesmo.

O propósito de dar potência ao lugar não se refere a uma negação das demais escalas de realização do vivido, bem como que não haja uma interligação entre as mais diversas escalas, tais como a regional e a global. Com Relph (2014), reforçamos o viés humanista e aproximamos o lugar com o mundo, o local com o global, à medida que é por intermédio dos lugares que nos relacionamos com o mundo: “Lugar é um microcosmo. É onde cada um de nós se relaciona com o mundo e onde o mundo se relaciona conosco. O que acontece aqui, neste lugar, é parte de um processo em que o mundo inteiro está de alguma forma implicado” (RELPH, 2014, p.31).

Destarte, destacar a relação do ser humano com a natureza, a partir de suas experiências, torna-se uma oposição radical a uma forma única e dominante de pensarmos o desenvolvimento sustentável. Para tanto, buscaremos radicalizar – no sentido de ousar –, teórica e filosoficamente, para propormos uma trajetória de pensarmos um caminho sustentável como produto das experiências humanas.

Uma radicalização alicerçada em Merleau-Ponty (1999), na qual a busca pela descrição do caminho sustentável apresenta-se sem a pretensão de alcançar um caminho verdadeiro, mas, sim, de descrever um caminho sustentável que se baseie em um exercício filosófico que priorize uma trajetória do vivido, como fundante:

Uma filosofia torna-se transcendental, quer dizer, radical, não se instalando na consciência absoluta sem mencionar os passos que conduzem a ela, mas considerando-se a si mesma como um problema, não postulando a explicitação total do saber [...] (MERLEAU-PONTY, 1999, p.98).

Logo, ao buscarmos o significado da palavra **envolver** em um dicionário da língua portuguesa (MICHAELIS, 2015), encontramos a seguinte definição: “entremeter-se, incluir-se, comprometer-se”. Por sua vez, o prefixo **des** possui o sentido de “separação, ação contrária”.

Vieira (2014) destaca que a perspectiva de desenvolvimento sobre a natureza, vigente no mundo moderno-colonial, tem como base a não inclusão, o não comprometimento com o ambiente, criando condições para a degradação ambiental vigente na sociedade atual, a partir de um desenvolvimento que nega as subjetividades e o pertencimento com o lugar, com a natureza.

Na tentativa de termos uma alternativa ao modelo de desenvolvimento do mundo moderno-colonial, buscamos, mais uma vez, com o auxílio de um dicionário da língua portuguesa (MICHAELIS, 2015), o significado de uma palavra – dessa vez **envolvimento**, e algumas das definições que particularmente nos interessam: “inclusão; comprometimento; engajamento; ligação”. Logo, compreendemos que, com a perspectiva do envolvimento ambiental, há uma relação de intimidade e afetividade com o lugar, que cria condições para que um novo paradigma científico se assente.

A perspectiva do envolvimento ambiental se efetua a partir de uma ética que se realiza no dia a dia, e que é produzido por possibilidades de práticas cotidianas que visem alcançar a autossuficiência e a conservação ambiental, pautadas em uma justiça social, conforme apontado anteriormente.

A construção desse envolvimento, no mundo das possibilidades, ocorre por uma diversidade de culturas, saberes e identidades, que dão outro significado para o que é ser sustentável, distante de um significado único e universal, coadunando com o pensar de Leff (2010):

[...] a sustentabilidade baseada em uma política da diversidade e da diferença implica fazer descer de seu pedestal o regime universal e dominante do mercado como medida de todas as coisas, como princípio organizador do mundo globalizado e do próprio sentido da existência humana (LEFF, 2010, p.26).

E, para romper com o universal do mundo globalizado, o lugar emerge como um conceito, que possui ressonâncias na abordagem topofílica de Tuan (2012) a partir de um sentimento de pertencimento e de envolvimento.

Para Tuan (2002, p. 19), o conceito de topofilia trata-se de um “[...] elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito vivido e concreto como experiência pessoal [...]”.

Por conseguinte, é no campo das possibilidades que uma Educação Ambiental existencial se realiza no cotidiano, como algo que acontece, que é vivido, e é por meio das percepções, no alicerce com o lugar, que essa educação ocorre. O lugar que emerge, como um contraponto epistêmico na produção do conhecimento, pois a sua importância, para o caminho sustentável, “[...] não é somente o de manter a preocupação ecológica por uma compreensão global e sintética das relações entre o homem e seu ambiente, mas é, também, e, sobretudo, de incluir em sua visão o sujeito demasiadamente esquecido até então” (BERDOULAY e ENTRIKIN, 2014, p.102).

A rica cultura e os saberes constituídos pelas quebradeiras de coco, com o ambiente, refletem-se em uma defesa da sociobiodiversidade cujas atividades primeiras de relação da humanidade com a natureza permitem maior envolvimento entre ambos, a partir de uma territorialização e de uma lugaridade de determinada área, utilizada por populações originárias, cuja autossuficiência baseia-se no extrativismo.

Extrativismo que é alicerçado pelo coco babaçu (*attalea speciosa*). Um estudo realizado pela Universidade Federal de Viçosa, em parceria com o ICMBio, feito em 2014, constatou que os principais produtos presentes na vida dos extrativistas, existentes em Extremo Norte foram o babaçu (82,07%), o açáí (7,59%), o buriti (5,52%), o murici (1,38%) e as frutas (3,44%) (UFV/ICMBio, 2014). Na Figura 1 apresentamos um coco babaçu, coletado na RESEX Extremo Norte.

Figura 1: Coco babaçu coletado na RESEX Extremo Norte



Fotografia: Vieira, F.P, fevereiro de 2015.

Do coco babaçu, e da palmeira tudo se aproveita. Há usos múltiplos de diversas partes de ambos. Destacaremos alguns que possuem maior importância na vida dos extrativistas na RESEX. Da amêndoa é originado o azeite, em um processo de produção artesanal. Inicialmente há a torragem da amêndoa.

Na sequência, esta passa por um processo de moagem em um pilão e posterior cozimento para que, enfim, o azeite esteja pronto para consumo, conforme Figura 2.

Figura 2: Azeite do coco babaçu.



Fotografia: Vieira, E.J.A, novembro de 2016.

O óleo, Figura 3, também é derivado da amêndoa. Este é produzido a partir de um processo de extração a frio em maquinários específicos. Atualmente representa a principal fonte de renda para aqueles que do coco babaçu vivem na RESEX. O óleo, assim como o azeite, substitui o óleo de soja, de milho, dentre outros, no preparo de diversos alimentos.

Figura 3: Óleo do coco babaçu.



Fotografia: Vieira, E.J.A, novembro de 2016.

O processo de extração para produção do óleo resulta em mais um uso derivado do coco babaçu: a torta que é o bagaço da amêndoa. A torta, Figura 4, serve para ração animal e é vendida, inclusive, para pecuaristas da região, sendo mais uma fonte de renda para os extrativistas.

Figura 4: Torta, originada do coco babaçu.



Fotografia: Souza, L.B, outubro de 2016.

Da casca do coco produz-se o carvão. A queima do coco é realizada na caieira, Figura 5, um forno artesanal, produzido pelos extrativistas. Este forno consiste na abertura de buracos feitos no solo, nos quais as cascas são condicionadas em um barril metálico que se encaixa nesses buracos. Por fim, as cascas do coco babaçu são abafadas com folhas da palmeira do babaçu e com a própria terra.

Figura 5: Caieira.



Fotografia: Vieira, F.P, outubro de 2016.

Ainda referente ao coco babaçu, do mesocarpo, se extrai uma farinha de amido para produção de mingau e bolo. As larvas presentes em alguns dos cocos, conhecidas como gongo, também são utilizadas na alimentação.

Há ainda o aproveitamento de partes da palmeira como as folhas, que servem como cobertura/telhado de casas e para a confecção de cestos e artesanatos; a estrutura da taipa que compõe as paredes das moradias feitas com os talos das folhas; bem como o caule que, uma vez apodrecido, serve de adubo orgânico.

Compreendemos que as vivências das quebradeiras de coco, que buscam se relacionar com o máximo possível de elementos que a Terra, que o lugar lhes propiciam, nos concedem pensarmos uma Educação Ambiental existencial, que se realize em uma RESEX e na qual o caminho sustentável aconteça dissonante do modelo de desenvolvimento sustentável imposto e pensado como único.

Por conseguinte, é que se permite, no campo das possibilidades, construir um caminho de uma Educação Ambiental em um diálogo de saberes ao buscar no/com o lugar

compreender que é possível perceber um caminho sustentável que se constitua em um diálogo de saberes, rompendo com o pensamento produzido pela sociedade moderno-colonial que despreza as experiências vividas e o conhecimento que não seja hegemônico.

Um caminho sustentável, para além do viés econômico mercadológico, que inclua em sua definição a riqueza dos saberes e da sociobiodiversidade já existentes, em determinadas comunidades, considerando a autonomia dos que produzem os mais variados territórios e lugares vividos por cada um, o que pode vir a permitir que os sujeitos, que constituem os múltiplos lugares com suas múltiplas histórias, se reconheçam como parte do mundo em que vivem, criando condições para construir uma relação de pensar o caminho sustentável no e **com** o seu lugar.

TRAJETÓRIA METODOLÓGICA: O VIVIDO E A EXPERIÊNCIA COMO FUNDANTES

Com a problemática apresentada, e em busca de alcançar os objetivos com a base teórica destacada, caminhamos para uma metodologia que se delineia a partir de uma pluralidade de métodos e técnicas que coadunarão para a composição de uma pesquisa qualitativa. A pluralidade, aqui anunciada, refere-se, em especial, ao fato de que, para a construção de um objeto proposto de maneira interdisciplinar, uma diversidade de métodos e técnicas permite maior trânsito pelos caminhos metodológicos de algumas áreas do conhecimento.

Inicialmente, o uso do conceito de desenvolvimento sustentável na Educação Ambiental foi objeto de uma análise documental, em textos voltados à sua estruturação e organização, a saber: *Education for Sustainable Development (2002)*; *Década da Educação Para o Desenvolvimento Sustentável: 2005-2014 (2003)*; *A proposta de aliança latino-americana e caribenha de Educação para o ambiente e o desenvolvimento Sustentável (2005)*; *Declaração de Caracas para a Educação Ambiental na região Ibero-Americana*.

Alguns dos documentos analisados, conforme apontados anteriormente apresentam-se como um constructo histórico de uma história que, ao buscar ser única e verdadeira, “[...] compromete o sentido histórico das sociedades e a validade de uma verdade histórica [...]” (LE GOFF, 2003, p.138).

Para desenvolver a análise documental, além de contar com os documentos selecionados – a partir de uma pesquisa realizada com o objetivo de buscar documentos oficiais e norteadores para a Educação Ambiental, bem como de documentos produzidos com o intuito de serem “universais” –, foram delimitados termos-chave, conforme aponta Pimentel (2001). Desenvolvimento sustentável e Educação Ambiental foram os nossos termos-chave, a fim de aprofundarmos os conteúdos dos documentos com as questões da pesquisa.

Entendemos que a análise já realizada dos documentos citados constar em outro momento deste texto tornou-se necessária como uma estratégia, para que as tramas desta pesquisa pudessem ganhar maior consistência epistêmica e metodológica na proposição do objeto e nos passos para a sua concepção.

O *locus* empírico para a observação de uma relação afetiva do ser humano com a natureza, no campo de real, do vivido, a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, tem no babaçu o seu principal recurso para a autossuficiência das famílias existentes na

RESEX. Escolhemos apresentar esta e suas características, no capítulo seguinte, no qual descreveremos o vivido bem como no tempo espaço esse lugar foi constituído como um recurso metodológico que coaduna com a escolha epistêmica da pesquisa em tornar o lugar fundante na produção do conhecimento.

O babaçu é uma palmácea geralmente associada a outros tipos de vegetação e a áreas antropizadas, sendo própria de baixadas quentes e úmidas, nos estados do Maranhão, Tocantins, Pará, Mato Grosso e Piauí, ocupando áreas que eram antigas formações florestais que foram desmatadas. Caracteriza-se por uma altura média de 8 a 15 m, sendo típico de interflúvios, mas que pode ocupar faixas ao longo dos rios de maior porte da região (EMBRAPA 2008, p.181). Essa palmácea possui uma característica referente a uma organização autopoietica, que envolve a sua resiliência no que se refere à capacidade de restabelecimento diante de queimadas.

A fenomenologia biológica de Maturana e Varela (2001, p.87) ratifica uma organização autopoietica do babaçu: “[...] a estrutura do meio apenas desencadeia as modificações estruturais das unidades autopoieticas (não as determina nem as informa)”. Babaçu, que nem sempre se constituiu em um elemento natural de interesse comercial e que tem como importante fonte de defesa a resistência das mulheres quebradeiras de coco e a luta contra a devastação dos babaçuais e pelo fim das interdições à sua coleta.

Inicialmente, a extração do babaçu possuía forte ligação com as práticas culturais das quebradeiras de coco, porém, com a expansão capitalista no campo brasileiro, intensificada na década de 1990, justamente no período de criação de diversas RESEX, vários fazendeiros passaram a alegar invasão de suas terras, não permitindo mais acesso ao babaçual.

Compreendemos que o envolvimento dos comunitários, existente nessa RESEX, é alicerçado nas práticas culturais, constituídas em seu território, e refere-se a uma relação íntima com a natureza. Um envolvimento que passa a dar maior visibilidade à luta dos comunitários, com a implantação da Associação da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins – ARENT, no ano de 2001, na qual estão organizados os extrativistas da referida RESEX. Segundo o representante atual do ICMBio, responsável pelo gerenciamento da área, atualmente são 228 famílias diretamente ligadas à associação.

Associados, que em uma relação íntima com a natureza, na RESEX, e não visando deterem o controle da gestão do babaçu, realizam uma defesa da natureza. Uma defesa erigida pelos próprios associados, por meio de seus saberes.

Logo, os sujeitos, que permitiram, a partir de suas descrições, constituírem a pesquisa, são beneficiários da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, mais o gestor desta unidade de conservação, do ICMBio. Esses sujeitos possuem papel de liderança frente às cinco comunidades existentes nos três municípios e que possuem área da RESEX. A designação da liderança, ora apresentada, foi um exercício elaborado nos campos da pesquisa, e na vivência na RESEX, não apenas a partir das observações do pesquisador, mas, sobretudo, pelo que foi exposto e destacado pelos próprios associados.

Foram escolhidos 11 sujeitos para que propiciassem uma compreensão acerca de como um caminho sustentável acontece no lugar com as experiências. São dois líderes de cada uma das cinco comunidades (exceto a comunidade de Vinte Mil, onde apenas a ex-presidenta da ARENT aceitou gravar a narrativa), o líder do sindicato dos trabalhadores rurais e o gestor da RESEX (ICMBio).

Os extrativistas não foram selecionados *a priori*, mas, no momento em que iniciamos a pesquisa de campo na reserva extrativista, por meio de conversas com alguns beneficiários da ARENT e a gestão da RESEX (ICMBio). O critério que utilizamos para a seleção dos sujeitos foi, em síntese, a capacidade de liderança dos selecionados perante os demais membros de cada uma das comunidades.

Ademais, vivenciar a relação de intimidade e enraizamento que os extrativistas têm com o babaçual, com a reserva, com o lugar foi um critério preponderante que no vivido propiciou experiências que auxiliaram na definição de quais seriam os sujeitos para a pesquisa.

A potência concedida para as experiências vividas refere-se a uma tentativa de “corrigir” o que consideramos uma inconsistência metodológica da ciência, ao negar e ou subjugar o vivido em nome de uma consciência científica, que:

[...] toma de empréstimo às estruturas da experiência vivida todos os seus modelos; simplesmente ela não os "tematiza", não explicita os horizontes de consciência perceptiva pelos quais está envolvida e dos quais procura exprimir objetivamente as relações concretas (MERLEAU-PONTY, 1999, p.92).

Por conseguinte, o alicerce metodológico nesta tese busca associar a fenomenologia essencial de Husserl, voltada para a essência das coisas a partir de uma consciência transcendental, enfatizada por Gallefi (2000), e a existencialista de Merleau-Ponty que, como

destaca Sadala (2004), preocupa-se com a existência do homem enquanto ser que constrói a sua percepção em um mundo já existente.

Essa tarefa de alicerçar as bases de Husserl e Merleau-Ponty, em busca de descrever as essências de um caminho sustentável, por meio da percepção e das experiências, é referendada pelo segundo: “É a experiência ainda muda que se trata de levar à expressão pura de seu próprio sentido. As essências de Husserl devem trazer consigo todas as relações vivas da experiência, assim como a rede traz do mundo do mar os peixes e as algas palpitantes” (MERLEAU-PONTY, 1999, P.12).

Assim, a busca pela essência do caminho sustentável revela-se como um mundo de possibilidades que se funda como um saber primordial, no qual as experiências vividas referendam o real.

A fenomenologia biológica de Maturana e Varela (2001, p.22) também é fundante para as concepções metodológicas aqui destacadas, à medida que compreendemos que o conhecimento não se limita ao processamento de informações ocorridas em um mundo anterior à experiência do observador. O princípio do pensamento autopoiético desses autores, no que se refere à produção do conhecimento, nos proporciona “[...] um convite à suspensão de nosso hábito de cair na tentação da certeza”.

Dessa maneira, tais autores reforçam uma condição filosófica, presente nesta tese, de que a experiência é basilar para a produção do conhecimento, bem como nos aproximam de outro olhar sobre a fenomenologia, um olhar que possibilita usar “lentes” biológicas sobre o processo de produção do conhecimento. Não apenas o conhecimento sobre como o babaçual se constitui e se consolida em seu ambiente, mas também o conhecimento produzido pela humanidade, a partir do caráter filosófico apontado.

Essa escolha, por sua vez, propicia um viés interdisciplinar à medida que conhecer melhor o funcionamento orgânico do ser humano no que tange ao processo de produzir ciência possibilita conhecer melhor as singularidades dos mais diversos sujeitos. Possibilita, também, compreender que tais singularidades são constituidoras de uma diversidade de formas de se produzir saberes a partir de um envolvimento com os lugares e com o ambiente tal qual são o tempo e espaço: múltiplos e que coexistem. Por conseguinte, o desenvolvimento sustentável, erigido pelo envolvimento ambiental, não se permite ser único.

Ao buscar compreendermos um caminho sustentável na RESEX e identificarmos como a vivência com o lugar permite aos extrativistas sentirem-se envolvidos com a natureza,

fazemos uso da pesquisa-ação existencial, de Barbier (2002). Com esse existencialismo na pesquisa, a mesma coaduna com uma busca alicerçada no envolvimento ambiental, e, conforme destacam Tanajura e Bezerra (2015, p.20), “A ótica de Barbier deixa explícita a questão “existencialista” da pesquisa-ação, o que segundo ele se justifica por se tratar de temas muito enraizados na afetividade humana [...]”.

Barbier (2002, p.57) nos referencia, ao associar as percepções à pesquisa-ação existencial, pois, para esse autor, a mesma “[...] deve permitir aos participantes expressarem a percepção que têm da realidade do objeto de sua luta ou de sua emancipação”.

A técnica da observação participante possibilitou uma aproximação nossa, em um viés existencial e implicado no território dos extrativistas, permitindo interação com os sujeitos da pesquisa ao compartilharmos o cotidiano com a perspectiva de compreendermos as significações e as experiências subjetivas dos próprios intervenientes no processo de interação social.

A implicação aqui é compreendida a partir do referencial da pesquisa-ação existencial, de Barbier (2002):

[...] um engajamento pessoal e coletivo do pesquisador, em e por sua práxis científica, em função de sua história familiar e libidinal de suas posições passada e atual nas relações de produção e de classes, e de seu projeto sociopolítico em ato, de tal sorte que o investimento, que é necessariamente a resultante disso, é parte integrante e dinâmica de toda atividade de conhecimento (BARBIER, 2002, p.11).

Essa aproximação na comunidade extrativista já existe, não apenas por conta de um engajamento ético, pautado no envolvimento ambiental, mas também à medida que faço parte do conselho gestor da referida RESEX, discutindo e propondo, com os extrativistas, possibilidades de geri-la. Houve, também, uma pesquisa – orientação de PIBIC (Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência), na Universidade Federal do Tocantins, curso de Pedagogia, Campus de Tocantinópolis –, o que permitiu uma implicação e aproximação com o vivido dos comunitários da RESEX, em uma efetiva ação que vise auxiliar no gerenciamento do território.

Em especial, essa vivência na RESEX propiciou, na tese, o uso do conceito de território como um aliado do conceito de lugar – já explicitado nesta pesquisa. Um conceito que emerge por conta dos embates cotidianos das quebradeiras de coco para terem acesso ao babaçual. Embates, pelo fato de as terras não possuírem regularização fundiária e os

proprietários “legais” atualmente serem fazendeiros que utilizam o terreno, ao desmatarem a floresta, para cultivo de pasto e a conseqüente criação de gado.

Vivência que também justifica a escolha dos sujeitos na pesquisa, e que, em especial, tem como base a percepção que constituímos a respeito de dois líderes para os extrativistas, o gestor, ligado ao ICMBio, e uma ex-presidente da ARENT, com o intuito de permitir melhor organização a respeito dos direitos e deveres dos comunitários na RESEX.

Destarte, o *locus* empírico “solicitou-nos” o uso do conceito território tal qual já referenciado por um viés de complexidades simbólicas e funcionais na produção de uma territorialidade extrativista.

Para o desenvolvimento da pesquisa, no que se refere a um aprofundamento histórico-conceitual sobre as RESEX, foram efetuados alguns procedimentos como a análise de dados oriundos de documentos que versem sobre temas que estejam ligados ao objeto da pesquisa. Dentre eles, o decreto nº535/1992, referente à criação da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins; o decreto nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais; a lei nº 9.985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC); o decreto nº 98.897/1990, que dispõe sobre as reservas extrativistas.

Houve, também, uma análise bibliográfica, em teses e periódicos, para auxiliar na compreensão no processo de formação das reservas extrativistas, em especial para compreender as suas formas de gerir e organizar o território brasileiro, a partir de uma perspectiva endógena na qual os povos e comunidades que fazem o espaço acontecer, por meio de seu envolvimento com o lugar, tornem-se sujeitos de seu percurso na Terra.

Para tanto, a descrição fenomenológica do vivido com os extrativistas possibilita tornar sensíveis ao pesquisador as experiências dos sujeitos a partir do contar das histórias vivenciadas tais como elas acontecem. Essas descrições conduzem à exploração de diferentes formas da experiência que são constitutivas do sentido das coisas que pensamos e conhecemos.

Dessa maneira, à medida que o extrativista contar a sua história, criará condições para que os significados existentes no descrito permitam a compreensão, por meio das percepções das mais diversas manifestações topofílicas de caminhos sustentáveis do outro, a partir da intersubjetividade, pois, como destaca Souza (2013, p.40), “[...] compartilhamos de uma mesma estrutura, a estrutura transcendental, o que faz como que todos os indivíduos possam

perceber, sentir, pensar, lembrar e imaginar segundo um mecanismo semelhante [...]”. Manifestações que desvelam as essências, que, mesmo sendo experienciadas individualmente, compartilham algo em comum, em um exercício de universalidade da consciência humana.

Compreendemos que a percepção é responsável pela forma como vemos o mundo. Mundo que, na verdade, por sua multiplicidade, são mundos possíveis tantas quantas forem as percepções, pois cada um intenciona o seu olhar, a partir de referenciais, de informações, de conhecimentos adquiridos no percurso da vida. Percepção, que ao longo do espaço tempo e das experiências vividas (MERLEAU-PONTY, 1999), permite uma variabilidade de conteúdos, cujas percepções novas possam substituir as percepções antigas.

A percepção alicerçada por Merleau-Ponty (1999), como sendo um pensamento de perceber, orienta a forma de o indivíduo ver, interpretar e constituir o seu ser, por intermédio do vivido. Um vivido que propicia que o perceber seja:

[...] conhecer através dos sentidos, objetos e situações. O ato implica, como condição necessária, a proximidade do objeto no espaço e no tempo, bem como a possibilidade de se lhe ter acesso direto ou imediato. Objetos distantes no tempo não podem ser percebidos. Podem ser evocados ou imaginados. Podem ser ainda, pensados. [...] A distância no espaço, tanto quanto a inacessibilidade direta ou indireta, exclui o ato perceptual (PENNA, 1982, p.11).

Para alcançarmos a intersubjetividade, em um exercício perceptivo, realizado em uma vivência na RESEX, a trajetória metodológica elaborada teve como suporte o método fenomenológico, que visa à subjetividade como constituinte na produção do conhecimento. Esse método descarta, por parte do pesquisador, o pré-concebido e propõe a busca de um retorno à própria consciência, como indica Gallefi (2000). Um retorno ao acontecimento das coisas, associado à vivência do ser humano em um mundo já existente, mas que não se encontra acabado e que tem em suas experiências a possibilidade de constituir outra abordagem para a Educação Ambiental.

Inicialmente, com a *epoché*, buscamos abster-nos de emitir um entendimento prévio, para não trazermos prejuízo ao caminho sustentável a partir das percepções, do vivido. Portanto, não há nenhuma hipótese que se sobreponha ao real, ao vivido, sobre como se realiza um caminho sustentável. Após as leituras e releituras das descrições, passamos a identificar as unidades de significação, entendendo-as como “[...] recortes julgados significativos pelo pesquisador, dentre os vários pontos aos quais a descrição pode levá-lo” (GARNICA, 1997, p.116).

A partir de então, foi realizada a redução à essência ou redução eidética. Para Garnica (1997), o objetivo dessa redução é excluir o conhecimento prévio do fenômeno, para estar na experiência concreta da vivência, por meio das descrições sobre a relação com o lugar, com a natureza e com o seu sustento, sua dignidade, contidas nas descrições. Uma redução que é “a resolução de fazer o mundo aparecer tal como ele é antes de qualquer retorno sobre nós mesmos” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.13).

Para compreendermos as descrições dos extrativistas, não foi lançado mão de uma questão específica. Solicitamos aos extrativistas que descrevessem sua experiência com o lugar, a partir do envolvimento ambiental. Tais descrições foram gravadas em arquivos digitais de áudio.

As descrições foram orientadas para contemplarmos a autossuficiência, a justiça social e a conservação ambiental. A orientação, aqui destacada, não se refere a um pedido específico para descrever sobre os pilares do envolvimento ambiental, mas, sim – coadunando com a epistemologia decolonial e fenomenológica de valorizar o lugar –, para contar sobre as experiências vividas nos lugares que, ao olhar do pesquisador, melhor representam esses pilares.

Para tanto, foram realizadas em três locais diferentes – não necessariamente três descrições com cada sujeito, mas, sim, ouvimos o descrito em locais diferentes. Isso não foi uma estratégia da pesquisa, portanto, não se trata de um arranjo metodológico previamente definido, mas de uma emergência ocorrida nas visitas de campos, quando fomos em busca dos relatos do que viesse a ser a essência de um caminho sustentável, constituído com o lugar.

O primeiro local foi cada uma das comunidades, nas quais se encontram as famílias, os vizinhos, os amigos, onde estão as moradias, onde ocorrem as conversas despreziosas do dia a dia, bem como as conversas sobre a organização da comunidade e a luta pelo direito à regularização fundiária na RESEX, seja sob o Sol quente, que ultrapassa com frequência a sensação térmica de 40°C, seja nos dias de chuvas que se concentram no verão e início do outono. Comunidades que, em seu vivido, tornam-se um lugar de resistência e de justiça social.

O segundo local foram duas usinas existentes nas comunidades de Carrasco Bonito e de Vinte Mil, geridas pela ARENT e que representam um lugar de materialização da autossuficiência, a partir da luta pela justiça social. Um lugar no qual as quebradeiras realizam a extração do óleo e em que buscam aproveitar ao máximo o que o coco babaçu oferece,

como o bagaço do coco que, após o processo de extração, é aproveitado como alimento para animais como porcos, ou mesmo adubo para a terra.

O terceiro e último local foi o território de coleta do babaçu. Território esse que representa um *locus* de início da luta pela justiça social que, a partir de sua atividade, que é a coleta do babaçu, dá condições para a autossuficiência, que só ocorre por intermédio de uma luta na defesa desse território, o que implica diretamente em uma luta pela conservação ambiental. Um território, cuja natureza “oferece” à humanidade o coco babaçu, para além de uma simples matéria prima, como um componente que possibilita ao ser humano sentir-se pertencido à Terra a partir do seu uso, como um bem comum, como uma **unidade comum** que os conecta.

Uma luta que tem como premissa duas vertentes que se entrelaçam e se mantêm unidas no tempo e no espaço: a manutenção do babaçual, realizada pelos extrativistas, frente à expansão da pecuária no local, e a autopoiese do babaçual que permite a essa palmácea manter-se em condições de um uso sustentável pelos extrativistas.

A descrição permitiu transpor o método fenomenológico, filosófico, para o domínio da pesquisa empírica, a partir da aplicação de métodos consolidados na fenomenologia (GIORGI 2008).

Após realizarmos as transcrições e as leituras das descrições, buscamos identificar as unidades de significação presentes e na sequência transcrevê-las para uma linguagem mais próxima à nossa vivência, visando, com o saber científico, compreender o caminho sustentável. Tal etapa procedimental visou compreender as estruturas das vivências a partir de um retorno à consciência. Um retorno que, como Galeffi (2000) aponta, não se trata de uma consciência em si, mas, sim, de uma consciência que só é constituída por um ser no mundo.

De maneira análoga ao objeto da pesquisa, compreendemos esse retorno à consciência que ocorre como um exercício de consciência filosófica de um ser no mundo que se encontra em constante relação com o ambiente, com a natureza. Um ato de consciência que consiste em “[...] investigar o próprio acontecimento da consciência, segundo o aparecer das coisas mesmas” (GALEFFI, 2000, p.27).

Nas leituras e releituras do descrito, foi preponderante estarmos abertos para a descoberta e não irmos em busca de alguns trechos do que esperávamos sobre como se realiza tal caminho.

A trajetória da pesquisa tem como fundamento epistêmico, teórico e metodológico desvelar as estruturas essenciais que possibilitem compreender um caminho sustentável, constituído no lugar em contraposição à noção heterônoma de desenvolvimento sustentável. O propósito é pensarmos em uma perspectiva de Educação Ambiental em que a concepção sobre o que é ser sustentável se consolide a partir das experiências vividas, e das singularidades das experiências, com as percepções, ao assumir que o vivido não está pronto, nem pré-definido por uma forma de produção de conhecimento.

Uma perspectiva que possa vir a ser constituída como uma visão de mundo que considere que o caminho sustentável seja relativo, contingencial, vivido em uma relação íntima com o lugar, com a natureza. Portanto, o caminho sustentável na RESEX não pretende ser absoluto, e, sim, possibilitar ressonâncias de construção de outros caminhos, elaborados por seus protagonistas, em diferentes locais, com a natureza e com o lugar.

Para tanto, a RESEX do Extremo Norte do Tocantins é, para além de um *locus* empírico, onde se almeja a compreensão de um caminho sustentável. É também um espaço de inspiração para ampliar, à Educação Ambiental, uma perspectiva que valorize outros saberes. Saberes que propiciem outro envolvimento, outra perspectiva de Educação Ambiental, pautada em um fortalecimento da relação da humanidade com o seu ambiente.

VIVÊNCIAS NA RESERVA EXTRATIVISTA DO EXTREMO NORTE DO TOCANTINS

Com o intuito de compreender a essência do caminho sustentável, a valorização e a atitude dos extrativistas em relação ao seu lugar, o vivido na Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins possibilitou um envolvimento para além da pesquisa.

Envolvemo-nos com a RESEX, pois ela, em toda a sua extensão, reverbera resistência, luta e desejo por uma autonomia que vise a uma justiça social. Uma comunidade que se realiza em uma existência humana com uma infinidade de desejos, sentimentos, intenções, ações que visam manter uma dignidade de vida no lugar, o que, por fim, ressoa em uma defesa do babaçual e uma consequente conservação ambiental. Podemos dizer que há uma *geograficidade* (DARDEL, 2015, p. 2), ou seja, uma relação concreta que liga as pessoas à Terra – ou de maneira análoga entre o babaçu e os extrativistas –, que se realiza na existência humana. Uma relação intensa que temos com o mundo, através dos espaços e dos lugares.

Como consequência de inspirações e influência humanistas, debruçamo-nos em torno de um lugar vivenciado, experienciado, não apenas pelos extrativistas, mas também por aqueles que se tornem sensíveis à luta de uma comunidade por sua territorialização, que por sua vez implica necessariamente na defesa de uma sociobiodiversidade e de saberes constituídos no ambiente. O nosso pensar sobre esse lugar prioriza a percepção de quem o habita e isso propicia uma compreensão acerca da relação que os extrativistas estabelecem com o seu lugar.

Para tanto, faremos um exercício de pertencimento na reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, assim como fizeram as quebradeiras de coco, lideradas por Raimunda Gomes da Silva, mais conhecida como dona Raimunda Quebradeira de Coco, desde o final da década de 1970, antes mesmo da institucionalização da referida RESEX. Uma líder que inspirou toda uma geração de mulheres a lutarem e resistirem em busca de um objetivo em comum: o acesso livre para a coleta do coco babaçu.

Apresentamos o lugar da pesquisa, a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, inserido em um espaço, o amazônico, que vem sofrendo profundas mudanças, em especial no século XX, que põem em risco toda uma riqueza de sociobiodiversidade. Um espaço que se constitui em um lugar, à medida que uma identidade coletiva se alicerça em um movimento autônomo de seus povos, que lutam e buscam delinear sua própria trajetória por

intermédio de saberes autóctones, que são construídos em suas relações íntimas com a natureza.

Nosso intuito será o de, com o vivido na RESEX, compreendermos o envolvimento ambiental, por intermédio do caminho sustentável, percebido nas descrições dos extrativistas, e, por conseguinte, criarmos condições para a sustentação de uma Educação Ambiental existencial que se realize com uma diversidade de saberes constituídos com a natureza em um movimento de ligação da humanidade com a Terra.

O Bico do Papagaio e a Amazônia: lugares para os amazônidas

Ao trabalharmos o lugar como central, basilar, para compreendermos o envolvimento ambiental e, assim, descrevermos um caminho sustentável com as experiências, entendemos que precisamos dar visibilidade a esse lugar, no caso, a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, bem como a outros espaços que possuem relação íntima com a RESEX. Espaços estes, que, à medida que possibilitaram aos extrativistas serem o que são – elaboradores de seu próprio projeto de vida, que perpassa por um envolvimento com o ambiente e que, por sua vez, ressoa na defesa de uma vasta e rica sociobiodiversidade –, passam a ser lugares para os extrativistas.

Por conseguinte, destacaremos a importância histórico-político-ambiental do nosso lugar, bem como de duas regiões que, ao serem fundamentais para a existência da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, possibilitam a criação de uma identidade: a região do Bico do Papagaio e a Amazônica.

Começemos pela Amazônia. Ao buscarmos descrever um caminho sustentável em uma reserva extrativista, compreendemos que se faz mais do que necessário destacar que estas se constituíram a partir de um movimento popular endógeno. Um movimento que busca contrapor modelos e projetos de desenvolvimento, caracterizados por um viés colonizador, que ao longo do espaço tempo foram impostos à Amazônia.

Logo, procuramos destacar um evento a que a Amazônia e seus povos estiveram sujeitos, até o período de 1970-1980, quando se configuram o movimento seringueiro, a extração do látex e a produção e exportação de produtos originados da borracha.

Aqui vemos o movimento seringueiro como algo que emerge de maneira autônoma e que visou questionar – e materializar uma proposta de reforma agrária que atendesse às reais demandas de seu povo – uma perspectiva de desenvolvimento sobre a Amazônia, construída pelos colonizadores, que implica em não se incluir com o ambiente.

Movimento que, apesar de constituir-se no período citado, tem toda uma relação precursora, a partir da organização de indígenas, caboclos, ribeirinhos que historicamente buscavam compor um arranjo espacial que atendesse às suas reais demandas, ao seu cotidiano. Vemos que há uma composição espacial opositora à lógica do mundo moderno-colonial. Uma lógica pensada pelos próprios amazônidas.

Aqui, sem pretensão linguística, mas apenas por uma escolha filosófica que coadune com a ideia de autonomia e envolvimento com o lugar, optamos por trazer outro olhar sobre o significado do termo amazônida. Em um dicionário da língua portuguesa, (MICHAELIS, 2015), amazônida significa ‘Pessoa nascida ou que vive na Amazônia’. O olhar que buscamos dar ao amazônida é o de assumir uma amplitude de que este é aquele que possui um envolvimento, um enraizamento com esse ambiente e que é, de alguma maneira ou de outra, copartícipe na constituição e conservação desse ambiente.

Concernente ao enraizamento, Possey (1985), ao realizar estudos com os Kayapó, comenta a respeito dos longos períodos de caminhadas que as famílias dessa etnia indígena efetuavam na estação seca e que nas trilhas construídas encontravam o seu sustento. Essa imbricação entre homem e ambiente permite que, nesses deslocamentos, essa etnia construa todo um saber de conviver com a floresta e, mais do que isso, ajuda a dar forma a esse ambiente, isso ocorre, à medida que planta, colhe, caça e deixa sua marca e seus saberes. Porto-Gonçalves (2012) chega a afirmar que contribuições como esta, das populações indígenas e de vários outros povos originários para a composição da floresta tropical, deveria dar uma nova denominação à mesma: Floresta Cultural Tropical Úmida.

Logo, vemos que o ambiente amazônico, constituído, também, com os saberes dos amazônidas, é de extrema significância para um projeto de humanidade que respeite e valorize os demais saberes existentes no mundo, em uma efetiva defesa da sociobiodiversidade.

Amazônia, que por sinal está longe de ser um grande espaço homogêneo, justamente por uma rede de saberes construídos pelos seus povos com esse ambiente, como aponta Porto-Gonçalves (2012):

[...] é uma região extremamente complexa e diversificada. Contrasta com a visão externa à região, homogeneizadora, que a vê como Natureza, como Floresta, como Atrasada, como Reserva de Recursos, como Futuro do Brasil, com o presente vivido, em seus diferentes contextos socioculturais específicos por populações que forjaram seu patrimônio de conhecimentos na convivência com os mais diferentes ecossistemas (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.9).

Todavia, como apontamos anteriormente, os amazônidas, em determinado momento de suas vidas, passaram a ter parte de suas histórias negadas, ou, se preferirmos, reescritas por uma relação colonizadora. Um evento de caráter colonizador, a extração do látex da *Hevea Brasiliensis*, viria a ser central para o que apontaremos como duas concepções sobre a Amazônia.

Em meados do século XIX, há registro de produção de milhões de pares de sapatos de borrachas que eram exportados para os Estados Unidos e que perdurou durante mais de um século, como central para a expansão capitalista e desenvolvimentista nessa região (PORTO-GONÇALVES, 2012).

Ao negarmos o discurso de homogeneidade da Amazônia, não visaremos apresentar em sua totalidade as suas multiplicidades de histórias e saberes que tornam possível o espaço acontecer. O que visaremos é apresentar duas concepções – tendo como recorte no espaço tempo, conforme já mencionado, a extração do látex, pois compreendemos que, a partir desse evento, a organização espacial da Amazônia assumiu caráter contraditório, por um lado, colonizador, por outro lado, autônomo – sobre o que é a Amazônia. Uma concepção de “fora” e uma concepção de “dentro”.

A primeira concepção, a de “fora”, é caracterizada por um viés colonizador e que impõe à Amazônia o que ela deve ser, no qual o olhar do outro, colonizador, se sobrepõe ao olhar dos amazônidas. Uma Amazônia da qual se espera simplesmente a exploração dos produtos naturais que ali são retirados, reproduzindo um modelo de desenvolvimento econômico pensado pelos de “fora”.

Uma Amazônia na qual se delineia um imaginário que é oriundo de pares de classificação do mundo moderno-colonial, no qual a Amazônia representa a natureza, o tradicional. O outro lado desse par, o moderno, representa a cultura, a ciência, o conhecimento. A Amazônia é vista como uma natureza “pura”, como um santuário ecológico em um discurso que põe as populações que vivem nela como “ecologicamente corretas”. Esse discurso impede, inclusive, que essas populações possam se relacionar com a natureza a fim

de com ela subsistirem, bem como não assume que os amazônidas conhecem profundamente o seu lugar:

Podemos dizer que essa visão externa é, em grande medida, parte dos problemas com que se defronta a Amazônia. Afinal, tanto as populações descendentes dos primeiros habitantes da Amazônia, como daqueles oriundos de colonizadores já vivendo na região há alguns séculos, assim como os nordestinos que para a região migraram, desenvolveram todo um saber, todo um conhecimento na sua convivência com os ecossistemas amazônicos que, sem dúvida, constitui um enorme acervo cultural, importantíssimo como base para qualquer processo de desenvolvimento que queira se fazer num espaço que, em grande parte, é mais misterioso para os de fora do que para os que nele vivem (PORTO-GONÇALVES 2012, p.22).

Essa concepção externa da Amazônia a expõe como uma reserva de mercado, por sua riqueza natural, que se torna recurso a ser explorado em nome de um futuro desenvolvimento sustentável. Nega-se um passado de constituição de saberes de uma diversidade de povos com a floresta, bem como se negligenciam o presente e a premente necessidade de buscar, com os saberes desses povos, trajetórias da manutenção conservação da sociobiodiversidade:

A Amazônia nunca é; é sempre o *vir a ser*. E esse *vir a ser* nunca é o *vir a ser* das suas populações que, na região, constroem no seu dia a dia suas vidas, suas histórias, seus espaços, suas culturas. Ao contrário, é o *vir a ser* daqueles que veem a região pelo seu potencial de exploração futura. É, na verdade, uma reserva de recursos (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.25).

Já a concepção de “dentro” da Amazônia emerge a partir de um movimento autônomo dos amazônidas, a Revolução dos Cabanos. Podemos considerar esta revolta de povos locais, contra o império, um primeiro movimento dos de “dentro” que visavam a uma unidade em comum, conforme aponta Porto Gonçalves (2012):

[...] foi durante a Revolução dos Cabanos, mais conhecida como Cabanagem, e que reuniu índios, negros e brancos entre 1835 e 1839, em luta contra a opressão a que se achavam submetidos e que chegou a assumir um caráter separatista, o *Paiz do Amazonas*, em relação ao Estado brasileiro. Nesse momento, sim, emergiu o embrião de uma identidade coletiva, na qual os “de baixo” se articularam, em torno de algo em comum, em contraste com a identidade colonial [...] (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.19).

Uma atualização no tempo nos leva da Cabanagem para o Movimento Seringueiro, autônomo, do período de 1970-1980. Um movimento que passa a ganhar força a partir de uma

crise seringalista na Amazônia, advinda, sobretudo, da pujante produção de borracha na Ásia, o que fez com que houvesse um declínio desta produção na Amazônia (CUNHA, 2010).

Porto-Gonçalves (2012) destaca que muitos seringueiros permaneceram no interior da floresta em seringais abandonados pelos patrões, denominados de “paulistas”. Ao não terem mais o abastecimento dos seringais garantido com as importações do exterior, os que ficaram passaram, por uma questão de necessidade, a praticar a agricultura combinada com o extrativismo, o que permitiu maior enraizamento dessas populações na floresta.

O declínio de um modelo econômico, imposto pelos de “fora”, propiciou a fixação das populações, sobretudo migrantes nordestinos, e o início de um movimento extrativista, elaborado pelos amazônidas, em um movimento dos de “dentro”. Aqui se faz necessário salientar que o extrativismo é algo vivido pelos amazônidas, desde antes de os colonizadores invadirem a Amazônia:

[...] o extrativismo é uma atividade que marca a organização social do espaço amazônico mesmo antes da presença colonial. A permanência dessa atividade indica a própria dificuldade de o colonizador empreender a própria colonização. É uma atividade ligada, sobretudo, aos caboclos, aos indígenas. Não é de se estranhar, portanto, que seja vista como uma atividade que caracteriza o atraso a ser superado (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.89).

Com a construção de rodovias como a Belém-Brasília, a Transamazônica e a Brasília-Cuiabá-Porto-Velho, a partir da década de 1960, houve mudança no padrão de organização espacial que até então tinha na vasta rede hidrográfica o alicerce para tal organização (PORTO-GONÇALVES, 2012). Para Becker (2005), essa mudança de concentração de população, em especial dos migrantes, que passaram a fixarem-se próximos às rodovias, acentua a expropriação de terra e faz com que haja grandes conflitos territoriais. Por outro lado, algumas populações passaram a constituir seus projetos alternativos ao modelo desenvolvimentista.

Alternativa que se baseava em uma autonomia que só era possível por meio de um diálogo de uma vasta rede de saberes, elaborada no lugar. Saberes de indígenas, ribeirinhos, quilombolas, sertanejos em busca de uma alternativa de justiça social, frente aos projetos colonizadores que até então dominavam o espaço amazônico. Por conseguinte, os amazônidas sentiam a necessidade de se firmarem, tendo como ponto de partida suas experiências, como elaboradores de políticas para a região. Uma região que se torna um lugar, pelas experiências,

pelo vivido, envolvimento, enraizamento e pertencimento constituído por povos que com a Amazônia fazem a mesma ser o que é.

A luta pela permanência na floresta assentava-se em um projeto que visasse a um uso do território a partir dos saberes que os extrativistas haviam construído ao longo de séculos com a Amazônia. Dessa luta, emergiu o que mais adiante seria denominado de reservas extrativistas.

Liderados por Chico Mendes, um sindicalista que, pela luta e defesa da floresta como a base para sobrevivência sua e de seus pares, tornou-se um ambientalista, os seringueiros passaram a se organizar em busca de estratégias que validassem os seus saberes constituídos com a floresta. Inicialmente, o apoio de setores da Igreja Católica que se pautavam na teologia da libertação, em especial as Comunidades Eclesiais de Base (CEB), e dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STR) foi de fundamental importância para que os extrativistas pudessem iniciar a caminhada pela centralidade de sua demanda, que era o acesso e o uso comunitário da terra (CUNHA, 2010).

A partir de então a organização sindical se acentuou e surgiu o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), – atualmente denominado de Conselho Nacional das Populações Extrativistas (manteve-se a sigla CNS) –, oriundo do Primeiro Encontro Nacional dos Seringueiros, ocorrido em Brasília em 1985 (CUNHA, 2010).

Para Porto-Gonçalves (2012), a criação da CNS teve na figura de Chico Mendes um líder que soube articular e congregar com os demais extrativistas da Amazônia, dentre eles, os castanheiros, os açazeiros e as quebradeiras de coco de babaçu, com o intuito de que todas as formas de extrativismo existentes na Amazônia pudessem usufruir, de maneira coletiva, por intermédio de uma conservação, da sociobiodiversidade da floresta. Coletividade baseada na ideia de comunidade que, em um uso comum do território, protege e conserva o ambiente pela necessidade de defesa e sobrevivência da vida humana.

Ainda de acordo com Porto-Gonçalves (2012), o papel de Chico Mendes, no que tange à organização sindical, é de suma importância para a luta dos extrativistas, no concernente a uma reforma agrária, proposta pelos amazônidas, seja participando da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), seja atuando na criação da Central Única dos Trabalhadores (CUT):

No interior desses movimentos foi protagonista (Chico Mendes) de uma proposta à época extremamente original, a de que, dada a diversidade sociocultural que

constitui o espaço geográfico brasileiro, a reforma agrária deveria ser diferenciada, respeitando os diferentes modos de vida e de cultura. Sendo assim, abriu uma brecha para que o movimento sindical contestasse a política do Incra de oferecer um módulo rural de 50 ou 100 hectares na Amazônia, posto que o modo de vida dos seringueiros, por exemplo, demandava uma média de 300 hectares (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.173).

Nessa proposta comunitária, a demarcação do território levava em consideração os limites dos rios, igarapés, castanhais, seringais e demais componentes da floresta dos quais os extrativistas faziam uso para sua sobrevivência (CUNHA, 2010). Logo, mais do que defender o verde, a luta dos extrativistas era pela manutenção da vida e pelo direito à terra e, conseqüentemente, à Terra.

Chico Mendes também buscou o apoio dos indígenas para criar a Aliança dos Povos da Floresta, uma vez que estes, tais quais os seringueiros, dependiam da floresta para sobreviverem e eram vítimas de um mesmo processo de expropriação e de um projeto desenvolvimentista que excluía os amazônidas:

[...] durante séculos os seringueiros e os índios viveram num confronto permanente. Junto chegou à conclusão, através da direção do Conselho Nacional dos Seringueiros e das lideranças indígenas, que nenhum de nós foi culpado por esses confrontos. Culpados foram exatamente os grandes seringalistas, os banqueiros, enfim, os grandes interessados em nos explorar. Esta consciência começou a crescer rapidamente e foi a partir de janeiro de 86 que começou a se fortalecer o movimento de aliança dos povos da floresta, que hoje está mais ou menos definido (MENDES, 1989, p. 26).

Na associação da dimensão social com a ecológica, emerge a ideia de criação das reservas extrativistas, não como uma forma de gerir uma área com interesse restrito na preservação da natureza, mas, sim, de uma área que pudesse ser gerenciada de maneira coletiva pelos próprios amazônidas com vistas ao seu sustento, o que por consequência ressoava em uma defesa da sociobiodiversidade.

Logo, diversas populações extrativistas definem uma proposta endógena de uso do território que teve como alicerce os saberes que foram, ao longo de suas experiências vividas, construídos com o ambiente amazônico. Por conseguinte, emerge a reserva extrativista:

Surgiu da necessidade de se construir uma proposta que correspondesse à vivência dos que lutavam que incorporasse a sua cultura. Rigorosamente não veio de fora. Ao mesmo tempo, essa proposta haveria de dialogar com a sociedade abrangente, com seus códigos próprios que, tradicionalmente, foi construindo excluindo essas populações. [...] a terra é comunitária posto, que na Resex, ela é propriedade da União mas com direito de usufruto por parte das famílias, por meio de suas

entidades organizadas que formularão o seu plano de uso (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.133).

Em uma proposta construída por meio do vivido dos extrativistas, que possuem um saber constituído com o ambiente amazônico, emerge mais do que um conceito, uma forma de organização territorial, autônoma, que visa à manutenção da vida humana com dignidade, pautada por uma justiça social, que por sua vez ressoa em uma defesa do ambiente.

Reservas extrativistas têm a sua figura jurídica criada por meio do decreto presidencial nº98.897, de 1990. Neste, as reservas são “espaços territoriais destinados à exploração auto-sustentável e conservação dos recursos naturais renováveis, por população extrativista” (BRASIL, 1990, art.1º).

Atualmente as reservas extrativistas se enquadram na definição do ICMBio como uma Unidade de Conservação de Uso Sustentável e que tem como objetivo, segundo a lei nº 9.9985, de 2000, “[...] compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela de seus recursos naturais” (BRASIL, 2000, art.7, § 2).

Conservação da natureza que, na RESEX Extremo Norte, ocorre a partir de estratégias cotidianas dos extrativistas para a defesa do babaçual, por intermédio da luta em favor do babaçu livre, e no envolvimento existente entre eles e o ambiente, um envolvimento que existe mesmo sem a efetiva implementação da reserva o que, todavia, não invalida a luta pela territorialização das quebradeiras de coco. Uma luta que ressoa em uma concepção de Educação Ambiental existencial, que se alicerça pelo vivido e pelo lugar.

De acordo com o atual gestor da RESEX, quando da criação da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, houve a criação conjunta de outras três reservas extrativistas, porém no Estado do Maranhão, à margem oposta do rio Tocantins, as reservas de Ciriaco, Mata Grande e Quilombo do Freixal, o que denota um enorme potencial de criação de reservas extrativistas como uma estratégia para a reforma agrária na região de babaçual do Bico do Papagaio. Reforma agrária como uma demanda de povos que historicamente tiveram o direito a terra, e à Terra, negado ou subjugado.

O Bico do Papagaio é uma região localizada no extremo norte do Estado do Tocantins, próximo à confluência dos rios Araguaia e Tocantins. Está delimitado a oeste com o Estado do Pará e, a leste, com o Estado do Maranhão, tendo os municípios de Araguatins, Augustinópolis, Axixá do Tocantins, Buriti do Tocantins, Carrasco Bonito, Esperantina, Itaguatins, Praia Norte, Sampaio, São Miguel do Tocantins, São Sebastião do Tocantins e

Sítio Novo do Tocantins como aqueles que compõem o seu território, em uma área de 6.380,6 km² (BRASIL, 2006).

De acordo com Velho (1981), a dinâmica de ocupação do Bico do Papagaio refere-se a migrantes oriundos principalmente do Maranhão, mas, também, do Piauí e do Ceará, sendo muitos destes descendentes de indígenas, em busca de terras desocupadas para a prática da agricultura e do extrativismo. O referido autor destaca que nas primeiras três décadas do século XX não havia uma agricultura de média e grande escala de produção na região, o que se mantém até os dias atuais. Entretanto a exploração do extrativismo vegetal (castanha e babaçu) e a extração dos minérios nos garimpos, principais bases de sustentação econômica, contribuíram para a consolidação da agricultura voltada para o consumo das famílias.

A partir da década de 1950, as características agroextrativistas, apresentadas no Bico do Papagaio, passaram a sofrer modificações, sobretudo pelo fato de a região estar inserida na fronteira de ocupação da Amazônia. O marco para as modificações espaciais veio a ser a construção da rodovia Belém-Brasília (BR-153), consolidando uma rede de infraestrutura que propiciou a especulação fundiária para a expansão da agropecuária (ROCHA, 2011). Justamente por ser a “porta” de entrada na região Amazônica, o Bico do Papagaio passa, então, a ter ares de intensos conflitos sobre a posse e a propriedade da terra, conflitos que culminaram na perseguição e assassinatos de vários posseiros.

De acordo com Oliveira (2001), a CPT detinha dados que informavam que, entre 1985 a 1996, o Bico do Papagaio teve o maior número de assassinatos no meio rural brasileiro. Ao buscar contrapor essa condição, os trabalhadores rurais e os extrativistas, sob a influência da CPT e liderados pelo padre Josimo – conhecido também como “o padre preto das sandálias surradas” e considerado por muitos extrativistas com os quais conversamos um dos principais líderes na defesa dos trabalhadores rurais, lavradores e povos oprimidos da história da região do Bico do Papagaio³ – criaram diversos Sindicatos de Trabalhadores Rurais. Assim, os

³ Josimo Morais Tavares, conhecido como padre Josimo, nasceu em Marabá no Pará, de família humilde, Josimo era filho de uma lavadeira que o teve à beira do rio Araguaia, em 1953. Ainda criança, sua família se mudou para a cidade de Xambioá, no Tocantins. Aos 11 anos partiu para Tocantinópolis para estudar em um seminário. Por ser pobre, negro e filho de camponeses, Josimo foi alvo de muitos preconceitos. Quando terminou os estudos, decidiu voltar a Xambioá para dedicar sua vida à causa dos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Ao longo de sua vida, o padre denunciou os grileiros da terra, a opressão dos latifundiários contra os lavradores e defendeu os direitos do povo, conscientizando-os sobre sua força. Padre Josimo era coordenador da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Bico do Papagaio. Por suas ideias e ações, causou ódio aos fazendeiros da região, passando a receber diversas ameaças de morte. Em 10 de maio de 1986, na cidade de Imperatriz, no Maranhão, padre

sindicatos, com o apoio da CPT, articularam-se para reivindicar a reforma agrária e o direito à posse da terra.

Um reforma agrária fundamentada no vivido e na realidade dos extrativistas, levando em consideração um uso comunitário em busca por sua autossuficiência, o que implica em uma territorialização que ressoa em uma defesa da natureza.

Rocha (2011) destaca que, a partir da década de 1980, há uma diversidade de lutas sociais, tendo como alicerce a organização sindical, enfatizada em diversos municípios da região. Lutas que têm como intuito garantir o acesso das quebradeiras às áreas de coleta do babaçu.

A emergência do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, o MIQCB, ao garantir maior abrangência geográfica – e envolver quebradeiras de coco dos Estados do Pará, Maranhão, Tocantins e Piauí –, no concernente à organização dos extrativistas, permite que haja maior visibilidade da luta das quebradeiras de coco.

O MIQCB foi fundado em 1991 e, de acordo com Rocha (2011), se define por critérios ecológicos e de gênero com o intuito de dar visibilidade às quebradeiras de coco no concernente a um novo posicionamento político territorial, face às ações governamentais, e econômico diante dos circuitos do mercado.

No II Encontro do MIQCB, ocorrido em Teresina, em 1993, as quebradeiras faziam uma série de exigências aos poderes públicos, conforme destaca Porto-Gonçalves (2012):

- 1 – Desapropriação de todas as áreas de conflito na região dos babaçuais.
- 2 – O coco liberto: acesso às palmeiras de babaçu para as mulheres e crianças extrativistas, mesmo nas propriedades privadas que não cumprem sua função social.
- 3 – Fim da derrubada das palmeiras de babaçu.
- 4 – Fim da violência contra trabalhadores rurais nas áreas dos babaçuais.
- 5 – Recursos para o desenvolvimento das cooperativas.
- 6 – Imediata implementação das ações de assentamento nas áreas já desapropriadas e das Reservas Extrativistas.
- 7 – Cumprimento do Estatuto da Criança e do Adolescente na Zona Rural.
- 8 – Medidas que assegurem o cumprimento do Decreto das Reservas Extrativistas (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.153).

Dessa maneira se fortaleceram as lutas, que, por conseguinte, reverberaram em embates cotidianos das quebradeiras de coco com o objetivo de terem acesso livre aos

Josimo foi assassinado com dois tiros pelas costas quando subia a escadaria do prédio onde funcionava o escritório da CPT (Disponível em: < http://www.padrejosimo.com.br/?page_id=188 >).

babaçuais. O acesso livre significa, também, uma luta contra a devastação do babaçual. Por conseguinte, o que vemos é uma luta que une a dimensão ambiental com a social.

Outra expressão de organização das mulheres quebradeiras de coco é a Associação Regional de Mulheres Trabalhadores Rurais do Bico do Papagaio – Asmubip –, criada em 1992 com o intuito de promover o coletivo feminino por intermédio, sobretudo, das ações voltadas ao trabalho com o coco babaçu.⁴

Inserida nesse contexto de luta, resistência, de busca por autonomia e em defesa pela manutenção de um modo de vida que envolve a dignidade e a autossuficiência das quebradeiras de coco e de seus familiares, denotados pelo histórico autônomo e de enraizamento com regiões que se tornam lugares, a Amazônia e o Bico do Papagaio, emerge a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins.

Reserva extrativista que, assim como as demais, emerge não apenas como um mero instrumento jurídico de conservação ambiental, mas, sobretudo, de justiça social. A partir de agora, nos envolveremos com o vivido dos extrativistas, compreendendo que esse vivido é de uma riqueza ambiental no sentido de possuir um saber e constituir uma cultura que só é possível por intermédio de um enraizamento e pertencimento com a natureza. Saber e cultura que emergem como uma possibilidade de pensarmos uma Educação Ambiental existencial que se alicerce pelo vivido por comunidades originárias.

A Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins: existência-resistência em um envolvimento ambiental

A Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins situa-se ao norte da estrada TO-496 e ao sul do rio Tocantins, na divisa com o Estado do Pará, a oeste, e com o Estado do Maranhão, a leste. Foi criada pelo decreto nº 535, de 20 de maio de 1992, sendo gerida pelo ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. A Figura 6 destaca uma placa de identificação em uma área interna da RESEX.

⁴ Maiores informações disponíveis em: < <http://www.asmubip.org.br> >

Figura 6: Placa de identificação, no interior da área da RESEX Extremo Norte.



Fotografia: Vieira, F.P, fevereiro de 2015.

A área da RESEX, cujo bioma predominante é o Cerrado, abrange três municípios: Sampaio, Buriti do Tocantins e Carrasco Bonito – neste último se localizam 90% de sua área – todos no Estado do Tocantins, chegando ao quantitativo de 9070,48 ha de extensão⁵. Na Figura 7 vemos um mapa de localização da RESEX, no Estado do Tocantins, com as cinco comunidades nela existentes.

A população desta RESEX é de 893 pessoas, de acordo com um estudo técnico, realizado pela UFV/ICMBio (2014). Todos os habitantes estão no entorno da reserva, pelo fato de que não há regularização fundiária, e, conseqüentemente, não são permitidas moradias nas áreas que hoje são propriedades privadas⁶ dos fazendeiros.

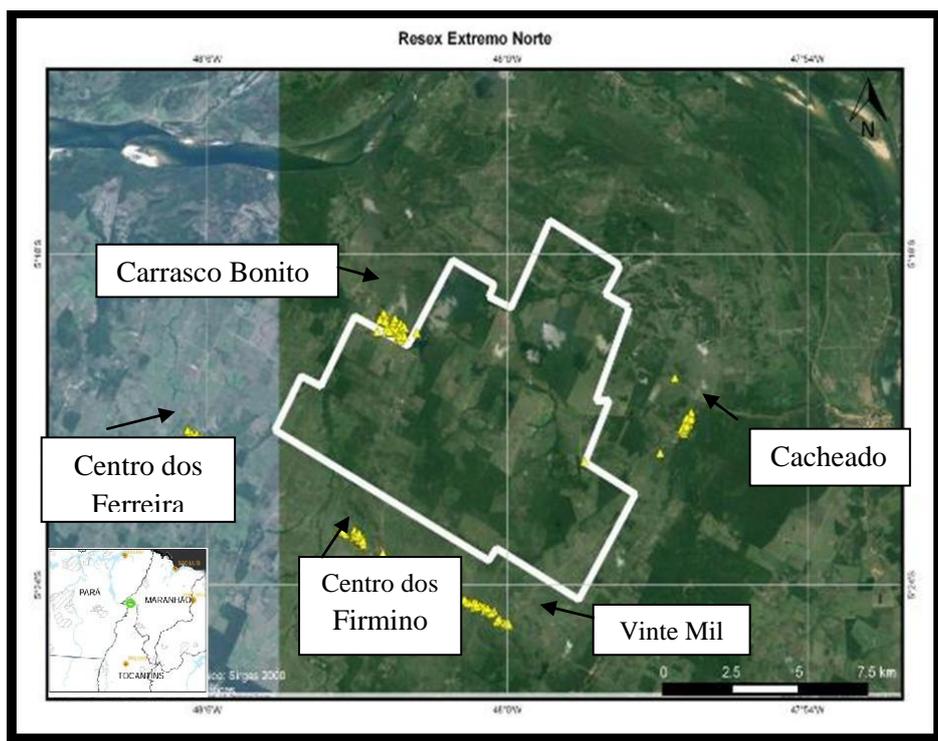
⁵Disponível em <http://www.ICMBio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/cerrado/unidades-de-conservacao-cerrado/2105-resex-extremo-norte-do-estado-do-tocantins.html>

⁶ De acordo com o gestor da Resex, quase todos os fazendeiros possuem documentação que comprova a propriedade da terra. Questionamos a legitimidade da posse da terra, por parte dos fazendeiros na Resex, por entendermos que algumas destas possam advir do processo de grilagem, como enfatiza Kotscho (1981), ao expor que no início da década de 1970 ocorreu, no Bico do Papagaio, um intenso processo de grilagem.

Contudo vale ressaltar que, à época da criação da RESEX Extremo Norte, existiam cerca de 60 famílias que viviam em duas comunidades localizadas no interior da área desta unidade de conservação. Uma chamava-se a Vilinha, e a outra que ficava na porção central era denominada de Centro do Gonçalves. SOUSA (2015) destaca que os fazendeiros, com apoio de políticos locais, praticaram diversas violências, tais como ameaças de estupro, contra os extrativistas, a fim de expulsá-los do território. YOHANNES, (2013) aponta também a existência de violência psicológica, a partir da disseminação de informações para a comunidade local de que a RESEX tornar-se-ia em uma estação ecológica⁷ e que, portanto, os extrativistas não mais poderiam fazer uso do território.

Outra tática utilizada pelos fazendeiros e perceptível nas vivências e pesquisas em Extremo Norte e também corroborada pelo gestor da RESEX, servidor do ICMBio, é o fato de que a destruição do babaçual, seja pelo excessivo uso de herbicidas, seja por intermédio das queimadas, dificulta um possível uso do território por parte dos extrativistas.

Figura 7: Mapa de localização da RESEX Extremo Norte e de suas comunidades.



Fonte: Sousa, D.R, 2015.

⁷ De acordo com a lei 9.985/2000, a estação ecológica é uma unidade de conservação, classificada no grupo de proteção integral. Nela é proibida a permanência de moradores, uma vez que as áreas particulares, inclusas em seus limites, serão desapropriadas para que haja a preservação da natureza.

As estratégias dos que fazem uso de maneira privada da terra negam, todavia não apagam da história, o contexto de criação da RESEX Extremo Norte, reserva que teve como forte fundamento para sua criação a pressão popular a partir de uma reivindicação por reforma agrária. Representantes dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) apoiaram uma diversidade de povos, como os migrantes nordestinos, quilombolas, descendentes de indígenas, dentre outros, que com seus saberes buscavam constituir uma efetiva territorialização, por meio da coleta do babaçu (BEHR, 1995).

Entretanto, mesmo assegurado pelo referido decreto, as terras da reserva extrativista, conforme já mencionado, não possuem regularização fundiária. Isso dificulta a territorialização das quebradeiras de coco uma vez que há em seu interior cerca de 68 fazendeiros – segundo o gestor da RESEX, baseado em um levantamento fundiário, realizado em 2011 – que possuem a propriedade privada da terra e cuja principal fonte de renda é a pecuária.

A falta de regularização, por sua vez, torna-se um fator provocador de conflitos entre fazendeiros e extrativistas, conflitos que opõem a propriedade privada ao uso e à vivência na RESEX, a partir de um senso comunitário.

Conforme a Figura 7, a RESEX é formada por cinco comunidades: Vinte Mil, Centro dos Firmino, Cacheado, Centro dos Ferreira – povoados de zona rural, exceto a primeira – e Carrasco Bonito, a única das comunidades que se localiza no centro de uma das cidades da RESEX Extremo Norte. Contudo todas elas estão situadas no entorno da RESEX, sendo constituídas por extrativistas e seus familiares.

A organização dos extrativistas se dá por intermédio da ARENT, associação fundada com o intuito de permitir aos extrativistas melhor organização comunitária, no que tange ao processo de coleta, extração do coco, assim como na produção do óleo. O Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco (MIQCB) – um movimento autônomo, criado para dar vez e voz à luta das quebradeiras de coco –, o Conselho Nacional das Populações Extrativistas e a Comissão Pastoral da Terra foram os principais movimentos sociais que auxiliaram na fundação da ARENT.

A associação, não apenas pelo seu contexto histórico, mas, sobretudo pelo vivido, torna-se de fundamental importância para a defesa das comunidades e, conseqüentemente, da natureza.

Após a criação da ARENT, o Ministério do Meio Ambiente, em 2002, criou uma comissão para fazer o cadastro dos beneficiários da Reserva do Extremo Norte e o levantamento socioeconômico das famílias. Nesse mesmo ano, foi realizado, pelo Instituto de Terras do Tocantins (ITERTINS), um estudo para auxiliar o processo de desapropriação das propriedades rurais, localizadas no perímetro da RESEX (CASTILHO, 2009).

A Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins, no concernente ao tipo de bioma, encontra-se inserida no Cerrado, de acordo com o ICMBio. Tal informação auxilia na compreensão dos tipos fitofisionômicos e como o ambiente propicia as formas de ocupações e uso do território, feito pelos extrativistas.

No entanto, para Silva (2007), o bioma amazônico ocupa cerca de 9% do território do Estado do Tocantins. Este percentual localiza-se na região do Bico do Papagaio, na qual, para esse autor, encontramos uma vegetação típica de área de transição entre a floresta amazônica e o Cerrado. Assim, por localizar-se em uma área de ecótono, a RESEX Extremo Norte possui essa definição dúbia quanto ao seu tipo de bioma.

Vemos isso com riqueza, pois nos permite adentrar a características dos dois maiores biomas, em termos territoriais, existentes no Brasil. Sobre o Cerrado, enfatizaremos algumas características ambientais por um viés que destaque a fitosionomia, no sentido de contextualizar aspectos que possibilitam uma relação do ser humano com o ambiente, em especial com o babaçual.

Com a Amazônia, destacaremos a importância da emergência de movimentos autônomos na luta pela posse da terra, em caráter coletivo – tal qual o surgimento das reservas extrativistas – e que ressoa em uma consequente defesa da natureza.

Entretanto o viés dado à Amazônia não exclui as suas características concernentes ao bioma amazônico. Silva (2007) destaca que, nessa região, o recobrimento vai diminuindo gradativamente de densidade, advindo daí seu nome, Floresta Ombrófila Aberta. Esta floresta refere-se à transição entre o cerradão e a floresta ombrófila densa, tem fisionomia mais clara e aberta, e sua composição fitoecológica está ligada a climas com mais de 60 dias secos por ano, apresentando diversidade de palmeiras.

Para a Embrapa (2008), o termo Cerrado é usado para designar tanto os tipos (fitofisionômicos) ou as formas (categoria fitofisionômica) de vegetação. O Cerrado é um bioma cuja área contínua, no território brasileiro, abrange os Estados de Goiás, Tocantins e o Distrito Federal, parte da Bahia, Ceará, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas

Gerais, Piauí, Rondônia e São Paulo, o que o configura como o segundo maior bioma em extensão, com cerca de 2 milhões de km² (EMBRAPA, 2008).

Apoiamos nosso entendimento sobre o Cerrado em Ab'Saber (2003), quando este o compreende como uma das seis feições paisagísticas e ecológicas brasileiras, que se constituem a partir de conjuntos espaciais de certa grandeza territorial – de centenas de milhares a milhões de km² de área – onde haja um esquema coerente de feições de relevo, tipos de solo, formas de vegetação e condições climático-hidrológicas (AB'SABER, 2003, p. 11).

O Cerrado apresenta ainda, segundo a Embrapa (2008), com relação a sua vegetação, fisionomias que englobam formações florestais, savânicas e campestres; clima tropical, com invernos secos e verões chuvosos, além de média anual de precipitação da ordem de 1.500 mm. A fitofisionomia na qual o babaçual está inserido neste bioma é o palmeiral. De acordo com a Embrapa (2008), o babaçual é um subtipo do palmeiral, presente em terrenos bem drenados.

Para Eiten (1994), a presença do babaçu pode se associar a áreas fortemente antropizadas, pois este ocupa, de maneira rápida, antigas formações florestais desmatadas. A Figura 8 apresenta uma área de babaçual na RESEX Extremo Norte.

Figura 8: Babaçual na RESEX do Extremo Norte do Tocantins.



Fotografia: Souza, L.B, outubro de 2016.

De maneira análoga, os extrativistas, que em sua maioria são pessoas que migraram de vários Estados, principalmente do Nordeste brasileiro, e em especial do Maranhão e do Piauí, passaram a se sentir envolvidos com a atual área da RESEX e adaptaram-se às condições de vida existentes nesse território.

A Extremo Norte torna-se um lugar cujo espaço é tecido por um contexto baseado em uma territorialidade que visa ao uso comunitário da terra e busca uma efetiva territorialização por intermédio de uma organização que emerge no vivido dos extrativistas. Um vivido, cujo envolvimento ambiental cria trajetórias para pensarmos em um caminho sustentável que se alicerce no e com o lugar, propiciando, aos que fazem a Educação Ambiental acontecer, compreender que, com as experiências e a vivência em uma comunidade originária, há muito que se aprender. Aprendizado alicerçado com os saberes dos extrativistas que, ao se oporem aos processos hegemônicos de desenvolvimento e progresso, nos permitem ter outro olhar sobre a relação dos homens com seus pares e com a natureza.

O vivido pelos extrativistas e seus significados

Ao buscarmos desvelar as estruturas do vivido pelos extrativistas, em busca de compreendermos o caminho sustentável por meio das experiências, denotaremos o significado que a reserva extrativista tem para os que nela vivem. Em um exercício fenomenológico, lançamos mão das descrições de sujeitos que em seu cotidiano fazem a luta extrativista acontecer.

Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, cujo método se constitui por intermédio das subjetividades dos sujeitos, não pretendemos chegar a generalizações, a uma metanarrativa do que seja o sustentável. Buscamos, no desvelamento do fenômeno, compreender a essência do caminho sustentável.

Apresentaremos as descrições de dez extrativistas, mais a do gestor da RESEX, totalizando 11 sujeitos. As descrições foram realizadas entre maio de 2015 e maio de 2017. No referido período, foram realizadas oito visitas de campo pelo pesquisador na RESEX.

Os três locais de realização das descrições, já destacados anteriormente, são duas usinas de processamento da amêndoa do coco babaçu em óleo, ambas no município de Carrasco Bonito, sendo uma na Comunidade de Vinte Mil, e a outra na sede municipal; as

cinco comunidades existentes nos três municípios da reserva; e o território de coleta do coco babaçu na RESEX, ou seja, o babaçual.

A fim de obtermos uma descrição espontânea, explicamos o objetivo da nossa pesquisa e pedimos para que os sujeitos descrevessem sobre a sua relação com o lugar. Isso nos concedeu explorar os significados subjetivos das suas experiências vividas no território que hoje é a reserva extrativista.

Depois de realizadas as transcrições do descrito, passamos a identificar as unidades de significação existentes nas mesmas e que permitiram a pesquisa acontecer. Para nominar os sujeitos da pesquisa, usamos como referência a rica diversidade de elementos (naturais ou produzidos) originados do babaçu. São eles *Caieira, Azeite, Sabão, Farinha, Palmeira, Óleo, Palha, Amêndoa, Torta, Casca, Mesocarpo*.

Nas descrições identificamos quatro unidades de significação, a saber, *babaçual; saber e cultura; comunidade; território*. Estas unidades de significação são recortes temáticos, derivados do empírico, do vivido na RESEX que emergiram nas descrições e os quais compreendemos como desdobramentos dos pilares do envolvimento ambiental: conservação ambiental, autossuficiência e justiça social.

Pela riqueza do vivido e do real, as unidades de significação escolhidas não se referem especificamente a um ou outro pilar do envolvimento ambiental. Há transcrições referentes a uma unidade de significação, mas que abordam mais de um ou até mesmo os três pilares do envolvimento ambiental.

A partir daí, foi realizada a redução fenomenológica em busca de compreender como, com a perspectiva do envolvimento ambiental, é possível pensarmos um caminho sustentável que se realize no cotidiano e que destoe do conceito universal de desenvolvimento sustentável. Após as descrições de todos os sujeitos devidamente estudadas e fundamentadas no método fenomenológico, descrevemos as estruturas das essências do vivido, em busca de compreender o caminho sustentável.

Caieira

Caieira, quebradeira de coco, nascida e criada no Bico do Papagaio, encontra-se há 25 anos no que hoje é o território da reserva extrativista. A nossa primeira conversa ocorreu em setembro de 2014, quando da primeira visita que realizei à reserva. Os nossos encontros

sempre ocorreram na comunidade do Centro dos Ferreira, município de Buriti do Tocantins-TO, mais precisamente na área externa da residência de *Caieira*.

A casa é feita de argila, Figura 9, como quase todas as residências – cerca de oito, que pude observar no pequeno trajeto de menos de 1 km da TO-201, para a comunidade –, e possui uma área externa na frente e em uma das laterais, coberta com palhas de babaçu. Palhas que, aliás, são o que os extrativistas chamam de “cobertura”, ou, em bom português, o telhado, de boa parte das casas existentes na comunidade.

Figura 9: Residência de *Caieira*.



Fotografia: Vieira, F.P, outubro de 2015

Sempre que estive nessa comunidade, o tempo era típico do norte do Tocantins: Sol forte, pouca nebulosidade, poucos ventos, mas havia uma estranha sensação de agradabilidade que tomava conta de mim. O Sol pouco me incomodava, apesar de às vezes a própria *Caieira* reclamar do forte calor. Confesso que não sei explicar bem o porquê dessa sensação. Talvez não caiba explicação, e sim só as sensações....

Meses depois e após algumas visitas, realizamos uma conversa – no dia 24 de outubro de 2015 – que depois culminou em um delicioso almoço com fava, arroz, frango caipira e salada de alface, tomate e cebola, tudo preparado pela própria *Caieira* para o almoço da família.

Para mim, aquele gesto – que voltaria a se repetir por mais algumas vezes em que fui à RESEX – foi um claro sinal de que eu passava a ser alguém de confiança para ela e sua família. Lembro-me bem da primeira vez em que estive lá, que ela mal me olhava nos olhos.

Parecia desconfiada e distante. Sentia-me como um mero pesquisador que estava ali apenas para “sugar” o saber do outro.

Com o passar do tempo, busquei “quebrar” esse distanciamento, falando obviamente qual era a minha intenção ali, mas, sobretudo, enfatizando que não se tratava de um julgamento e ou de uma sobreposição da ciência – representada por mim – sobre os saberes dela.

Expliquei que precisava conhecer sobre a cultura, os saberes e a relação deles com o babaçual, na RESEX, para ter isso como uma possibilidade de discutir que o que conhecemos como conservação, como sustentabilidade de fato ocorre no cotidiano de povos originários como o deles, para, aí sim, passar a elaborar uma discussão científica sobre o que é ser sustentável. Uma discussão na qual a ciência “aceite” que povos como os extrativistas têm uma riqueza de saberes constituídos em seus lugares e que podem nos fornecer outras trajetórias de aprendizados.

Isso se repetiu com todos os demais sujeitos da pesquisa, de maneira mais ou menos intensa no sentido da desconfiança e da posterior abertura, por isso não aparecerá mais nas descrições que se seguem.

Após o almoço, começamos a conversar. De início, disse *Caieira*: “*Agora sim, de bucho cheio, dá pra prosear*”. A partir daí, a quebradeira de coco começou a descrever a sua história de vida naquele lugar e sua relação com o babaçual.

A descrição ocorreu de maneira tranquila e espontânea, na qual ela relatava e eu a escutava. Só intervinha quando algumas palavras descritas me soavam estranhas. Na verdade, a estranheza era pobreza em meu vocabulário...

Começamos com a descrição da unidade de significação *saber e cultura*, presente na fala de *Caieira*:

Moro aqui há 25 anos, nem me lembro mais. Nascida e criada aqui. Foi no Sabonete que eu nasci (Povoado de algum município, que a própria Caieira, não soube dizer, da Região do Bico do Papagaio. Precisou ir buscar o documento e ver que era de Araguatins). Aprendi a quebrar coco com minha avó. A geração mais nova da família (a filha única) sabe quebrar coco, vai pro mato mais eu. A gente nunca sabe o dia de amanhã. Se precisar e eu pedir, ajuda sim. Tem que aprender né? Mas quer se formar em enfermeira. Eu não fui criada pra quebrar coco, mesmo com minha mãe e minha avó quebrando o coco. Quando a necessidade apertou, eu tive que aprender. Comecei a quebrar coco com seis anos. Basta ter força, pra quebrar que nós aprende. Só que eu não queria ser quebradeira de coco. Se eu tivesse estudado eu queria ser uma enfermeira. Mas, daquelas enfermeiras-chefe.

Mas nós era pobre e não tinha condição de estudar. Nem tinha escola por esse lados aqui. Teve outra coisa que aprendi com minha avó. Minha avó era parteira uma parteira muito boa. Bastava ela passar a mão na barriga, ela dizia: “Já ta quase na hora de nascer o bebê”. Eu aprendi com ela isso também. Posso dizer que eu sou parteira e quebradeira de coco, com muito orgulho. Hoje mesmo tá com quatro meses que eu ajudei a botar um bebê no mundo. Sempre tem isso aqui: Bebê pra botar no mundo (Caieira, descrição sobre saber e cultura, gravada em 24 de Outubro de 2015).

Nesse trecho da descrição, após o processo de redução e buscando associar com a perspectiva do envolvimento ambiental, destacamos a autossuficiência. Uma autossuficiência que se realiza por intermédio de um saber e uma cultura que só ocorrem a partir de um enraizamento com o lugar.

Os aspectos descritivos de como se iniciou e se alicerçou um saber que emerge do cotidiano, no qual uma cultura local seja a base, revela-se uma experiência fenomenológica. Uma experiência que ocorre a partir de tradições culturais, transmitidas por quatro gerações de uma mesma família. No caso do babaçu, a experiência em ser uma quebradeira de coco se constitui em uma cultura, que quase sempre se refere ao gênero feminino.

Na fala de *Caieira*, ser quebradeira de coco, não por vontade própria, e, sim, por uma tradição familiar, não a impede de idealizar outro tipo de profissão, no caso, a de enfermeira. Uma idealização que não se materializa pelas condições de pobreza, impostas à sua família.

Contudo a quebradeira de coco enfatiza a importância de um saber constituído com o seu ambiente, o babaçual, em cuja autossuficiência da família reside e com ele resiste. Há também, no trecho destacado, outro trabalho desenvolvido por *Caieira* na comunidade, o de ser parteira. Todavia este não envolve rendimentos financeiros, o que não a impede de possuir uma constituição de um saber em uma relação cultural, à medida que é transmitido por um saber familiar.

Ainda com *Caieira*, seguimos para outro trecho que representa mais uma unidade de significação:

Não pode desmatar, não pode derrubar as palmeiras. Se a pessoa desmatar ou derrubar as palmeiras como é que nós quebradeira de coco vamos viver? Porque aí acaba tudo. É dele que nós tira o coco. O coco representa muita coisa, pois dele nós tira o azeite, nós tira o óleo, nós faz o sabão, nós faz o carvão pra cozinhar. Representa muita coisa. Representa a renda da família da gente. Ah, tem também o uso da palha, pra cobrir a casa. Nos últimos tempos, o babaçu vai ficando mais longe, por causa do desmatamento [...] Aqui sempre foi proibido a caçada de bicho. Eu sou a favor da proibição de

caça. Eu acho certo. Até pra alimento próprio, porque os bichinhos quer sobreviver igual à gente. Sou a favor do peixe (pra comer), mas os bichinhos dos matos não. Aqui dá muito tatu, paca, peba (uma espécie de tatu de cor amarelada). Minha mãe sempre foi muito resguardada pra negócio de comida. Quando eu já tava mocinha, não comia tatu, não comia paca. A minha avó também. Nós mulheres não comíamos, pois muitas vezes quando estamos menstruadas, essas comidas pesadas podia dar ferida no corpo da gente. Os homens que podiam comer. Nós não. [...] Todo mundo aqui tem uma rocinha, no Babaçual. Nós planta o que der. Nós mexe com tudo. Arroz, feijão, fava, tudo a gente mexe. Hoje tamos precisando de uma casa de farinha. Por que botamos ela de molho (a farinha) e temos de levar no assentamento lá no Carrasco Bonito. Hoje nós pagamos 30 a 40 reais em uma carrada (a carga de farinha que é transportada em um carro de terceiros, até o assentamento) de farinha. Eu tenho 53 anos, eu quebro coco, eu junto coco. Minha criação foi sadia, mesmo com todo esse trabalho. Só que nos últimos anos, o coco tá fraco. Um quilo a um real é muito pouco. É triste passar o dia inteiro, pra conseguir 5 kilos, e conseguir só 5 reais. A vida aqui é dureza meu filho.... Mas eu amo isso aqui. Não penso em sair daqui não (Caieira, descrição sobre o babaçual, gravada em 24 de Outubro de 2015).

Com base no envolvimento ambiental do trecho relatado, no qual *Caieira* descreve a sua relação com o babaçual, enfatizamos a conservação ambiental. Uma conservação que no vivido, no real, se funde com a autossuficiência.

Ainda sobre a dimensão ambiental, há um comentário a respeito de uma defesa pela preservação da caça de animais típicos da região, como algumas espécies de tatu. Há uma defesa pela vida destes animais, pelo fato de os mesmos “quererem” viver igual a nós. Após uma pergunta minha sobre se existia outra justificativa, *Caieira* explica que se trata de uma questão cultural, ou seja, não comer as caças, citadas por ela, tem ligação com uma crença familiar na qual no ciclo menstrual as mulheres não deveriam comer tais tipos de alimentos, pois isso poderia implicar em infecções e ou alergias.

Ao dizer que não se deve desmatar o babaçual, uma vez que o coco babaçu e todos os produtos originados dele representam uma parcela significativa de suas rendas, *Caieira* nos propicia o entendimento de que o que “vier” do coco babaçu configura-se como um sustento para as quebradeiras. Ademais, é na área do babaçual que os extrativistas podem cultivar a roça, bem como plantar a mandioca, que se apresenta como outra fonte de renda importante para muitos extrativistas da RESEX – essa afirmação envolve também a nossa percepção nos trabalhos de campo, realizados na RESEX Extremo Norte.

A relação de enraizamento e pertencimento de *Caieira* com o babaçual revela-se de maneira ímpar, quando a quebradeira de coco expõe sobre as dificuldades cotidianas,

existentes na RESEX, como, por exemplo, ao falar do desgaste com o passar do tempo no concernente ao valor obtido pela venda do coco, mas o que não inviabiliza um amor ao lugar, ao ponto de a mesma afirmar que não pensa em sair de sua comunidade.

Continuamos com *Caieira*, com um trecho de sua descrição que explica o que identificamos como uma unidade de significação de *território*:

Eles (os fazendeiros) proíbe a gente de quebrar o coco lá dentro (das terras da reserva). Eles deixam a gente coletar e quebrar fora, porque dentro as cascas podem machucar o gado. Tem alguns fazendeiros que acham bom, quando a gente coleta o coco. Eles não importam. [...] Já faz um tempo que a gente luta, pra essas terra ser nossa. A gente já ta quase cansado. Se não servir pra mim, serve pra meus netos, pra minhas filhas. A esperança nunca morre. (Caieira, descrição sobre o território, gravada em 24 de Outubro de 2015).

Apoiado no envolvimento ambiental, o desejo por uma justiça social é representado na perspectiva da regularização fundiária da RESEX. A luta – palavra que bem expõe o fazer cotidiano em Extremo Norte – é histórica e, nas palavras de *Caieira*, há de conceder o tão desejado acesso livre ao babaçual.

O desejo em fazer com que a posse da terra seja dos extrativistas opõe-se a uma lógica privada da propriedade da terra. Um privado que na RESEX é representado pela propriedade dos fazendeiros que em sua maioria criam gado e que, para a realização de tal atividade econômica, derrubam o babaçual, Figura 10, para o cultivo do pasto, para impedir a presença das quebradeiras de coco em suas propriedades, bem como para evitar o excessivo sombreamento do próprio pasto.

Figura 10: Imagem do babaçual desmatado em uma área interna da RESEX.



Fotografia: Vieira, F.P, outubro de 2016.

Dessa maneira, a defesa pelo uso comunitário do território implica em uma justiça social, à medida que visa reparar – ao menos no âmbito territorial da RESEX – um processo histórico de injustiça no acesso a terra, denotada no histórico explanado sobre a Amazônia e sobre o Bico do Papagaio, e em uma conservação ambiental, pois os extrativistas, ao reivindicarem o uso do território para a coleta do babaçu, defendem, por consequência, a conservação do babaçual.

Por fim, o último trecho da descrição de *Caieira* remete à unidade de significação sobre a *comunidade*:

Aqui (na comunidade) nós quebra o coco, aqui nós junta (o coco), aqui nós vamos pro mato, inclusive pra se divertir nos matos. Aqui é bom. Às vezes juntamos umas quebradeiras que nem vemos o dia passar. Vamos proseando e o dia passa que nós nem vemos. [...] Depois, levamos o coco pra associação. Associação nos dá uma garantia de renda certa. Uma quantidade maior, pra vender, porque é organizado e nosso dinheiro é certo. (Caieira, descrição sobre a comunidade, gravada em 24 de Outubro de 2015).

O trecho anterior revela que, para *Caieira*, a autossuficiência se efetua em um vivido no qual as quebradeiras de coco, em seus momentos de coleta e extração da amêndoa do coco babaçu, também vivem instantes de descontração ao desfrutar da companhia de outras

quebradeiras. O senso de comunidade é destacado para alicerçar a autossuficiência, quando é relatado pela extrativista que a ARENT garante melhoria na renda das extrativistas, por um aspecto organizacional.

Com base nesse trecho da descrição de *Caieira*, podemos obter o sentido que a sobrevivência, o habitar, o trabalhar, o divertir-se, em Extremo Norte, têm para as quebradeiras de coco, a partir da importância da ARENT.

Sabão

Gestor da RESEX, *Sabão* atua na reserva Extrativista do Extremo Norte desde 2010 e é considerado um líder pelos extrativistas. O primeiro encontro que tive com *Sabão* ocorreu em fevereiro de 2015. A gana por justiça social, assentada na defesa pela regularização fundiária da RESEX, é o que o faz ser extremamente respeitado por todos em Extremo Norte. Em toda a minha vivência na RESEX, todos os extrativistas com os quais conversei e/ou ouvi em seus relatos elogiaram o trabalho e o empenho de *Sabão*.

O respeito pelos saberes dos comunitários e a luta pela conservação ambiental que se pautou em uma defesa da territorialização dos extrativistas foram aspectos presentes, em todos os momentos em que estive com *Sabão* na RESEX, fosse em seus discursos, fosse em suas ações. Ademais, *Sabão* esteve presente em todos os trabalhos de campo realizados, por mim, na RESEX Extremo Norte, desde o ano de 2015. Acompanhou-me nas conversas com as extrativistas, fosse nas comunidades, fosse no babaçual, ou na usina, além de estar presente em atividades pedagógicas que realizei na RESEX, referentes a uma saída de campo realizada com estudantes do curso de Pedagogia, da Universidade Federal do Tocantins, no Campus de Tocantinópolis, onde leciono.

Veio de *Sabão* o convite para que eu pudesse ser um dos conselheiros do Conselho Gestor da Reserva Extrativista do Extremo Norte. Apesar de instituído pela portaria nº 24, de 20 de maio de 2011, segundo informações do próprio *Sabão*, ainda não houve nenhuma reunião do referido conselho. Entretanto eu e o gestor da RESEX participamos de duas reuniões – ambas em 2015 –, realizadas no Ministério Público Federal em Araguaína-TO, com o intuito de debatermos estratégias para se iniciar o processo de regularização fundiária na RESEX Extremo Norte.

As visitas às diversas áreas da RESEX, como o babaçual, as comunidades, todas elas acompanhadas por *Sabão*, também permitiram, a partir da observação, perceber melhor o modo de vida dos extrativistas, seus costumes, as diversas paisagens que compõem a reserva, assim como os diversos conflitos existentes entre os fazendeiros e as quebradeiras de coco.

As duas descrições obtidas com *Sabão* ocorreram em locais distintos. A primeira, ocorrida em junho de 2015, teve o seu registro feito em uma área do babaçual, na qual diversas quebradeiras de coco fazem a coleta do babaçu. A segunda, em maio de 2016, foi realizada em uma usina de processamento da amêndoa do coco babaçu, na Comunidade de Vinte Mil, no município de Carrasco Bonito.

O trecho a seguir refere-se a uma descrição, que, das unidades de significação que selecionamos, remete ao *território*:

A demarcação da reserva foi feita em 2012, só que ela reacendeu uma velha discussão da perseguição e das ameaças dos fazendeiros, com relação ao trabalho das quebradeiras. Nesse trabalho de demarcação foram levantados que existem 68 proprietários. Hoje estimamos que exista um universo maior de propriedades. Os fazendeiros acuam as quebradeiras de várias maneiras: quebraram as placas de sinalização, começaram a ameaçar os extrativistas, as lideranças da associação, o gestor da Unidade de Conservação dizendo que haveria morte se a reserva passasse a existir. Um fazendeiro disse que esse problema da reserva seria resolvido por bem ou por mal. O por mal é na bala viú? Com tantos problemas nós não coletamos nem em 5% da reserva. Isso inclui a distância quando vão mata adentro [...] O ICMBio diz que a indenização de Unidade Conservação é só em unidades que forem impactadas por grandes projetos desenvolvimentistas. A nossa expectativa seria com a construção da hidrelétrica em Marabá (no Pará e que fica a cerca de 200 km do município de Carrasco Bonito) nós pudéssemos entrar nesse rol, porém os estudos feitos já apontam que não haveria impacto direto na área da RESEX. (Sabão, descrição sobre o território, gravada em 16 de Maio de 2016).

A justiça social, um dos pilares do envolvimento ambiental, emerge com força nesse trecho da descrição de *Sabão*. Por meio de uma disputa pelo território, a territorialidade das quebradeiras de coco se realiza. Territorialidade que envolve a perspectiva de uma efetiva territorialização, que só será possível quando houver a regularização fundiária, o que, por ora, depende de alguma compensação oriunda de projetos desenvolvimentistas. Vemos que o Estado, representado pelo ICMBio, só vislumbra uma possível regularização fundiária quando contraditoriamente houver projetos que causem grandes danos ao ambiente.

Projetos esses que são ligados à lógica da sociedade moderna colonial que historicamente impôs seu modelo de progresso, subjugando os mais variados saberes existentes nos mais diversos lugares. Uma subjugação contrastante à uma historicidade do espaço real que é múltiplo e que, portanto, não tem apenas uma forma de se materializar.

Com *Sabão*, vemos que há constantes ameaças existentes na RESEX. Os fazendeiros – que representam a individualidade, o acesso privado a terra, em contraposição ao uso das extrativistas, que se baseia em uma relação comunitária – dificultam o acesso das quebradeiras de coco, o acesso ao babaçual, por meio de atitudes que visam intimidar a presença dos extrativistas na área da unidade de conservação.

A *comunidade* é a unidade de significação que será apresentada no trecho a seguir:

Para a construção da usina, a associação já tinha o lote. A comunidade se juntou para oferecer a mão de obra para construir o espaço. A empresa que seria parceira para a comercialização do óleo tem sede em Belém. É a Naturais da Amazônia. Essa empresa não seria a compradora, mas seria o elo para levar o nosso produto para a Alemanha. Levamos quatro comunitários para a capacitação em Belém. Só que no momento de pagar o produto para as quebradeiras, para a Associação, isso não se efetivou. Fomos “enrolados” por um ano e meio, para receber. Aí conseguimos o contato da BERACA, empresa também com sede em Belém, que hoje é nossa parceira e que paga R\$6,00 pelo litro do óleo. Uma pena, pois esse valor poderia ser bem maior, caso houvesse a certificação de babaçu orgânico. Futuramente a ideia (do ICMBio) é formar uma cooperativa, aqui na reserva. A gente sair desse trabalho de “apadrinhamento” e permitir que a Associação seja mais atuante, e caminhe com as próprias pernas. A quebradeira ela tem o trabalho de fazer a coleta e extrair a amêndoa do coco. A associação complementa o trabalho, ao buscar em casa, trazer e fazer a extração do óleo. Nós pagamos pelo óleo extraído. Um exemplo: A quebradeira traz pra cá, 100 kg de coco, aqui na usina, ela não vai receber por 100 kg de coco. Ela vai receber pelo correspondente, o que se refere a 60% (do peso da amêndoa). Nesse caso, nós mantemos a associação, para o pagamento de contas de energia, água, muitas vezes de deslocamentos dos extrativistas, para eventos e reuniões de interesses da comunidade, manutenção dos equipamentos, com 10% do valor de óleo extraído e a quebradeira recebe o correspondente a 50%, ou seja, no exemplo que disse ela recebe por 50 kg de óleo. Sinto que elas estão satisfeitas com o trabalho da associação e da usina, e o grupo vai aumentando. O pessoal do Carrasco mesmo (comunidade do centro do município de Carrasco Bonito) sempre tem mais um dizendo: “Quero trabalhar com vocês da Associação”. Eu deixo de ser o gestor do ICMBio, para ser o homem do coco”. (Sabão, descrição sobre a comunidade, gravada em 22 de Junho de 2015).

A força da comunidade, movida pelo desejo de uma justiça social, a qual consideramos um dos pilares do envolvimento ambiental, é muito bem descrita nesse trecho. Há a participação dos extrativistas na construção da usina que fica localizada na Comunidade de Vinte Mil e, posteriormente, a participação na capacitação de algumas quebradeiras, para aprenderem a manejar o maquinário presente na usina, bem como na forma de se relacionar com a empresa que seria a parceira na revenda do óleo.

A descrição da “desilusão” com a primeira empresa, que se tornaria a parceira na revenda do óleo, não desmotivou a associação que buscou parceria com outra empresa. Entretanto o fato de não haver a regularização fundiária e a consequente certificação de que o coco babaçu é orgânico inviabilizam, de acordo com diversos extrativistas, a comercialização direta da associação para o mercado exterior, sem a necessidade de um intermediário. A estimativa de *Sabão* é de que o litro do óleo pudesse ser comercializado por um valor cerca de três vezes maior, caso houvesse a certificação.

A ARENT é percebida pelos extrativistas como um “porto seguro”, à medida que organiza todas as etapas da transformação da amêndoa em óleo. Dessa maneira, há uma participação cada vez mais crescente das quebradeiras de coco no processo de produção do óleo. Conforme já mencionado, este subproduto do babaçu, atualmente, representa o principal ganho financeiro para a comunidade.

Na descrição, a força da comunidade se alicerça por meio da associação. Temos o relato de que há o custeio das quebradeiras de coco em eventos que permitam um diálogo com outras culturas e outros saberes, com o intuito de manter viva a luta por um território. Nunca é demais lembrar que se trata de um território possuidor de uma área conservada, a partir do uso sustentável das quebradeiras. Há também a perspectiva de *Sabão*, na qual a associação possa vir a propiciar maior autonomia das quebradeiras, com a formação de uma cooperativa.

Uma autonomia que já existe e se realiza como um exercício coletivo, cuja dimensão social se baseia em uma luta por justiça. Uma justiça que no cotidiano dos extrativistas ocorre a partir do momento em que há um movimento endógeno de criar a sua própria forma de gerir o território e de se relacionar com a natureza, o que faz disso um exercício de desconstrução ao não aceitar o que o outro impõe como o que venha a ser o progresso.

A criação da cooperativa é colocada por *Sabão* como uma materialização de um projeto autônomo. Um anseio do próprio gestor da unidade – do “*homem do coco*” para as quebradeiras na RESEX Extremo Norte –, no sentido de perceber maior participação e

envolvimento das quebradeiras na gestão não apenas do território, mas do que é originado do babaçu e que garante a autossuficiência das quebradeiras.

A unidade de significação, *babaçual*, é mais uma identificada em outro trecho da descrição de *Sabão*:

Aqui a quebradeira de coco não tem a rigidez de ir todo dia ao babaçual coletar. Ela pode ir o dia que ela quiser, ou puder. Geralmente é dois ou três dias da semana, sem limites de horas. E não exigimos dela, que mude isso. Cada quebradeira trabalha dentro de suas possibilidades, de coleta. Não há mínimo, não há forçação de barra. O babaçual é vida para essas mulheres. (Sabão, descrição sobre o babaçual, gravada em 16 de Maio de 2016).

Para *Sabão*, o babaçual significa a vida para as quebradeiras de coco, uma vida que se realiza a partir de uma relação íntima e de afetividade, constituída com a natureza. Relação que se revela em uma lógica de produtividade, que, para as quebradeiras de coco, não remete a um tempo cronológico específico de seis, oito ou 12 h diárias, em escalas de trabalho pré-determinadas. É o envolvimento ambiental, a partir da necessidade de autossuficiência, que determina o tempo de trabalho.

É possível perceber que *Sabão*, mesmo estando em uma relação de liderança e de organização do trabalho e da produção das quebradeiras de coco – à medida que atualmente é ele quem busca a amêndoa na casa dos extrativistas, e depois leva até a usina para processamento –, busca não interferir na relação tempo e trabalho que aquelas constituíram com o ambiente. Na Figura 11 vemos um quantitativo de amêndoa, disposto na usina de Vinte Mil.

Figura 11: Amêndoa do coco babaçu, disposta na usina de Vinte Mil.



Fotografia: Vieira, F.P, fevereiro de 2015.

Por fim, com o intuito de construirmos a trajetória de compreensão do caminho sustentável, por intermédio da descrição das estruturas das essências do vivido, apresentamos, no descrito por *Sabão*, a unidade de significação sobre *saber e cultura*:

O diferencial de Extremo Norte é o comando das mulheres tanto na casa, como na condução da atividade produtiva. É da quebra de coco que elas construíram um conhecimento organizacional também. No levantamento que fizemos em parceria com a Universidade Federal de Viçosa, são 228 famílias beneficiadas da unidade. Desta, cerca de 200 são mulheres que comandam a família. O homem auxilia em outras atividades como na roça, na produção de farinha, mas no extrativismo as mulheres dominam. É um trabalho delas. (Sabão, descrição sobre saber e cultura, gravada em 22 de Junho de 2015).

Ao destacar o trabalho das mulheres como central nas atividades voltadas ao coco babaçu, *Sabão* apresenta algumas considerações que, fundamentadas no envolvimento ambiental, nos possibilitam compreender que a resistência das quebradeiras de coco significa

uma antítese a uma centralidade impositiva e dominadora, fortemente presente no mundo moderno-colonial.

Ao resistirem tendo como pilar os seus saberes e toda uma cultura, um modo de vida constituído no lugar, as quebradeiras de coco, que historicamente tiveram os seus saberes subjogados, reagem de maneira autônoma em busca de uma autossuficiência por intermédio de uma capacidade de liderança na luta pelo território, mas também da unidade familiar. Família, que muitas vezes, nas idas à RESEX em Extremo Norte, mostrou-se composta apenas pelas mulheres, suas filhas e filhos. De uma simples impressão havia uma posterior constatação, quando eu conversava com diversos extrativistas, o que ratificava esse perfil familiar.

A mulher extrativista, quebradeira de coco, representa ao mesmo tempo uma resistência pelo fato de ser chefe na unidade familiar bem como aquela que busca, por meio de seu conhecimento com o ambiente, de sua relação com a natureza, construir um projeto autônomo que vise a uma justiça social diante das desigualdades construídas pela sociedade moderna colonial.

Palmeira

Natural do Estado do Maranhão e que migrou quando ainda criança para o que atualmente é a área da RESEX, *Palmeira* é uma das principais líderes das quebradeiras de coco em Extremo Norte. Uma liderança que, nesta reserva extrativista, ganha força pelo fato de aquela ser uma das responsáveis, juntamente com sua filha, pela produção do óleo na usina da ARENT, na cidade de Carrasco Bonito.

Carrasco Bonito é a única das cinco comunidades da Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins, localizada na cidade (sede municipal) de algum dos três municípios que compõem a área desta reserva. Isso faz Carrasco Bonito ter um ar mais citadino e menos rural dos que as demais comunidades. Quase todas as casas são de telhado de cerâmica e ou de amianto. Há casas com muros de tijolos, destoando das outras comunidades em que há mais casas com telhado e cercas de palha da palmeira do babaçual.

Palmeira possui uma timidez que não é muito comum entre as quebradeiras de coco com as quais convivi nestes poucos mais de dois anos em que estou na RESEX. A primeira conversa que tivemos foi em uma atividade de campo com uma turma para a qual leciono. Adentrei em sua casa para comprar farinha de puba.

Aos poucos, passamos a conversar mais sobre as condições e o modo de vida das quebradeiras e o que as move em um território que possui um significado de resistência, luta e autossuficiência. Território que se converte em um lugar, para *Palmeira*, pela riqueza e intensidade das vivências, destacadas em suas descrições.

Depois desse momento, sempre que vou à Extremo Norte, encontro-me com *Palmeira*, para acompanhar a produção na usina. Em uma das vezes em que estive por lá, ajudei as quebradeiras de coco que na usina se encontravam a quebrar a amêndoa do coco. Para as extrativistas, isso facilita o processo de transformação da amêndoa em óleo, uma vez que a máquina que realiza esse trabalho – Figura 12 – trava caso as amêndoas não sejam fragmentadas. Para mim, significou uma experiência ímpar poder colaborar, mesmo que de maneira incipiente, na produção daquele sábado – dia no qual três ou quatro extrativistas fazem a produção do óleo acontecer.

Figura 12: Máquina que processa a amêndoa.



Fotografia: Souza, L.B, outubro de 2016.

Em uma dessas várias idas à usina, obtive o prazer de registrar a sua descrição e observar um lado menos tímido, mais descontraído e principalmente muito concentrado e focado no papel do extrativismo em Extremo Norte.

A primeira unidade de significação, que apresentamos no descrito por *Palmeira*, é sobre o *território*:

Eu sou daqui do Carrasco (Carrasco Bonito-TO), nascida no Maranhão. Vim pra cá, quando ainda era criança, pois meus pais vieram pra cá, porque aqui era mais fácil, as terras não tinham dono. Era terra de voluntário. Aqui não tinha dono, era bom para trabalhar. Agora não, pois os fazendeiros tomaram de conta, né? Se vai botar uma roça, tem de ter autorização deles [...] Hoje o coco não é o principal sustento da família, porque os fazendeiros não deixam. O principal sustento é a roça, só por que os fazendeiros não deixam (ser o coco babaçu). Por isso que o principal sustento de minha família é a roça. Acho que quebramos o coco porque a gente tem o costume e não quer largar, né? Hoje a roça, dá mais dinheiro do que o babaçu. Tem fazendeiros que coletam o coco e colocam em uma máquina que mói o coco inteiro e eles dão ração pro gado [...] Quando não era a reserva, era muito mais fácil pra quebrar coco, porque depois que virou reserva, os fazendeiros cercaram tudo, derrubaram tudo e plantaram capim pro gado. Os fazendeiros que não fazem parte da reserva são quem menos derrubam o babaçual. É nas terras dele, que nós planta a roça. Nas fazendas de fora da reserva ainda acha mata fechada, cá pra dentro da reserva não tem mato mais, é tudo capim. Lembro que quando não era reserva, era mais fácil comprar coco. Depois que eles descobriram que tinham a reserva, eles compraram a terra toda, com medo de perder e começaram a criar capim, pro gado. Tá ruim pra viver aqui, por conta de negócio de terra, por que tudo é de dono, nada é do povo. Aqui tinha muita terra voluntária, que não era de dono. Nós chegava e botava a roça e coletava o coco, onde queria (Palmeira, descrição sobre o território, gravada em 19 de Maio de 2016).

O envolvimento ambiental é fortemente representado em seus três pilares, no trecho descrito. Inicialmente a luta pela autossuficiência é apontada, pela extrativista, como a principal justificativa de ocupação das terras do que hoje é a reserva, quando da migração de seus pais do Maranhão para o norte de Goiás – hoje, norte do Tocantins. Trechos distintos da descrição apontam que havia um período no qual conviver na reserva propiciava melhor renda familiar, originada da coleta do coco babaçu.

Esse período, para *Palmeira*, é principalmente anterior à criação da reserva. Isso corrobora o destacado anteriormente acerca do interesse capitalista sobre as terras da RESEX, que passa a ter forte relação de controle do acesso e uso privado, por parte dos fazendeiros, o que historicamente contrasta com uma característica coletiva e pautada por uma justiça social, por meio do livre acesso às terras para a coleta do coco babaçu.

Dessa maneira, o coco babaçu passa a perder importância na renda dos extrativistas, que passam a necessitar aprimorar a agricultura. Como o vivido possui uma riqueza de

possibilidades que é maior do que o real que é descrito, compreendemos que, se, por um lado, há maior dificuldade no acesso e, conseqüentemente, na coleta do coco babaçu, por outro, as produções nas roças propiciaram aos extrativistas consolidarem o agroextrativismo no âmbito da RESEX. É possível ver várias roças e casas de farinhas, espalhadas pelas comunidades em Extremo Norte.

Há uma efetiva conservação ambiental, à medida que é do babaçual, e das terras vinculadas a ele, que os extrativistas retiram sua autossuficiência. Entretanto o conflito pelo uso do território ainda inviabiliza uma efetiva territorialização das quebradeiras de coco. Para *Palmeira*, quando as terras não tinham dono, ou seja, quando eram devolutas, havia mais facilidade para o trabalho na coleta do coco babaçu.

Há também o que inicialmente pode parecer uma contradição, quando a quebradeira de coco destaca que, anteriormente à criação da reserva extrativista, os fazendeiros pouco conflitavam com a comunidade pela convivência no mesmo território. Mais uma vez há uma compreensão de que a lógica privada, que busca especular e agregar valor a terra, é um dos fatores que justificam o impedimento, por parte dos fazendeiros, à coleta do babaçu pelas quebradeiras de coco.

A unidade de significação *comunidade* é apresentada no trecho a seguir:

Hoje eu quebro coco só pra associação. Antes a gente vendia nos comércios, para os compradores de coco. Depois da associação, fiquei só com ela. Por que aí eu processo o coco na usina pra depois vender o óleo [...] Teve extrativista que comprou uma terra dentro da reserva. Eu passei lá e vi o trator arando. Perguntei e me disseram que era dele (do extrativista). Perguntei e ele confirmou. Ele era quem mais defendia isso aqui e depois faz isso? Isso desanima demais. A gente vê as pessoas que nem ele, que defendia a terra pro povo, pra comunidade e vai e compra? Eu falei pra ele, que ele era o que mais defendia isso aqui e vai e faz uma coisa dessas? É triste, viu meu filho... Quem sabe se o governo não vai entregar essa terra pra gente. Nós espera, né? Eu tenho fé que isso um dia vai acontecer, mas a fé eu tenho, tenho fé que nossa luta, a luta do nosso povo, vai dar em alguma coisa. (Palmeira, descrição sobre a comunidade, gravada em 19 de Maio de 2016).

O trecho da descrição de *Palmeira*, no qual identificamos a *comunidade* como uma unidade, revela aspectos que propiciam um entendimento sobre a importância da associação existente na RESEX, no que tange à autossuficiência das quebradeiras de coco. Na descrição, o termo associação possui um recorte material, referente ao início da operação da usina de produção de óleo – a primeira que iniciou o processo fica na comunidade de Vinte Mil.

Atualmente, a produção toda é feita na usina de Carrasco Bonito – que se iniciou em 2013. Uma autossuficiência potencializada pelo funcionamento e gestão da usina, que em Carrasco Bonito é uma responsabilidade de *Palmeira*.

Outro aspecto que representa bem a importância da comunidade e que corrobora um dos pilares do envolvimento ambiental, a conservação do babaçual, é explicitada na fala de *Palmeira* quando é enfatizada a compra de terreno por parte de um dos extrativistas. Fica nítida, em seu relato, a desaprovação para com a atitude do companheiro de luta quando este se torna proprietário de uma área no interior da RESEX, o que vem a causar o corte do babaçual.

As implicações vão além das questões legais de compra⁸ em uma área na reserva e de destruição do babaçual, envolvem um conflito de interesses que opõe uma racionalidade comunitária das quebradeiras de coco pelo uso da terra, que lutam por justiça social, e que, por sua vez reverbera em uma conservação ambiental, a outra representada pelo uso privado da terra. Tal altitude do comunitário destoa da coletividade e autonomia, propostas pelos próprios extrativistas, quando da criação das reservas extrativistas.

Ainda com esse trecho de *Palmeira*, vemos que a própria fé, que envolve aspectos e condições extremamente individuais e subjetivas, é “depositada” em prol de uma coletividade, dos anseios comunitários à medida que essa quebradeira de coco tem fé de que a terra será do “povo”.

Ainda com trechos da descrição de *Palmeira*, destacamos uma terceira unidade de significação, que é o *saber e cultura*:

Derrubar as palmeiras é retirar o sustento de muita gente que precisa. É acabar com o sustento do povo. Derrubar faz a gente perder muito, por que ela morre, e não nasce mais. A gente observa isso, né? Em minha família todos trabalham e dependem do coco. Menos minha mãe que tem 92 anos, e tá bem velhinha e que me ensinou a trabalhar com isso. Ensino aos filhos todo. Minha filha mais nova é a única que não sabe quebrar coco. Ela tem 27 anos. As outras duas quebram o coco comigo. (Palmeira, descrição sobre saber e cultura, gravada em 19 de Maio de 2016).

⁸ Conforme já mencionado em outro momento no texto, há questionamentos referentes à legalidade das propriedades de terra na RESEX, por conta do processo de grilagem. No entanto, caso haja documento probatório e enquanto não houver a desapropriação pelo governo federal, as terras no interior da RESEX podem ser negociadas.

O saber que *Palmeira* constitui com o ambiente, ao longo de sua vivência na RESEX, propicia o entendimento de que é da palmeira que as quebradeiras de coco retiram o seu sustento e que a retirada do palmeiral significa um risco a essa autossuficiência. Por mais óbvio que isso possa parecer, aqui enfatizo o significado de coletividade, exposto em sua descrição, quando a quebradeira de coco aponta que se trata do sustento de um povo. Um povo que, em um percurso autônomo, que por sua vez é potencializado a partir da intimidade e do pertencimento ao se relacionar com natureza e com seus pares, escreve sua própria história, alicerçada em um entendimento do significado que a natureza tem para esse povo.

Vemos o envolvimento ambiental fortemente representado em uma relação de saber e cultura, em uma luta por justiça social e pela territorialização que ressoa em uma conservação ambiental que é preconizada para que haja a autossuficiência de uma comunidade.

Ainda com esse trecho descrito por *Palmeira*, destacamos mais uma vez que o saber para quebrar o coco se fundamenta em um elo cultural. Cultura que se constitui em uma relação de gênero, na qual as mulheres dominam e mantêm viva uma rica história de saberes em um vínculo com a natureza e que, no caso do relatado por *Palmeira*, segue por três gerações familiares.

Por fim, em um último trecho da descrição de *Palmeira*, focaremos na unidade de significação *babaçual*:

A vegetação mudou muito nesses anos (refere-se aos últimos 20 anos). Derrubaram (os fazendeiros) as palmeiras quase todas... (pausa, olhar distante) eles matam tudo com o veneno, as pindobas (as palmeiras menores) vão nascendo e eles vão matando. Aí as mais velhas eles vão derrubando, vão destruindo. Tem muito pouco babaçu agora [...] O babaçu, ele é muito importante, pois ele traz pra gente muita coisa, né? A casca serve pro carvão, a amêndoa serve pra tirar óleo, né? A torta já serve pra ração pro gado, a palha pra fazer casa, tudo. Começa do estrume (material orgânico decomposto e que serve como fertilizante, para o solo). Quando derruba uma palmeira, até pra isso ela serve. A palha é o que povo mais precisa, depois do coco, serve pra casa. Ela serve pra fazer o telhado e também a cerca. Quem não pode murar, faz a cerca de palha. (Palmeira, descrição sobre babaçual, gravada em 19 de Maio de 2016).

Na descrição de *Palmeira* referente ao babaçual, há uma breve referência sobre as condições do babaçual em Extremo Norte, ao longo do tempo. Orientados pelo envolvimento ambiental, compreendemos que a destruição do babaçual destoa não apenas da conservação ambiental, como da luta por justiça social, posto que o não acesso ao coco babaçu, provocado

pelos fazendeiros, implica em uma histórica desigualdade social no acesso a terra. Um acesso que, historicamente, ganha contornos elitistas e de controle por meio da força, coadunando com as características do mundo moderno-colonial.

Há de destacarmos também que a autossuficiência das quebradeiras de coco e de seus familiares encontra-se em risco, pelo fato de elas serem privadas de um uso coletivo a terra e, conseqüentemente, ao alimento, à renda. Um trecho do relatado expõe muito bem isso, ao elencar que o uso sustentável do babaçu permite utilizá-lo como adubo, passando pelo telhado ou cerca para casa, que, segundo *Palmeira*, é o segundo item mais utilizado do babaçual, perdendo apenas em importância para o próprio coco babaçu.

Azeite

Talvez por ser a mais isolada e distante das demais comunidades, tanto quanto das usinas de processamento de óleo, bem como da sede do município ao qual pertence, Cacheado é, de acordo com o gestor da RESEX, a comunidade que mais pratica o extrativismo para a autossuficiência. Em todas as idas a esta comunidade, sempre tive a oportunidade de ver um homem sentado em uma cadeira de PVC, mais conhecida como “cadeira de macarrão”, na porta de sua residência. Esse homem é quem nominarei de *Azeite*.

Nascido em São Raimundo das Mangabeiras, *Azeite* é mais um extrativista oriundo do vizinho Estado do Maranhão. Migrou há mais ou menos 30 anos, inicialmente para o município de Tocantinópolis-TO e posteriormente para o município de Sampaio, onde se encontra até hoje. Sempre solícito, gosta de me apresentar algumas quebradeiras de coco e contar histórias da região.

Logo identifiquei em *Azeite* uma liderança na comunidade, o que foi corroborado por diversas pessoas com as quais conversei em Cacheado, bem como pelo gestor da RESEX. Da primeira vez em que estive em Cacheado, em fevereiro de 2015, *Azeite* perguntou se eu era mais um “Doutor” que ia lá conversar com eles para aprender. Antes de responder a ele, perguntei:

– *O que é um “Doutor”, para o senhor?*

A resposta dele, ao meu entendimento sobre os saberes que os extrativistas constituem em seu lugar, não poderia ser melhor:

– Pra mim, “Doutor” é àquele que conhece muito bem sobre alguma coisa, tipo um médico que conhece bem sobre as doenças. Então se você já é doutor e quer conhecer sobre nós, tem algo de errado com você.

Após altas risadas com uma turma de estudantes que me acompanhava, expliquei a ele que não era nem doutor, na acepção acadêmica da palavra, muito menos no conhecimento sobre o vivido em uma reserva extrativista. Nas demais vezes em que estive em Cacheado sempre proseei com *Azeite*. Em uma dessas prosas, *Azeite* descreveu um pouco de sua história de vida no Bico do Papagaio e de sua relação com o coco babaçu:

Nasci em São Raimundo das Mangabeiras e depois vim pro Tocantins, primeiro em Tocantinópolis e depois vim aqui pro Sampaio. Vim pra cá (pro Sampaio), por que aqui ainda tinha muita mata, e em Tocantinópolis não tinha lugar mais pra trabalhar. Já tem uns 30 anos que tô aqui. Pro lado de cá ainda tinha muita mata, muita terra pra nós trabalhar, muito varjão (várzea grande, que na região da atual reserva, continha um extenso babaçual), os varjão não tinham dono não, era tudo mata, não tinha fazendeiro não. Era terra comum, era do povo. Eu trabalho aqui na reserva. Nunca quebrei coco, nem pra chupar. A comunidade vai se virando fazendo um pedacinho de roça. Os lugares que os fazendeiros não querem usar pro gado, um lugar mais fechado com mais palmeira eles deixam pra nós plantar a roça. Lá nós planta milho, arroz, eles não deixam nós plantar a fava, por que ela demora muito pra colher. Aqui eu trabalho nisso, ou fazendo caieira. Na verdade isso (a roça) serve pra eles depois porque nós prepara o terreno pro capim e pro gado depois, já que eles não deixam nós plantar de novo no mesmo lugar, manda nós ir plantar em outro lugar. Isso quando eles deixam. (Azeite, descrição sobre território, gravada em 21 de Maio de 2016)

A motivação inicial de *Azeite* para a migração é a mesma de tantos outros extrativistas presentes na região do Bico do Papagaio: a procura por um trabalho que garanta melhores condições de vida. Alicerçada no envolvimento ambiental, a descrição de *Azeite* na unidade de significação território revela que a busca pela autossuficiência possui íntima ligação com os outros dois pilares desse envolvimento com o ambiente.

Primeiramente, compreendemos, no relato de *Azeite*, uma leitura de mundo do extrativista concernente à conservação ambiental, quando aponta que, há cerca de 30 anos, nas atuais terras da reserva, era possível observar um extenso e contínuo babaçual. Há também, na descrição, trechos que revelam a luta por uma justiça social em um embate histórico e cotidiano, existente entre os extrativistas e os fazendeiros, pelo direito a terra e por uma territorialização.

A autossuficiência, a partir do trecho anterior de *Azeite*, se materializa em especial no plantio de alimentos em locais, na área da RESEX, os quais os fazendeiros não utilizam para a criação de gado, ou em locais dos quais posteriormente os fazendeiros fazem uso do preparo da terra roçada, pelos extrativistas, para essa criação. Logo, é possível plantar uma roça desde que não haja alimentos que demorem – na concepção temporal dos fazendeiros – para serem colhidos, tais com a fava, ou em locais que não sejam de interesse dos “proprietários” da terra. Logo, mais uma vez, destacamos como a lógica privada de acesso a terra se opõe ao uso comunitário, tal qual descrito por *Azeite*.

A unidade de significação sobre *saber e cultura* apresentará mais alguns pilares do envolvimento ambiental:

A derrubada da mata é ruim. Deixa ela muito aberta. Aí nós precisa ir pra muito longe. Nós precisa da floresta. Quando desmata chove menos. Lugar que só tem campo, sem a vegetação chove menos, a água escoar e vai embora... Eu sei dessas coisas, por que eu tenho 73 anos, a vida e Deus me ensinaram muita coisa. Eu presto atenção nas coisas, pra fazer as coisas bem feita. Mas, eu lhe digo uma coisa: O coco não acaba não. Mesmo desmatando tudo, ele não acaba. As palmeiras nasce fácil. O homem pode querer destruir tudo, tocar fogo em tudo, mas ela vai nascer [...] Digamos que a quebradeira de coco é que nem um açougueiro: o açougueiro não quer comprar gado magro, ele só quer comprar gado gordo e a quebradeira de coco ela não quer quebrar coco ruim. Ela já sabe os pés de coco bons [...] Hoje eu e minha velha (esposa e quebradeira de coco), estamos aposentado, de nosso trabalho aqui. Isso que é minha renda principal. Mas, aqui e acolá, vou fazendo o que dá. Faço caieira, por que comprar o gás tá muito caro. Tem gente que faz pra vender. (Pergunto como se faz caieira). Faz um buraco no chão e usa o coco velho. Daí acende o fogo e enche de coco, depois quando o coco tá queimado, joga uma água por cima pra não pegar muita “quentura”, depois cobre eles com uma palha cobre de terra e depois é só tirar. Vira um carvão que chega fica o “ouro”. Pra fugir dos fazendeiros, depois que faço a caieira, eu tapo o buraco. (Azeite, descrição sobre saber e cultura, gravada em 21 de Maio de 2016)

Na transcrição identificada como a unidade de significação *saber e cultura*, *Azeite* apresenta um conhecimento adquirido no lugar, quando descreve que, com a retirada da vegetação do babaçual, há diminuição da chuva, bem como maior escoamento da água originada da precipitação pluviométrica. Logo, apoiados no envolvimento ambiental, compreendemos a existência de uma preocupação com a conservação ambiental, que ressoa em uma luta pela autossuficiência, uma vez que, com o corte do babaçual, diminui o coco e, conseqüentemente, a renda originada deste.

Ainda sobre a autossuficiência, *Azeite* destaca que atualmente a principal renda de sua família é a aposentadoria (ele como trabalhador rural e sua esposa como quebradeira de coco), originada de uma vida de trabalho na região, que hoje é a reserva extrativista. É um saber constituído ao longo do tempo em uma relação íntima com um espaço que se torna um lugar, que garante a autossuficiência. Autossuficiência reforçada, nesse trecho descrito por *Azeite*, pela produção de carvão, por intermédio das caieiras cujo processo é descrito pelo extrativista com uma preocupação didática típica de quem é um grande conhecedor sobre o assunto, bem como de quem se preocupa em manter vivo aquele saber.

A resiliência do babaçual, descrita por *Azeite*, é mais um exemplo do saber alicerçado no lugar. A observação de que, mesmo com a retirada e queimada da vegetação, decorrente da ação humana, o coco babaçu não se extinguirá por um processo natural, demonstra um saber sobre a resiliência do palmeiral, possível de ser constituído partir de um enraizamento no lugar.

A *comunidade* é mais uma unidade de significação identificada, na transcrição realizada da descrição de *Azeite*:

Aqui a vida é dura. Brigo com as pessoas aqui da comunidade pra que nós possa fazer a coisa certa e não errar. Sempre pensando no nosso povo, no melhor pra gente. Apesar de todas as dificuldades, nós se une pra manter a nossa dignidade de ser gente. [...] O coco é bom, ele dá tudo, dá muita produção. Mas hoje, a renda do coco é pequena pra gente. A mulher quebra o coco, ou o homem mesmo. Passa o dia inteiro quebrando coco, no meio do mato e não dá pra comprar nadinha.... Triste... Ainda bem que temos o bolsa família. Aqui ninguém sabe por que as coisas boas da cultura, como o coco, ninguém dá valor. Aliás, nós dá valor. Nosso povo dá valor (Azeite, descrição sobre comunidade, gravada em 21 de Maio de 2016).

Azeite descreve um pouco sobre a importância do senso comunitário, existente na RESEX Extremo Norte. O que é dito como briga revela que há sempre uma busca do que seja melhor para os extrativistas compartilharem entre si. Um melhor referente ao que pode haver de melhor na vida humana, conforme as palavras do próprio extrativista, “*a dignidade de ser gente*”.

Fundamentada na concepção de que o envolvimento ambiental é constituído a partir dos pilares já apontados e na relação do ser humano com a natureza e com seus pares, no qual o vivido seja fundante, essa partilha não se refere apenas ao coco babaçu, ou ao território, mas

também a um modo de vida específico que só se realiza por meio de um povo que possui íntima relação com o lugar.

Logo, é possível observarmos a preocupação e tristeza de *Azeite* pelo fato de atualmente a renda originada pelo coco babaçu, e que garante a autossuficiência de toda uma comunidade, esteja em declínio, muito por conta de uma desvalorização da cultura local. Uma desvalorização que é daqueles que não fazem parte da comunidade extrativista, pois, para *Azeite*, seu próprio povo dá valor. Compreendemos essa valoração como um exercício cotidiano de luta por justiça social e resistência para a manutenção da autossuficiência e da conservação ambiental e em busca de uma autonomia que mantenha a riqueza de um lugar singular que é o que é pela solidariedade e coletividade de um povo.

Por fim, apresentamos um trecho da descrição de *Azeite*, concernente à unidade de significação *babaçual*:

Os fazendeiros tão tomando o babaçu. Aí as quebradeiras só acham um pouquinho de coco aqui, outro acolá. E a gente não pode fazer nada. As fazendas são tudo grande e pra nós usar, pra catar o coco é difícil. Os fazendeiros destroem, derrubam o babaçual pra plantar capim pro grado. E isso faz com que nosso trabalho seja difícil, porque às vezes ficamos com o coco ruim, e as quebradeiras de coco disputam mais coco, entre elas mesmo. Infelizmente a gente não pode dizer nada, porque não tem conversa com eles e aí a agente quieta. No tempo que a gente trabalhava aqui, quando tinha as matas, bonita de se ver, juntava um montão de gente, homem e mulher fazia uma roça que dava muita coisa. Hoje, o fogo acaba com muita mata. Os fazendeiros tocam fogo em tudo, e ele se espalha rápido. As palmeiras queimam muito rápido. (Azeite, descrição sobre babaçual, gravada em 21 de Maio de 2016).

Azeite aponta que o corte do babaçual por parte dos fazendeiros, para o plantio do capim, dificulta o trabalho das quebradeiras de coco, por maior dificuldade no acesso ao coco babaçu. Em nossas visitas à RESEX, identificamos que a dificuldade relatada por *Azeite* extrapola a qualidade do coco, conforme descrito pelo extrativista. Envolve também dificuldades no transporte do coco, pois em algumas situações as quebradeiras de coco necessitam caminhar alguns quilômetros carregando o coco para algum local em que a quebra do babaçu possa vir a ser realizada, a fim de não deixar as cascas no pasto e, com isso, o gado correr o risco de se ferir, como é alegado por alguns fazendeiros.

A autossuficiência dos extrativistas na RESEX Extremo Norte depende de uma efetiva conservação ambiental. Pautados pelo envolvimento ambiental, compreendemos a

conservação apontada por *Azeite* como um forte fundamento para uma relação mais harmônica entre os extrativistas e seus pares, para além da natureza, ao relatar que o corte no babaçual e a consequente dificuldade em ter acesso ao coco motivam disputas entre as quebradeiras no acesso ao babaçu.

Uma conservação ambiental, cuja realidade há algumas décadas garantia a autossuficiência dos extrativistas, não apenas por intermédio dos subprodutos do babaçu, mas também por meio do plantio da roça. Atualmente, *Azeite* destaca que, para além da derrubada do babaçual, já mencionada, as queimadas – que por muitas vezes podem ocorrer por diversos outros motivos, que não destacados pelo extrativista, como vandalismo – constituem outro fator causador de destruição do babaçual, o que conseqüentemente põe em risco a autossuficiência dos extrativistas.

Farinha

Natural do Estado de Alagoas, *Farinha* encontra-se na RESEX, em Extremo Norte, desde 2008. Descendente de indígena e com enorme capacidade de liderança frente às quebradeiras de coco, *Farinha* presidiu a ARENT e foi representante da região do Bico do Papagaio no CNS, entre os anos de 2012 a 2016.

Farinha reside na Comunidade de Vinte Mil, localizada na zona rural do Município de Carrasco Bonito. Além dos cargos já mencionados, atualmente, trabalha também na rádio comunitária. Nesta, dentre outros temas, busca visibilizar as questões dos extrativistas em um exercício cotidiano que busca visibilizar, para as populações do município do Bico do Papagaio, a importância da RESEX e da manutenção do modo de vida das quebradeiras de coco, tendo em vista a garantia de melhor qualidade de vida para essas populações.

A primeira vez em que a encontrei foi em setembro de 2014, quando da minha primeira ida à RESEX. A quebradeira de coco foi extremamente atenciosa, ao apresentar-me todas as cinco comunidades existentes na reserva extrativista, e muito didática ao explicar-me o contexto histórico, o modo de vida e, em especial, os problemas concernentes à regularização fundiária em Extremo Norte.

Os trechos das descrições feitas por essa quebradeira de coco foram realizados em dois locais distintos. Uma, ocorrida em fevereiro de 2015, teve o seu registro feito na usina que à época era a responsável pela produção do óleo, localizada na Comunidade de Vinte Mil, e

cuja gerência era feita por *Farinha*. A outra ocorreu em maio deste ano, em uma área do babaçual, no município de Carrasco Bonito.

No primeiro local, para além da descrição do vivido pela quebradeira de coco na RESEX, *Farinha* explicou-me o funcionamento de todos os maquinários existentes na usina e me fez provar o óleo, o azeite – para que soubesse distinguir e identificar quando os alimentos eram feitos com um o com outro –, a torta e a amêndoa do coco babaçu. Ao final, disse-me: “– *Não vai querer mais usar outro tipo de óleo pra nada*”. *Farinha* acertou, desde então, utilizo apenas o óleo ou o azeite para o preparo de alimento em minha residência.

Iniciaremos com trechos da descrição de *Farinha* que indicam a unidade de significação *território*:

As terras aqui não tinha dono, era terra do governo, isso uns 30 anos atrás. Depois os fazendeiros entraram e foram botando todo mundo pra fora. Depois, na época do GETAT⁹, ele saiu dando documentação pra todo mundo. Isso foi uma problemática para a RESEX. Se o governo não tivesse entregue a documentação para os fazendeiros, a regularização seria bem mais fácil. Hoje existem donos porque o governo deu a documentação para os fazendeiros. A comunidade extrativista só poderia trabalhar no interior da reserva, quando houvesse a regularização fundiária. E isso até hoje não aconteceu. O que acontece hoje na prática: nós vamos buscar o coco dentro da reserva pra quebrar fora. Isso é quando os fazendeiros deixam, pois alguns deles não deixam nem mais as quebradeiras coletarem o coco [...] O azeite as quebradeiras vendem diretamente pra quem consome, em média R\$ 10,00 o litro. Vendem nas feiras, o povo da igreja, das escolas, compram diretamente da mão de quem produz. Isso dos municípios vizinhos todos daqui (Augustinópolis, Sampaio, Buriti, Carrasco Bonito, Imperatriz). Já o óleo é direcionado mais para cosmético. Nós vendemos para empresa Beraca que fica em Belém e ela vende pra Alemanha. Hoje nós estamos perdendo muito, perdemos valor na venda do óleo. Vendemos a R\$ 6,00 o litro. É muito barato! Para eles (a Beraca) sai um valor bem maior, uns R\$21,00, bem alto por que eles podem dar a certificação orgânica. Nós aqui não podemos certificar o nosso óleo, por que a terra não é nossa. Nós trabalhamos e os outros ganham em cima de nosso trabalho. A Beraca não pode comprar da gente com certificação orgânica, por que nós pegamos o coco de qualquer área da RESEX. Não temos como provar que o fazendeiro não usa agrotóxico [...] Hoje o governo, o ICMBio, diz que não tem recurso. Eu sou secretaria do CNS e sei que tem recurso. Sei que a demanda é muito

⁹ Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins, criado em 1980, com a finalidade de coordenar, promover e executar as medidas necessárias à regularização fundiária no Sudeste do Pará, Norte de Goiás e Oeste do Maranhão. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/De11767.htm >. No entanto, há a suspeita de que o próprio Getat estava envolvido nos processos de grilagem, como é apontado pelo jornalista Montezuma Cruz, apoiado em uma reportagem do Jornal do Brasil de 22/06/1987. Disponível em: < <http://gentedeopiniao.com.br/imprimir.php?news=109152> >

grande, não é só a nossa reserva. Mas, sabemos que há meios de resolver as demandas maiores, ir para o Congresso Nacional, por meio de emenda. Pra que haja a regularização da reserva depende muito dessas questões parlamentares. Só que os parlamentares daqui não querem nem saber daqui. [...] Não existia diálogo entre os gestores anteriores (do ICMBio) e os fazendeiros. A gestão atual busca esse diálogo o que inclusive permite que nós possamos utilizar partes da RESEX para coletar o coco [...] Foi feita uma demarcação da RESEX, em 2004, se não me engano. Outra foi feita em 2012. A demarcação e sinalização em placas feitas pelo ICMBio, os fazendeiros já meteram bala em todas essas placas. Uma reserva que já tem mais de 20 anos e o governo não se mobiliza para indenizar os fazendeiros. Aí não tem como não rolar conflito (Farinha, descrição sobre território, gravada em 17 de Maio de 2016).

A transcrição de *Farinha* revela o quão importante é a regularização fundiária na RESEX, para que haja, de acordo com nossa orientação, no envolvimento ambiental, efetiva justiça social, bem como a garantia da autossuficiência dos extrativistas. *Farinha* aponta que, há três décadas, as terras da atual área da RESEX não possuíam proprietários e que um órgão do governo federal, o Getat – extinto em 1987 –, concedeu o título para algumas pessoas. Isso, de acordo com a quebradeira de coco, tornou-se um fator de dificuldade para a atual condição de regularização fundiária na RESEX, visto que há a necessidade de indenização para os atuais proprietários.

Ainda referente à regularização, *Farinha* comenta sobre o descaso de políticos do Tocantins para com a condição fundiária da reserva. Para ela, por serem representantes do povo no governo federal, estes revelam o desinteresse do Estado, representado, inclusive, pela gestão do superior do ICMBio, em resolver essa questão. Tal afirmação advém da sua vivência como representante da região do Bico do Papagaio no CNS, ao indicar que há verbas de emendas que poderiam vir a ser destinadas para a regularização fundiária, mesmo que em etapas – o que já denotaria não apenas o início do processo de regularização bem como traria uma carga simbólica no concernente à luta da efetiva territorialização por parte dos extrativistas –, na RESEX.

Assim, o que vemos é o Estado agindo de acordo com a lógica do mundo moderno-colonial, ao sobrepor a lógica privada sobre o uso coletivo da terra, ao dificultar uma efetiva territorialização de povos que historicamente estão envolvidos com o ambiente. Isto, por conseguinte, prejudica a defesa da conservação de um ambiente no qual esse mesmo povo possui um rico saber constituído com ele. De acordo com o exposto por *Farinha*, a corroboração do Estado na sobreposição da lógica privada sobre a coletiva, existente entre os

fazendeiros e extrativistas, influencia diretamente em conflitos entre os dois grupos, sendo estes conflitos evidenciados pela destruição feita, a tiros, das placas de sinalização, por parte dos fazendeiros.

No descrito por *Farinha*, a não regularização fundiária implica em, para além das dificuldades de acesso às terras da RESEX, conforme já destacado por outros extrativistas, perda de renda referente ao valor do óleo comercializado. A quebradeira de coco aponta que, pelo fato de não poder haver a certificação orgânica por parte da ARENT, a venda direta do óleo para o exterior necessita ser intermediada por uma empresa sediada no município de Belém-PA. A perda de R\$ 15,00, por cada litro de óleo comercializado, certamente impacta na autossuficiência de muitas famílias das quebradeiras de coco que vivem diretamente desse subproduto.

Por fim, *Farinha* revela a aproximação do atual gestor da RESEX em Extremo Norte com os extrativistas, o que o difere dos gestores anteriores pelo apoio em buscar um diálogo com os fazendeiros, para que o coco possa vir a ser coletado em áreas mais distantes das comunidades. Entendemos essa negociação, em uma circunstância momentânea, como algo necessário, pois amplia as possibilidades de autossuficiência, bem como mantém vivos a cultura e o trabalho das quebradeiras de coco.

Agora, veremos como *Farinha* descreve a sua relação com a RESEX, a partir do que definimos com a unidade de significação *comunidade*:

A Associação da RESEX está presente em cinco comunidades. Na verdade estamos no entorno, devido a não regularização fundiária da reserva. Estamos trabalhando e desenvolvendo a melhoria da qualidade de vida dos comunitários. Temos hoje cadastradas, cerca de 220 famílias na Associação. A maioria é do município de Carrasco Bonito, pois temos três comunidades nesse município, mas as outras também têm uma boa representação aqui na Associação. Apesar de não ser o principal sustento, por que um real, o quilo, é um absurdo, as famílias conseguem complementar bem a renda e o sustento do que vem do coco. Aqui nós temos além do projeto de óleo, nós temos um Telecentro que até hoje não abriu, falta a instalação de uma antena pra internet. Isso veio direto do ministério das comunicações em 2014. A gente tá correndo atrás disso pra regularizar. Temos agora, umas máquinas de costura que vamos dar um curso de corte e costura, tudo para melhoria da qualidade de vida das pessoas. Esses projetos nos ajudam a manter viva a força da comunidade, porque sem estarmos no interior da RESEX, nossa situação até de motivação, é difícil. (Farinha, descrição sobre comunidade, gravada em 04 de Fevereiro de 2015).

No trecho anterior é enfatizada a importância da ARENT na vida dos extrativistas. A justiça social e a autossuficiência, pilares do envolvimento ambiental, emergem no descrito por *Farinha* como uma luta da comunidade para cada vez mais se sentir envolvida com seu lugar, em seu território. Mesmo, mais uma vez, destacando a dificuldade de acesso às terras da RESEX, a ex-presidenta da associação diz que cerca de 220 famílias atualmente são beneficiadas pela ARENT. Tal acesso, à medida que venha a ocorrer a regularização fundiária, certamente garantirá melhores condições de autossuficiência para mais famílias e extrativistas.

Para além da coleta, quebra e processamento da amêndoa para produção de óleo e azeite, a associação busca tornar possíveis outras formas de manter o senso comunitário vivo, por intermédio do trabalho. Outros projetos, como a criação de um telecentro para a capacitação de beneficiários da ARENT no uso de softwares como editores de texto e planilha, que não foi adiante por questões técnicas, e um curso de corte e costura que seria iniciado em janeiro de 2017, são exemplos de atividades que possibilitam aos extrativistas acreditarem em dias melhores na RESEX Extremo Norte.

Logo, a luta pela justiça social e, conseqüentemente, pelo direito de se envolverem com toda a área da RESEX permite a compreensão de que o interesse comum para os extrativistas é constituído por laços que propiciem melhores condições de vida para si e seus familiares. Compreendemos também a necessidade de conservação ambiental implícita, dado que é da sociobiodiversidade, presente na área da unidade de conservação, que a riqueza do lugar continuará propiciando melhoria na qualidade de vida dos extrativistas.

Fernando Collor fez uma atrocidade de construir uma RESEX, só sobrevoando aqui. Chegaram e decretaram a reserva, só porque viram um vasto babaçual e nada foi feito pela reserva. Não nos deram condição nenhuma de subsistência. O prefeito da cidade, à época, tentou derrubar o decreto, pois ele e os fazendeiros diziam que aqui não existia reserva. Que a terra já tinha dono. A criação da Associação foi fundamental para fortalecer a luta das quebradeiras de coco [...] Diziam (os órgãos ambientais, como Naturatins, IBAMA, ICMBio) que não podia caçar, não possuíam uma desenvoltura com a comunidade. Era uma preocupação exclusiva com a preservação do babaçual. De que adianta preservar e o povo morrer de fome? [...] O governo do TO nunca foi a favor da reserva extrativista. E agora, nós temos uma tal senadora, que não gosto nem de falar o nome (senadora Kátia Abreu), que chegou aqui e disse que não tem coco babaçu. Que aqui é a maior bacia leiteira do Bico do Papagaio. Será que ela não entende nada de vegetação? [...] Com o gestor atual da RESEX, todas as comunidade se dá muito bem com ele. Ele é o verdadeiro

“Severino” pra gente. Pau pra toda obra, por que ele se preocupa com a gente. As quebradeiras junta o coco dentro do mato, no babaçual mais distante mesmo, e o gestor vai buscar, com o carro do ICMBio. A gente tem um grande parceiro aqui. Coisa que em outras RESEX não existe. Às vezes há conflito com o pessoal do ICMBio e extrativistas em outros lugares, essas coisas de proteção ambiental que não leva em consideração o povo que ali existe. De que adianta só proteger bicho e verde? (Farinha, descrição sobre babaçual, gravada em 17 de Maio de 2016).

O babaçual é descrito por *Farinha* para além de uma riqueza do ambiente a ser conservada. Por conseguinte, o envolvimento ambiental é contemplado também em seus dois outros pilares, à medida que o ambiente é visto como aquele que propicia a autossuficiência dos extrativistas na RESEX, mesmo quando a quebradeira de coco revela um descaso do presidente da República, na época da criação da reserva em Extremo Norte, com a população existente na região da reserva, ao não dar subsídios para a manutenção dos povos ali existentes. Há também a falta de interesse dos poderes nas mais diversas escalas, sejam municipais, estaduais, e ou federais, em apoiar a situação dos extrativistas, em especial no concernente à regularização fundiária, denotando que a justiça social é uma luta do povo contra aqueles que o representam.

Farinha aponta a relevância do senso comunitário, no momento em que condiciona a criação da ARENT para manter viva a luta pelo vivido das quebradeiras de coco. Ressaltamos, de maneira importante, para manter pulsando uma riqueza de sociobiodiversidade, apoiada em organização comunitária, na fala da quebradeira de coco, o envolvimento e suporte dado pelo gestor da unidade de conservação. Logo, vemos uma solidariedade em uma relação horizontal de respeito entre o gestor e as quebradeiras de coco, em uma parceria que visa à autossuficiência das famílias e à defesa de um modo de vida copartícipe na conservação do ambiente existente na área da RESEX.

A quebradeira de coco afirma, por duas vezes, no trecho transcrito anteriormente, a excessiva preocupação existente com a preservação da vegetação e de animais existentes em reservas extrativistas, por parte de diversos órgãos federais. Para *Farinha*, estes negam a importância das populações humanas existentes nessas áreas, ao não incluírem em suas ações de proteção a autossuficiência desses povos.

Dessa maneira, vemos um discurso de conservação que se refere exclusivamente a elementos ditos naturais em uma natureza que nega o humano. Compreendemos que tal negação representa perda na sociobiodiversidade dos mais diversos lugares, haja vista a

importância do humano, a partir de seu envolvimento, dos saberes e vivência para a configuração dos mais diversos ambientes existentes na Terra.

Faço muita caieira na roça e trago pra comunidade pra vender. Nas fazendas os donos não deixam, tenho de usar as beiras da estrada ou quintal da casa dos vizinhos mesmo, onde der. O pessoal usa o babaçu pra tudo que é coisa você sabe disso, né? A gente usa da palha, na verdade desde o coqueiro até o coco, a gente usa. Pras cercas dos quintais, pra cobrir as casas, pra fazer carvão, é pra quebrar o coco e usar a amêndoa, é pra fazer o carvão, pra tudo a gente usa o babaçu aqui. Não usamos só o coco em si, apesar que dele temos o óleo, o azeite, mas aqui a nossa riqueza é o babaçual todo. O pessoal aqui vende a casca do coco pra algumas empresas fazerem o carvão. Tem também a torta que serve pra alimentar porco, galinha, peixe. [...] Após o processo de decantação, do óleo, temos a borra que serve para as mulheres fazerem sabão. Tem os artesanatos que é feito das cascas do coco. Temos também a produção do mesocarpo, que serve pro mingau. [...] Nós temos uma parte das beneficiárias que trabalha com o óleo, tem gente que trabalha com o mesocarpo, tem gente que trabalha com o azeite. Essa diversificação é boa, por que quando a produção de alguma coisa tá em baixa, sempre tem algo que tá em alta. Nosso projeto após a regularização fundiária é que a gente deixe o entorno e vá pro interior da reserva mesmo. Trabalhar na área da RESEX, não só com o babaçu, mas com outras atividades que venham melhorar a qualidade de vida. Nosso povo tem um conhecimento aqui muito grande. Sabemos como usar muito do babaçu. Infelizmente, hoje é na benevolência dos fazendeiros que conseguimos o nosso sustento (Farinha, descrição sobre saber e cultura, gravada em 04 de Fevereiro de 2015).

O saber e a cultura dos extrativistas, concernentes ao babaçual, expressam toda a riqueza de um povo, constituída em seu lugar. Tendo como aporte o envolvimento ambiental, tal riqueza ressoa na luta pela autossuficiência e por uma justiça social.

A autossuficiência é vista em todo o trecho anterior, descrito por *Farinha*. Esta inicia informando que produz carvão para vender à comunidade. A quebradeira de coco continua, em sua descrição, destacando o aproveitamento de “tudo” do babaçu, por parte dos comunitários. Este “tudo” vai desde a palha do babaçual, para a construção de cercas e telhados, à produção do óleo e do azeite – produtos que mais propiciam renda aos extrativistas –, à fabricação do carvão por meio das caieiras, até a borra existente após a produção do óleo, que serve para se fazer sabão.

No revelado por *Farinha*, a quantidade de subprodutos originados do babaçu é considerada fundamental, pois permite uma diversidade de fontes de rendas. Todos estes subprodutos só existem por conta de um rico saber, alicerçado pelos extrativistas com o

babaçual, e a cultura dessa população auxilia na conservação do ambiente, para além da autossuficiência já descrita.

Compreendemos como justiça social o exposto por *Farinha*, no referente à luta. Esta busca uma conquista para os extrativistas: o direito de construir uma territorialização que permita o uso legítimo do território, sem que haja a concessão por parte dos fazendeiros. Isso se refere não apenas aos subprodutos originados do babaçu, mas também à produção de alimentos na roça, bem como à própria produção de carvão.

Por conseguinte, as quebradeiras de coco buscam o acesso a um território que é seu de direito, a partir do momento da criação, via decreto, da reserva extrativista, e que, mais do que isso, é seu território, por uma cultura e por uma territorialidade revelada em uma existência que resiste e em um vivido de pertencimento e intimidade com o lugar.

Óleo

Natural do Estado do Maranhão, *Óleo* foi um dos fundadores da ARENT onde ocupou cargo na diretoria por quase dez anos. Antes disso, já desempenhava papel de liderança frente aos trabalhadores à medida que esteve envolvido na criação de sindicatos de trabalhadores rurais em vários municípios do Bico do Papagaio.

Óleo reside e vive em Carrasco Bonito há mais de 30 anos, local da nossa primeira conversa, em setembro de 2014. Desde aquele momento *Óleo* destacou-se como um defensor dos direitos dos trabalhadores, em especial pelo fato, de à época, presidir o sindicato dos trabalhadores rurais de Carrasco Bonito.

A residência de *Óleo* foi também o local onde realizamos a descrição dos trechos que seguem, ocorrida em maio de 2015. Além desses nossos encontros, em vários outros momentos pude observar o envolvimento deste extrativista com a RESX Extremo Norte.

Isso foi corroborado em minhas diversas idas à unidade de conservação, quando muitos extrativistas apontavam *Óleo* como uma referência na luta pelos seus direitos, justamente por sua experiência sindical. Ele participou ativamente de inúmeras audiências, reuniões, seminários, com representantes do governo federal, estaduais e municipais, nos mais diversos lugares, sempre em busca da tão sonhada regularização fundiária da RESEX.

Começamos com um trecho da descrição de *Óleo*, que enfatiza o *território*:

Nós nunca tivemos apoio do governo. A começar pelo municipal. Todos são contra a desapropriação da reserva. Contra os trabalhadores rurais. Mesma coisa do Estadual. Ninguém nunca discutiu com a gente. A terra acaba sendo de quem tem poder. E nós ficamos na mão. No começo foi um conflito pesado com os fazendeiros. Saíamos correndo pelo babaçual, com medo de morrer. Ainda bem que não deu morte. Eles (os fazendeiros) diziam que não íamos poder tirar uma palha para cobrir uma casa, um cipó, para amarrar um talo de uma parede. Não ia ter lugar pra fazer roça, pra quebrar coco. Nós não tínhamos informação do governo, então nós achávamos que eles (os fazendeiros) estavam falando a verdade. Até hoje, quase 90% da população é contra a reserva por causa dessa articulação mal feita [...] Hoje o que precisa, para a regularização fundiária, é o governo abraçar nós. Abraçar nossa causa. É o governo querer ajudar o povo. Hoje, na prática, as terras são dos fazendeiros. Nós não vamos invadir. Eu sou militante do sindicato, sou a favor de ocupação do território, acampar. Agora invadir pra querer tomar à força. Tô fora! (Óleo, descrição sobre território, gravada em 18 de Maio de 2016)

Os anos de luta e militância sindical de *Óleo* permitiram, a este extrativista, uma leitura de que os poderes públicos pouco fazem para melhorar as condições de vida dos trabalhadores rurais. O uso do território é fortemente associado às relações de poder, o que faz com que a justiça social, materializada na regularização fundiária da reserva extrativista, em Extremo Norte, torne-se cada vez mais distante.

Relações de poder que ocorrem por intermédio de ações violentas, praticadas pelos fazendeiros, perante os extrativistas, com os objetivos de impor medo e proibir o acesso destes ao babaçual. A falta de informação dos extrativistas, por parte dos poderes públicos, sobre o que de fato é uma reserva extrativista, incluindo o real uso do território, apresenta-se como uma estratégia que valida a injustiça existente no acesso a terra na qual a lógica privada sobrepõe-se ao uso comunitário.

Para *Óleo*, faz-se necessária uma efetiva intervenção governamental para que haja a regularização fundiária na reserva extrativista, o que, por conseguinte, propiciaria real justiça social, bem como melhoria na autossuficiência dos extrativistas. Isso nos leva a compreender que, para além da conservação ambiental, a territorialidade dos extrativistas é tecida por intermédio da economia e de um modo de vida daqueles que coexistem na área da RESEX.

Por fim, os saberes contituídos por *Óleo*, em sua vida sindical, permitem a ele distinguir movimentos de ocupação e invasão, além de não querer medir força em uma relação, na qual os extrativistas não possuem poder para dialogar e ou lutar com os fazendeiros pelo uso da terra.

Tem 30 anos que estou aqui. Vim (do Maranhão) atrás de terra pra poder plantar. Quando cheguei no Carrasco Bonito, ainda hoje me lembro, tinham 68 casas. Tudo feito de taipa. A mata era pertinho, bonita. Aprendi a quebrar coco com minha mãe. Quebrei muito coco. Não tinha outro serviço aqui mesmo. Foi aprendendo para sobreviver e para viver. Minha mãe quem me ensinou. Hoje vendemos mesocarpo de babaçu, dá uma renda até melhor do que a da amêndoa. Tamo aí lutando com o que aprendemos a fazer aqui. A reserva, aqui, é para ser um assentamento agroextrativista. Diferente desse aí da reforma agrária, do governo. Porque os recursos, e as linhas de crédito serão administrados pela associação da reserva. Queremos uma reserva para eu viver com minha família, criar meus animais e trabalhar com o recurso natural. Ter a liberdade de fazer a roça pra plantar o milho, plantar o arroz, plantar o feijão, plantar a mandioca, catar o coco, coisas que nós fazemos melhor do ninguém aqui dentro. Por que nós conhecemos esse lugar. Ela (a reserva) vai ajudar a melhorar a renda do povo daqui [...] O ICMBio é um parceiro nosso. Nem parece que é governo. De tanto parceiro nosso que é. Dá apoio a gente. Defende a nossa causa. Se não fosse eles, nós ia tá pior. O ICMBio ajuda a nossa cultura. Nunca vi isso! Normalmente governo acaba com a cultura do povo. (Óleo, descrição sobre saber e cultura, gravada em 18 de Maio de 2016).

Óleo, assim como a maioria dos extrativistas, aprendeu a quebrar coco com a mãe. Isso reforça a compreensão de que o modo de vida dos extrativistas constitui-se em uma relação de afetividade e intimidade com o seu ambiente, na qual a figura da mulher se destaca na consolidação não apenas dos saberes dos comunitários, bem como da autossuficiência familiar.

A descrição de que o babaçual era próximo, e belo, aliando estas características à sobrevivência familiar, revela, em mais um comunitário, a importância da conservação ambiental na manutenção do modo de vida dos extrativistas, não por uma simples questão estética e contemplativa, mas, sobretudo, por uma questão de autossuficiência.

Desse mesmo babaçual, além da quebra do coco, para coleta da amêndoa, há também a extração do mesocarpo, ampliando a compreensão sobre a riqueza de saberes dos extrativistas com relação ao aproveitamento do coco babaçu. Para *Óleo*, este subproduto, à época da descrição, era a principal fonte de renda de alguns extrativistas, no território da RESEX.

A diferença entre a reforma agrária agroextrativista e a reforma agrária do governo, nas palavras de *Óleo*, é enfatizada na destinação das linhas de créditos para a produção no território. Entendemos que tal diferenciação é possível a partir dos saberes construídos por este extrativista, em especial, a partir de sua vivência sindical em um contexto que relembra

os saberes elaborados pelos seringueiros, na década de 1980, quando estes buscavam uma reforma agrária, feita pelo povo e que visasse a um uso comunitário da terra.

O uso da terra, para plantar, colher e criar animais para autossuficiência é fundamental não apenas para a vida dos extrativistas, garante também conservação ambiental, uma vez que o plantio, a colheita, e até a maneira como os alimentos são preparados denotam uma complexa rede de saberes e uma cultura que se alicerça, constituída com o ambiente. Cultura, que nas palavras de *Óleo*, é defendida pelo gestor da RESEX, mesmo este sendo governo. É um exemplo de fé nas pessoas e em sua humanidade e menos em governos que exercem a tutela na ideia de Estado-Nação.

Em 2012, acompanhei uma empresa que veio a mando do governo fazer a demarcação da reserva. Acompanhei eles na marcação de todos os pontos da reserva. Mata adentro aí, conheço tudo. Na verdade, mata não, pois eles (os fazendeiros) destruíram tudinho. Pouco dá para ver os pés de babaçu. Eles eram muito bonito. Ainda tem pontos bem fechado, mas, os fazendeiros desmatam tudo. Uma tristeza. Isso aqui é a vida do nosso povo. Tudo que nosso povo faz, depende do babaçu. Pra fazer uma casa, ele cobre com a palha da palmeira; quando ela (a palmeira) apodrece vira adubo; dá o carvão; o artesanato; ração pros animais. Hoje a nossa floresta que temos aqui hoje é formada de babaçual, ela é a nossa vida. (Óleo, descrição sobre babaçual, gravada em 18 de Maio de 2016).

Óleo narra, com tristeza, que a exuberância do babaçual deixa de existir a partir da derrubada realizada pelos fazendeiros. A derrubada do babaçual e sua consequente destruição significam não apenas a perda da vegetação, mas também de um modo de vida existente, uma vez que do palmeiral muito se aproveita para a autossuficiência e para efetiva territorialização dos extrativistas na área da reserva. Assim, a conservação do ambiente faz-se necessária, inclusive, para a busca de uma justiça social.

Cobertura de casas, artesanato, adubo, e tantos outros usos possíveis em busca da autossuficiência, que ocorrem no modo de vida dos extrativistas em Extremo Norte, só existem graças à presença do babaçual. Logo, a sua destruição implica em perda da sociobiodiversidade e acentua a histórica injustiça social, sofrida pelas comunidades originárias.

Finalizar este trecho com as palavras de *Óleo*, segundo as quais o babaçual é apontado como a vida dos extrativistas, é uma defesa do conhecimento, da cultura e dos saberes

existentes no território. Saberes, os quais, os extrativistas construíram ao longo do vivido e do envolvimento com o ambiente, na RESEX Extremo Norte.

Nós começamos a nos articular com o sindicato de Augustinópolis, de São Miguel do Tocantins, para entender o que era a reserva e procurar nossos direitos. Extremo Norte foi criada de cima pra baixo. O governo errou, ou talvez não quis nos passar, pra proteger os ricos, o que era uma reserva. Primeiro deveria explicar ao povo o que era a reserva. Só criamos o sindicato dos trabalhadores rurais, daqui de Carrasco Bonito, em 1999. Antes, íamos de a pé, até Sampaio. 19 km andando! Em 2000 é que começamos a participar de encontros com outros grupos, outros sindicatos, com o CNS, MIQCB, para poder entender e defender os nossos direitos. Só quando nos organizamos é que passamos a entender o que era uma reserva extrativista [...] Conseguimos recurso para construir a sede do sindicato, a sede da associação, um telecentro, levantamento de demarcação da área, isso tudo é conquista nossa. Parceria com a Suzano e o ICMBio para contruir a casa de máquina (usina) de óleo de babaçu. Hoje o nosso foco é o associado, e os seus familiares. No dia que tiver a regularização fundiária, não adianta vim de fora da associação e querer a fatia do bolo. Vou dar uma fatia do bolo para quem nunca ajudou? O pedaço de bolo, quem vai encher o bucho, é quem sempre teve aqui apanhando, envolvido com isso aqui. A comunidade, o povo que defende a reserva, que somos nós [...] Hoje para o trabalhador rural se aposentar, ele precisa ter uma terra: ou ele é assentado ou ele tem de ter um pedaço de terra no nome dele, com o documento no nome dele. Se não, precisa bater na porta de fazendeiro e pedir que ele assine dizendo que nós trabalhamos pra ele, que nós trabalhamos na terra dele (fazendeiro). Só que, desde o ano passado conseguimos um documento da Previdência Social, dizendo que o sindicato pode encaminhar, depois da gente montar o processo, dizendo que é extrativista e que trabalha em um município dentro da reserva. E isso só pode, porque a reserva tem o decreto. Foi uma grande conquista aqui da comunidade. Nós já conseguimos dez aposentadorias, em um ano. (Óleo, descrição sobre comunidade, gravada em 18 de Maio de 2016).

O não conhecimento e entendimento, por parte dos extrativistas, do que é uma reserva extrativista é colocado por *Óleo* como um fator que dificultou a organização dos trabalhadores rurais para se fixarem no território e nele fazerem um uso coletivo. *Óleo* destaca uma intencionalidade de governantes, ao não dialogarem – pois a reserva foi criada sem o conhecimento dos trabalhadores rurais que existiam na área da RESEX – e explicarem aos extrativistas a organização e funcionamento em uma reserva extrativista.

Apenas a partir do momento em que os extrativistas passaram a se organizar com entidades sindicais e movimentos em prol dos trabalhadores rurais, inclusive de outros municípios, é que há um entendimento, por parte dos extrativistas, do uso do território e dos

recursos existentes em uma reserva extrativista. O senso comunitário é o cerne da mobilização na RESEX Extremo Norte. Ele possibilita parcerias como a que permitiu a construção da primeira usina de processamento da amêndoa em óleo, que beneficiam os extrativistas e propiciam melhoria nas condições de vida destes.

Entre essas parcerias, há uma que chama a atenção, a com a empresa Suzano Papel e Celulose. Esta tem um projeto de silvicultura no norte do Tocantins¹⁰, mais especificamente em cinco municípios da região do Bico do Papagio, dentre eles, Buriti do Tocantins. Com o intuito de diminuir os impactos socioambientais, pois pode haver desmatamento ou conversão de pastagem (inclusive com babaçuais) em áreas para a silvicultura (eucalipto), o gestor da RESEX informou que uma diretoria socioambiental que trata de assuntos relacionados à convivência com comunidades do entorno deste projeto de silvicultura deu apoio financeiro para a construção da usina de processamento de óleo na comunidade de Vinte Mil.

A defesa dos associados da reserva revela-se como um importante elemento para uma justiça social em um amparo aos extrativistas. *Óleo* é enfático ao afirmar que defenderá os interesses dos extrativistas, quando houver a regularização fundiária. A luta e o envolvimento com o lugar são critérios definidos por este extrativista para o uso comunitário da terra por aqueles que ali sempre estiveram em defesa do seu modo de vida.

Importante conquista dos trabalhadores rurais é o fato de a associação da reserva extrativista ter o direito de emitir documentação que permita a aposentadoria dos extrativistas que trabalhem em algum dos três municípios em que a unidade de conservação possui área. *Óleo* destaca que isso é possível a partir da existência do decreto. Certamente, a organização em comunidade, os diálogos, os debates com outras comunidades de trabalhadores rurais é o que permitiu chegar ao entendimento de que o decreto de criação da reserva extrativista poderia auxiliar em uma justa – ao menos no que se refere ao fato de conseguir uma aposentadoria merecida, e não no concernente ao valor desta – aposentadoria dos trabalhadores. Justiça social, que se realiza em um movimento autônomo dos extrativistas e que só é possível por intermédio de um modo de vida pautado em um envolvimento com o lugar.

¹⁰ Mais informações no RIMA, disponível em : < <https://central3.to.gov.br/arquivo/115016/> > .

Palha

Nascida em Teresina, no Piauí, *Palha* é uma quebradeira de coco de sorriso largo e simpática, com a qual tive oportunidade de conversar mais de uma vez. Mulher apaixonada pelo ofício de quebrar coco, *Palha* fala com muito orgulho sobre a renda do coco lhe permitir autossuficiência. Na primeira vez em que conversamos, recebeu-me à porta de sua casa, na comunidade de Cacheado.

Quando da gravação da descrição, ocorrida em junho de 2016, cujos trechos serão apresentados adiante, conversamos embaixo de uma mangueira, que, segundo *Palha*, foi plantada por ela há uns 25 anos. A sombra da árvore era muito bem vinda, pois a nossa conversa se deu por volta das 14 h, em um Sol escaldante do chamado “verão” pelos extrativistas. *Palha* fez questão de catar três mangas (estávamos ainda em companhia de uma orientanda minha do Pibic), dar uma para cada e dizer: “*Dá pra conversar, chupando manga né? Nós ainda tamo em junho e o calorzão já tá de matar?*”

Não resisti. Pus o celular sobre o tênis, liguei o gravador e passei a ouvir a descrição, chupando a manga. Quando terminei, ela insistiu que pegasse outra manga. Agradei, mas disse que não. Com apenas uma manga já estava tão lambuzado que fiquei receoso de me atrapalhar, ao salvar a gravação, e perder a rica descrição sobre o vivido de *Palha* na RESEX Extremo Norte.

Eu vivo de trabalhar, de coletar o coco. Nós (as quebradeiras) vive de coletar coco aqui na terra dos outros. Isso aqui é tudo terra dos fazendeiros. Eles não importam da gente pegar o coco não. A maior dificuldade hoje é ter para quem vender o coco. Passamos por momentos bem difíceis quando temos o coco aqui e não tem para quem vender. Quando o gestor do ICMBio tá aqui, ele leva pra nós. Se não fosse os R\$200,00 do bolsa família, nós ia passar fome. Meu esposo trabalha de juquira (área que a vegetação cresce no campo, e os extrativistas usam para poder fazer a roça, após retirar esta vegetação), pros outros, porque nós não tem terra. Ele trabalha de juquira ganhando bem pouco. Isso quando acha terra pra trabalhar. Normalmente ele trabalha (recebe) por diária. Ele trabalha nas terras do prefeito aqui de Sampaio [...] Se a terra fosse nossa, a justiça já teria procurado uma confusão com a gente. Mas, como é com os fazendeiros, que tem dinheiro, tem tudo, elas não dão em cima. Não fazem nada contra eles. Aí eles fazem o que quer: derrubar as nossas palmeiras. (Palha, descrição sobre território, gravada em 22 de Junho de 2016).

Em um primeiro momento, a descrição de *Palha*, no concernente às diferentes territorializações na RESEX Extremo Norte, cria condições para associarmos, esse descrito, a

um passado, não muito distante, quando o babaçu não se constituía em um recurso natural de interesse comercial e era intimamente ligado à prática cultural das mulheres que quebravam o coco, quando *Palha* afirma que os fazendeiros não criam dificuldade para ela coletar o coco babaçu.

Entretanto é importante destacar que a coleta do coco babaçu tem relação com a manutenção da mão de obra camponesa em grandes propriedades de terra, justamente pelo fato de o babaçu ser livre para ser coletado. O próprio uso da terra, na juquirá, para realizar roça, exemplifica bem isso, uma vez que é interessante para o fazendeiro que o extrativista retire a vegetação que cresce no pasto daquele. Assim, o fazendeiro “concede” o uso da terra para o plantio de alguns produtos.

Após a colheita dos alimentos, quando a terra estiver sem as gramíneas e pequenos arbustos que atrapalham a circulação do gado, o extrativista deixa de fazer a roça nesta área, sendo deslocado, caso haja interesse dos proprietários da terra, para outras áreas de juquirá. *Palha* destaca como isso depende da vontade dos fazendeiros, quando afirma que os extrativistas não têm terra. O esposo de *Palha* é um dos vários extrativistas que buscam a autossuficiência em terras que deveriam ter um uso comunitário, mas que estão condicionadas à lógica do privado.

A autossuficiência de *Palha* é colocada em risco, muitas vezes, mesmo havendo coco para coletar. Este risco deve-se ao fato de não ter para quem comercializar o coco. Esta fala possui relação com a falta de um transporte, excetuando o carro do ICMBio, para levar o coco para o comércio local, ou até mesmo para a associação. Cacheado dista cerca de 16 km, via estrada de terra, da sede da usina de processamento do óleo em Carrasco Bonito.

Na dificuldade em ser autossuficiente, a renda de programas governamentais, como o bolsa-família e o bolsa verde¹¹, torna-se necessária não apenas para manter a vida dos extrativistas, mas melhoria na condição da injustiça social existente para com os mais pobres.

O trecho final, em que é apontada a descrença no Judiciário, dito como aquele que estaria vigiando e punindo os mais pobres, caso houvesse a regularização fundiária, demonstra bem a descrença nos poderes públicos. Na correlação de forças entre os que possuem a propriedade privada da terra, representados pelos mais ricos, e aqueles que lutam

¹¹ Programa de transferência de renda para famílias em situação de extrema pobreza que vivem em áreas de relevância para a conservação ambiental. Funciona como um incentivo às comunidades para que continuem usando, de forma sustentável, os territórios onde vivem. Disponível em: < <http://www.mma.gov.br/desenvolvimento-rural/bolsa-verde> >.

por um uso comunitário, no caso, os mais pobres, os primeiros poderiam fazer o que bem quisessem, inclusive destruírem o babaçual.

Se fosse dos extrativistas (as terras) nós deixava uma reserva de mata. Não deixava derrubar nem um pé. Quando só fazendeiros tiram um pé que seja, nós chora. Imploramos pra eles não arrancar. O coco pra mim é minha mãe, é meu pai, é minha irmã, é tudo. Do coco nós tira o carvão, nós tira o azeite, nós tira o estrume até pro canteiro. Nós vamos acabar? Nós não pode fazer isso. Nós não temos nem gado, nós vamos acabar com meu cocal? Nunca! O coco é tudo, o coco é nossa vida. Até um remédio pra nós comprar, nós tira do dinheiro do coco. Doi demais quando vejo derrubar as palmeira. Eu choro quando vejo alguém derrubar uma palmeira. Se um não precisa, eles tem que saber que nós precisa. Que eles tão matando uma mãe de família. Derrubar um pé de coco carregado de coco é o mesmo que matar uma mãe de família. Nunca que a gente ia arrancar. Eles (os fazendeiros) dizem que tem licença para arrancar. Vão lá e tiram pra plantar capim, pro gado comer. Aqui mesmo tinha um cocal lindo. Acabou, hoje não tem mais. Isso de poucos anos pra cá. (Palha, descrição sobre babaçual, gravada em 22 de Junho de 2016).

A oposição entre os fazendeiros que derrubam a palmeira e a quebradeira de coco que não derrubaria “nem um pé” atesta a existência de um envolvimento ambiental, por parte dos extrativistas, para com a natureza. A força nas palavras de *Palha*, que iguala o coco babaçu a um ente familiar, demonstra uma defesa da sociobiodiversidade na RESEX. *Palha* assevera uma vida imbricada com o coco, por este ser parte do seu modo de vida, do seu cotidiano e conseqüentemente, mais do que um mero recurso natural. Ele é o máximo que algo ou alguém poderia ser para outrem: vida!

A palmeira como a mãe. Derrubar uma palmeira é matar uma mãe de família. Essa relação matrística entre as quebradeiras de coco e o palmeiral revela que há outras formas de se relacionar com o ambiente e com o mundo, para além da lógica patricarcal, colonizadora e que transforma o outro em exótico, diferente e menos válido pelo mundo moderno-colonial.

A palmeira possibilita a autossuficiência para os extrativistas, com o aproveitamento de diversas partes, desde a sua amêndoa, com que se produz o óleo, até a palmeira apodrecida que se torna adubo. Percebemos uma necessidade de conservação ambiental para a manutenção da autossuficiência. Permite, também, uma contemplação estética e perceptiva, alicerçada em um vivido e em uma intimidade com a natureza. Contemplação que é “arrancada” dos extrativistas, tal qual uma palmeira derrubada em uma atitude que evidencia

a noção de superioridade que os fazendeiros possuem em relação aos demais componentes do ambiente, o que inclui os seus próprios pares humanos...

A luta é pesada, mas nós vamos vencendo. Tem 40 anos que moro no Cacheado. Nasci no Piauí em Teresina. Vim pra cá pequena. Meus pais vieram pra trabalhar. Era o que sabiam fazer: Quebrar coco e fazer roça. Bom, né? Eu acho muito. Tem gente que não sabe fazer nada. Nós vai aprendendo com eles. Hoje eu vendo só o coco. As cascas tamos usando para fazer carvão, pra cozinhar e pra vender. Vendia pra os vizinhos mesmo. Ainda bem que aprendi a fazer estas coisas aqui. Aprendi a quebrar coco com meu pai, que me ensinou. Já pensou se ele não tivesse me ensinado? Meu filho sabe quebrar coco. Ele ia pro mato mais eu. Ele quebra só pra chupar. Ele juntava coco, ele fazia uma caieira, trazia pra casa. Fazia uma roça. Depois que ele ficou de maior, foi pra Goiânia. Hoje ele trabalha entregando gás. A vida é assim. Quem sabe um dia ele não volta pra ficar comigo. Aí se ele quiser, pode quebrar coco também. (Palha, descrição sobre saber e cultura, gravada em 22 de Junho de 2016).

Os saberes de *Palha* não diferem daqueles dos demais extrativistas, quanto a sua origem, familiares que desde a infância ensinaram a quebrar coco e a fazer roça. Tais saberes reforçam o entendimento de que a cultura dos extrativistas se alicerça em uma relação imbricada e em uma busca pela autossuficiência.

Para esta quebradeira de coco, os saberes de seus pais eram muitos, e algo bom. Não há nenhum desmerecimento ou diminuição destes saberes. Isso revela a compreensão de que produzir, viver, comer, existir é mais do que habilidades voltadas às necessidades humanas. São atitudes que constituem uma cultura. Cultura cujos saberes são alicerçados em um vivido rico em possibilidades e contingente, assim como a própria vida o é.

Palha revela que os saberes adquiridos com seus pais foram estendidos ao seu único filho. Produção de caieira, quebra de coco e produção de roça são atos da existência mais do que necessários pela condição de vida na RESEX Extremo Norte. São uma busca pela autossuficiência, possível apenas por uma riqueza de saberes elaborados a partir de um envolvimento e enraizamento com o lugar, em um exercício autônomo em busca de justiça social.

Eu não tenho problemas com os fazendeiros não. Nós quebra coco dentro do mato e eles não dizem nada. Não reclamam. Agora, se a terra fosse nossa.... Eita, aí seria melhor ainda. Como sonho com isso! Plantava feijão, plantava mandioca, plantava o milho. Era outra vida pra nós, pra todos aqui que vivem do coco. Pra nós quebradeira, não seria essa vida sofrida de hoje.

[...] A vida aqui é junto do povo e o povo junto de nós. É aqui que tiramos nosso sustento. Junto do povo. Um vai ajudando o outro. Por semana, eu tiro de 40 a 60 kg de coco. Posso vender a R\$6,00 o litro do óleo, ou a R\$2,00 o kilo do coco. Se o espírito não me engana, 50 kg de coco dá 30 litros de óleo. Tudo aqui na reserva. O gestor me ajuda bastante aqui. Ele pega o coco pra nós, e leva pra usina, ele me ligou pra poder fazer o cadastro do bolsa verde. Que eu recebo de 3 em 3 meses. Ajuda demais a complementar a renda. Sem ele (o gestor) aqui, as coisas ficam bem difíceis. Ele nos defende. (Palha, descrição sobre comunidade, gravada em 22 de Junho de 2016).

Mais um trecho da fala de *Palha*, que expõe uma suposta relação de cumplicidade com os fazendeiros no uso do território. Todavia, quando revela o desejo de uso comunitário da terra e das inúmeras possibilidades deste uso, que direcionam para uma autossuficiência dos extrativistas, fica nítida a importância da regularização fundiária e da consequente territorialização dos extrativistas, o que implica se opor à forma de acesso a terra, como é feita atualmente, ou seja, a partir da concessão dos fazendeiros.

É junto ao seu povo, os extrativistas, que *Palha* coleta e quebra, para posterior venda, a amêndoa do coco babaçu. Os cálculos feitos sobre a renda conquistada a partir do seu trabalho são fundamentais e demonstram o seu entendimento sobre as vias a serem percorridas para a sua autossuficiência. Esta, por sua vez, só é alcançada pelos amparos e apoios de outros extrativistas e também do gestor da reserva que ajuda também na busca por outras rendas como no auxílio documental para o recebimento da bolsa-verde.

Dessa maneira, há importância da organização em comunidade, na tentativa da autossuficiência que ressoa em uma conservação dos saberes e da cultura, das mulheres quebradeiras de coco e do babaçual. Compreendemos que o envolvimento com o ambiente, por conta de um viver e um existir que só se realiza com ele, é que propicia o envolvimento com os seus pares e a organização comunitária denotada.

Amêndoa

Nascida em Carrasco Bonito, *Amêndoa* destoa das demais mulheres quebradeiras de coco existentes na RESEX, pelo fato de não ser uma exímia quebradeira de coco. Apesar de saber o ofício, não faz muito uso deste, mesmo tendo no babaçual a principal fonte de renda e nele também depositar os anseios para a autossuficiência.

Filha de uma das mais produtivas quebradeiras de coco existentes em Extremo Norte, *Amêndoa* foi eleita presidenta da ARENT em pleito realizado em junho de 2017. A fala mansa e desconfiada permanece a mesma, desde que a conheci em maio de 2015. No entanto a postura tímida não impede a liderança exercida à frente da administração, compartilhada com sua mãe, da usina de processamento de óleo existente em Carrasco Bonito.

Sempre que estive na referida usina, em especial em finais de semana, era esta quebradeira de coco quem coordenava o trabalho: recebia as amêndoas das quebradeiras de coco, verificava se estavam cortadas, colocava-as para secar na máquina, identificava se já estava no ponto para ser levada ao maquinário específico para processamento em óleo. Enfim, sempre atenta às etapas produtivas do óleo.

Os trechos que serão apresentados fizeram parte de uma descrição sobre o vivido em Extremo Norte, em junho de 2016, na usina de processamento de óleo que atualmente mantém vivos a esperança e o sonho das quebradeiras de coco na melhoria da renda, bem como na desejada autossuficiência:

Nasci aqui no Carrasco Bonito. Trabalho com o coco aqui, apesar de não quebrar muito não. A mãe ensinou, mas eu não sou muito boa não. Morei um ano em Palmas, aí que perdi o jeito. Hoje eu ajudo aqui mais na extração do óleo. Ajudo muito o povo aqui [...] De vez em quando, o coco tá verde (úmido). Aí ele não tava passando na máquina. Ficava embuchando. Ele seco é melhor. Deixamos uma semana aí secando, senão ele rende muito pouco. Passamos na máquina em média de uns 150 kilos por semana. Isso só aqui da comunidade de Carrasco Bonito. Quando juntamos de todas as comunidades, dá uns 400 kg. Tem umas quebradeiras que já deixam secando em casa. Aí já ajuda o trabalho aqui. Por exemplo, se elas deixarem secando na quinta-feira e trazerem na sexta-feira não deu tempo de secar. Tem de ficar uma semana secando. Todo mundo já sabe que temos de secar o coco. Aprendemos isso há muito tempo, com nossas famílias. Quando ele tá meio verduoso, rende menos. Coco de inverno (na verdade é o verão, período chuvoso, na região) é assim mesmo. [...] As vezes nós pegamos coco que caiu há dois anos, e ele tá bonzinho para processar. (Amêndoa, descrição sobre saber e cultura, gravada em 24 de Junho de 2016).

Das quebradeiras de coco, com as quais tive contato na RESEX Extremo Norte, *Amêndoa* é uma das mais jovens. Aliado ao fato de afirmar que não quebra o coco muito bem, inicialmente isso pode induzir a uma ideia de enfraquecimento da cultura e dos saberes das quebradeiras na RESEX. Porém o fato de liderar a extração de óleo na única usina que atualmente está em funcionamento na reserva extrativista propicia um entendimento de que há uma expansão dos saberes e da cultura que se renovam na riqueza do cotidiano. Esse

entendimento revela-se a partir de uma atualização dos saberes das mulheres quebradeiras de coco.

Se outrora não havia a usina e o conseqüente processamento de óleo, o que implicava, para as quebradeiras de coco, serem boas na quebra, hoje há a necessidade de alguém que seja bom na capacidade de liderança e diálogo com as demais quebradeiras de coco para permitir maior fluidez nas etapas de processamento do óleo. Há também de existir alguma quebradeira de coco que disponha de tempo para tal função e que tenha os saberes necessários para que o processamento seja feito nas melhores condições a fim de obter boa produtividade.

Os saberes de identificar se o coco está úmido ou seco, a arte de secar o coco, tudo isso são atos culturais, constituídos em uma relação de extremo envolvimento com o babaçu e produzidos de maneira intergeracional. São saberes vividos e alicerçados de maneira autônoma em um exercício que visa à autossuficiência.

Pelo fato de ser geógrafo, eu não poderia deixar passar despercebida, na fala de *Amêndoa*, a inversão na conceituação de inverno e verão. Discuto com as turmas, para as quais ministro aula, que essa inversão é um bom ou mau exemplo da reprodução de conhecimento e saberes distantes das realidades locais.

Dizer que o verão é seco e quente e que o inverno é úmido, em um local em que de fato o verão é quente e chuvoso, e o inverno, quente e seco, é não apenas a manutenção e reprodução de um velho modelo escolar que historicamente representa o inverno por intermédio de imagens de chuva, frio, mais roupas, e o verão, que, por sua vez, é representado por figuras que denotem calor, praia, menos roupas. É, inclusive, uma forma de manter a homogeneidade e a hegemonia das representações de verão e inverno. Porque não assumirmos que o nosso inverno, tal qual de fato ele é, um período de praia, calor, cores e vida?

De maneira análoga, é o que intentamos com o caminho sustentável, colocá-lo como uma possibilidade que se realiza em um vivido negado e subjugado pela lógica desenvolvimentista existente no conceito de desenvolvimento sustentável.

Se a terra fosse nossa, nós teria mais coco pra quebrar, mais amêndoa, mais óleo. Os fazendeiros fazem de tudo pra dificultar nossa vida. As mulheres não podem pegar coco lá dentro. Não é todas as terras que eles deixa, e os que deixa (pegar o coco) não deixa quebrar lá dentro. Colocam dificuldade, diz que machuca o gado. Ruim demais isso. Se a terra fosse nossa, aí sim. Ajudaria demais. Queria ver essa usina aqui, com coco até o teto. Seria bom demais. De vez em quando fico com esses sonhos. Seria bom demais, né?

Imagina, tudinho nosso? Os homens iam poder fazer roça, sem correr o risco de serem expulsos. (Amêndoa, descrição sobre território, gravada em 24 de Junho de 2016).

Esta extrativista é mais uma que aponta as dificuldades no acesso e na coleta do coco babaçu por parte dos fazendeiros. Quando estes autorizam a coleta do coco, proibem a quebra dentro de suas propriedades, pois justificam que há o risco de o gado ferir as patas com as cascas do coco babaçu. Isto é mais um fator que torna difícil o trabalho das mulheres extrativistas, a falta de transporte para levar grandes quantidades de coco babaçu para as residências, que atualmente são os locais de quebra do coco, na RESEX Extremo Norte, das quebradeiras de coco.

Desse modo, a possibilidade de a regularização fundiária acontecer e propiciar o uso de a terra ser, de fato e de direito, dos extrativistas faz com que *Amêndoa* projete uma autossuficiência baseada no processamento do óleo e na produção da roça.

Um projeto que é ao mesmo tempo sonhado e vivido por *Amêndoa*. Sonho de ver a usina lotada de coco babaçu. Um vivido que cada vez mais, mesmo diante das adversidades no acesso e coleta do coco, propicia, a partir da sua liderança na usina, melhoria nas condições de renda das quebradeiras de coco. Sonho e vivido que são dois lados complementares de um mundo possível e real, reforçando o desejo de uma justiça social que ressoe em efetiva conservação ambiental.

Na usina tem eu e a mãe, tomando conta. Mas, sempre tem as mulheres que trazem o coco aqui. Sou eu e mãe quem tocamos aqui a usina, quando as mulheres trazem o coco e nós juntamos para fazer o óleo. Na sexta e no sábado. Assim é bom que já nos programamos pra fazer outras coisas. Eu mesmo, trabalho também na escola, no Mais Educação, (Programa do Ministério da Educação voltado para a educação integral nas redes estaduais e municipais de ensino que amplia a jornada escolar nas escolas públicas, para no mínimo 7 horas diárias) lá dou aula de reforço. Mas, eu gosto mais daqui, de trabalhar com o coco [...] A depender da quantidade (do coco) fazemos só em um dia. Nós pedimos para elas trazerem o coco já cortado. Elas entregam assim pra nós, porque senão o coco não passa na máquina. A gente pede pra elas nos ajudar, porque isso também é ajuda pra elas. Porque aí nós processa o óleo mais rápido e isso é bom pra todo mundo. A gente sabe que precisa se ajudar. Fazendeiro, nem ninguém vai nos ajudar. Ter mais óleo depende só de nós [...] Hoje tem um pessoal de Imperatriz que tá comprando pra consumo, pra comer mesmo. O pessoal do ICMBio e da Suzano em Imperatriz. Bom que nosso óleo fica pra vida toda. Não tem validade não. Já tive óleo de tirar aqui e usar depois de mais de

três anos. (Amêndoa, descrição sobre comunidade, gravada em 24 de Junho de 2016).

Amêndoa expõe, de maneira clara e sucinta, como se dá a organização comunitária das mulheres quebradeiras de coco, referente às etapas da produção do óleo. Cada uma das quebradeiras que coletam e quebram o coco e posteriormente o levam à usina de processamento de óleo sabe exatamente a forma como a amêndoa deve estar em termos de corte e com relação ao processo de secagem. Sabem também, a partir de um acordo, o dia para levar a amêndoa à usina.

Essa organização, de acordo com o gestor do ICMBio, em umas das conversas que tive com ele, foi um combinado entre as quebradeiras em reunião realizada na sede da primeira usina que funcionava na RESEX Extremo Norte, a que se localiza na Comunidade de Vinte Mil. Tal acordo foi estendido para a usina em funcionamento atualmente, o que mantém o caráter organizacional horizontal das próprias quebradeiras de coco.

Vemos um exercício solidário que acontece no vivido das mulheres na RESEX Extremo Norte, o que possibilita um planejamento e uma flexibilidade no aproveitamento do tempo cronológico para outras situações do cotidiano, o que inclui ter tempo para outros trabalhos, visando à complementação da renda.

Solidariedade que atualmente permite às quebradeiras de coco acreditar na almejada autossuficiência, com a venda do óleo para outros consumidores. Um óleo que, conforme descrito por *Amêndoa*, fica para a vida toda, sem prazo de validade, assim como o sonho por uma vida mais justa.

O babaçual tá ficando menor. Isso prejudica muito nosso trabalho. Nós quer pegar coco e ele fica mais longe. Tirar o babaçu só acaba com nós. Nossa família que depende dele. Dá tristeza de ver as palmeiras no chão. Eu fico bem triste. Até por que a gente depende dele pra nosso sustento. Porque senão a gente fica dependendo de outros tipos de trabalho que nem sempre conseguimos aqui. Já o coco sempre dá trabalho pra gente. O babaçual é nosso patrão, e nossa mãe ao mesmo tempo. (Amêndoa, descrição sobre babaçual, gravada em 24 de Junho de 2016).

A diminuição do babaçual, provocada pela retirada das palmeiras por parte dos fazendeiros, o torna menor, nas palavras de *Amêndoa*. Tal palavra demonstra uma relação quantitativa, que interfere qualitativamente no modo de vida, na cultura e na inviabilização de

uma autossuficiência constituída a partir de uma relação de intimidade e afetividade com o ambiente.

A tristeza pela destruição do babaçual vai além de um sentimento de contemplação e beleza para com este. Envolve uma tristeza que repercute na insegurança de não colocar o alimento de cada dia na mesa da família. Tristeza da qual compartilhamos, por estes motivos, e por compreender que, com a não conservação do babaçual, perdemos também formas e saberes singulares de produzir, de pensar e de nos envolver com a natureza.

Associar o babaçual ao patrão e à mãe é, ao mesmo tempo, atribuir a essa vegetação a condição de ser um chefe de família e um chefe no labor. No labor, pois “exige” sua defesa, a sua manutenção para que ele possa continuar sendo forte e exuberante, provendo o sustento e renda para quem trabalha com ele. Na família, pois age cuidando como uma mãe: protetora nas condições de sustento já destacadas; fértil nas possibilidades de manutenção da vida ao ofertar a palha, o coco, a casca, a amêndoa, o mesocarpo...

Logo, defender o babaçual é defender a vida, uma cultura e saberes que só existem por causa dele e dos homens e mulheres do campo que com ele se envolvem, imbricam-se e propiciam outras compreensões e outras formas de relações com a natureza.

Torta

Natural do Estado do Maranhão, *Torta* é uma das muitas mulheres quebradeiras de coco que migraram da miséria e da seca que assolavam – e que por vezes ainda assolam – parte do sertão nordestino, quando ainda era criança. Acompanhada de seus pais, foram em busca de melhoria da vida no campo. O alvo era a região norte do antigo Estado de Goiás, por sua “*fartura de água*” [...] “*A gente via foto do Tocantins e achava que era mar*”.

Torta é, de todas as extrativistas, na RESEX Extremo Norte, que conheci, a que mais denota alegria. Dona de gargalhadas fartas, adora contar histórias de sua vida e das companheiras da comunidade do Centro dos Ferreira. Os trechos das suas descrições, que serão apresentados, foram gravados em outubro de 2016 e maio de 2017. A primeira gravação foi feita em sua residência, e a segunda, na usina de processamento de óleo, localizada na comunidade de Vinte Mil.

Sempre gosta de me perguntar como vai o trabalho na faculdade e quando retornarei à RESEX. Certa vez, tivemos um diálogo que me permitiu ter um retorno, por parte dos extrativistas, do envolvimento e afinidade que venho construindo com a RESEX Extremo Norte, ao longo dos pouco mais de três anos em que estou com eles:

- “*Ô Fábio, quando é que você vem aqui de novo? Você demora demais pra vim aqui. Expliquei-lhe sobre os meus compromissos de trabalho no Campus da Universidade Federal do Tocantins, em Tocantinópolis, cuja distância para onde a mesma reside é de aproximadamente 220 km, e que isso me impossibilitava de estar mais presente. E ela complementou:*

-“A gente precisa da presença de vocês (da universidade) aqui. A gente se sente importante e animado. Você parece que é do povo daqui, nem parece que é professor de Universidade”.

Aquela frase fez-me refletir. Compreender que seus saberes, seu labor, sua cultura possuem uma importância que é reavivada quando há a presença de outras pessoas de fora da comunidade. No entanto, e mais profunda a meu ver, é a sua leitura de que professor universitário é distante do povo.

Por mais que eu tenho ficado envaidecido com o fato de ser comparado ao povo de *Torta*, ou seja, alguém que fala a mesma língua que ela, que tem interesses comuns, não pude deixar de entristecer-me com a observação dela da distância existente entre o povo e a universidade. Distância real pelo fato de ainda existir no espaço universitário uma ideia colonizadora na produção do conhecimento de que outros saberes, outras culturas são menos importantes e ou sem validação.

Começaremos com trechos da descrição de *Torta* que indicam a unidade de significação *território*:

O terreno na verdade (em que a mandioca é plantada) não é meu, mas, os fazendeiros deixam a gente plantar só em um pedaço. Se a gente avançar eles rancam tudo. A minha sorte é o bolsa família e uma máquina de costura que tenho aí pra fazer ter meu dinheiro. Se a gente pensar que pode depender só das terras aqui, passamos é fome. [...] Do coco é bom demais pra se viver. Só que o coco perdeu valor. De primeira os homens ganhavam uma diária, na juquirá, e eu ganhava o valor de duas, três (diárias) no coco. Tinha muito homem, que a juquirá tava ruim, ele ia quebrar coco. Na roça a gente planta o arroz, a fava, o milho. Na nossa roça a gente plantava até cebola branca. Na roça a gente planta tudo, Tudo dá certo. Agora, aqui quando você botava uma roça, você tinha de pagar uma renda pro fazendeiro, porque a gente não tem a terra. Se não pagasse ele jogava um

capim dentro. Depois o arrozinho não prestava. Eu mesmo deixei de plantar roça por causa disso. Plantar roça em terreno dos outros, trabalhar só pro dono? Você passa a vida inteira, morre, passando fome no babaçual bonito e rico desse? E se adoecendo e dando dinheiro pro dono? (Torta, descrições sobre território, gravadas em 08 de Outubro de 2016, e 06 de Maio de 2017).

O conflito territorial mais uma vez é expresso na fala de uma extrativista. A propriedade da terra permite aos fazendeiros arrogarem o direito de conceder ou não, aos extrativistas, o uso do terreno para o plantio de alimentos na roça. Roça rica e farta onde tudo em se plantando dá: esperança, vida, dignidade, sustento. Porém tal riqueza só é possível se os extrativistas pagassem, aos fazendeiros, pelo uso temporário da terra.

A indignação, e revolta de *Torta*, que se nega a cultivar uma roça em condições de subserviência aos fazendeiros, revela uma resistência de não se curvar àqueles que não cedem aos seus pares. Em sua fala a doença e tristeza são provocadas pelas condições desumanas de trabalho, impostas pelos fazendeiros. Doença e tristeza que contrastam com a robustez, e volúpia do babaçual, rico e bonito, mas que, ao não ser conservado, torna-se pobre e rude.

O coco babaçu, grande carro chefe na autossuficiência das famílias que residem no entorno da RESEX, é hoje, de acordo com *Torta*, desvalorizado comercialmente. Houve tempo em que a renda da coleta e quebra do coco superavam em três vezes o valor recebido pelo trabalho na roça.

Para *Torta*, atualmente, é no plantio da mandioca que reside a busca pela autossuficiência. Ela e outra extrativista estão em fase de construção de uma casa de farinha próxima às residências de ambas. Para além da autossuficiência, vemos nessa empreitada um forte desejo de justiça social. Enquanto a casa não fica pronta, é a renda originada do bolsa-família e os reparos em roupas que permitem o sustento da família.

Dentro destas matas aí, eu conheço tudo. Mata dos Menez (nome do fazendeiro proprietário da área onde o coco é coletado), Mata do Bastião (nome de outro proprietário) que fica pra cá da beira do rio (Tocantins). Conhecia tudo das palmeiras. Só de olhar sabia qual era que dava coco bom. Cansei de chegar aqui com 12, 16 kg de coco nas costas, pra vender. Esse babaçual é um mundão. Ele é tão grande, tão grande, que se a gente juntar e ficar quebrando coco a vida inteira ele não acaba não. Aqui as palmeiras são forte. Elas só não aguenta lutar com as queimadas que colocam pra dar pasto. Fico me lembrando de quando cheguei aqui. Tinha bem mais palmeira que hoje. Dava até pra se perder no meio dos matos. Era

bom demais. (Torta, descrição sobre babaçual, gravada em 08 de Outubro de 2016).

Por uma ironia da vida, possível a partir da relação conflituosa e de sobreposição de uso do território na RESEX Extremo Norte, os saberes de *Torta* referentes ao babaçual, mais especificamente os relacionados aos nomes de algumas áreas, são baseados em uma nomenclatura de terrenos ligados às propriedades dos fazendeiros. Apesar da ironia, isso permite localizar-se na reserva extrativista e saber, por exemplo, em qual área é permitido coletar o coco.

Ironia que expõe a ideia de que os fazendeiros detêm a posse não apenas da terra, mas também do babaçual. Desse modo, a perversão da lógica privada sobre a natureza sobrepõe-se à lógica de uso comum e de afinidade e envolvimento com o ambiente.

O babaçual é um mundo. Esta assertiva de *Torta* desvela o real significado do ambiente para esta extrativista. Um mundo rico, fértil, protetor, acolhedor, vigoroso, mas que se torna frágil como qualquer mundo, quando passa a ser destruído. Destruição que ocorre pela derrubada do palmeiral. Derrubada que resulta em uma demolição de sonhos, desejos, esperanças e de um modo de vida, único e singular que só existe e é possível com os extrativistas.

As lembranças de um tempo em que o palmeiral era abundante e que nele era possível até se perder não se perderam na memória de *Torta*, que recorda com carinho desse tempo. Um tempo que não volta mais, mas que não exclui o caráter contingente na relação dos seres humanos com a natureza. Por conseguinte, compreendemos serem factíveis outras trajetórias de convivência entre o ser humano e o ambiente.

Aqui eu planto muita mandioca, além de quebrar o coco. Tem mandioca aqui no quintal de casa, que eu tenho de colher até o final de mês de outubro. Até novembro no máximo tá no tempo de rancar. Se não rancar eu perco. Planto no quintal porque é a terra onde tenho e aqui é tudo plano. A nossa casa de farinha hoje é nosso sonho, fazer farinha. Porque a gente não tem carro pra levar pra fazer em outra casa de farinha. Aí ficava uma despesa do caramba, que a gente não aguenta. A mandioca complementa demais a renda, além do coco. Aprendi a plantar com meu pai. O coco eu aprendi com a precisão, meu filho! Nem lembro quem me ensinou. Desde pequena, nem lembro. Acho que eu tinha uns sete anos quando comecei a quebrar coco. Aprendi com as quebradeiras no meio do mato mesmo. Eu fui criada sem mãe, meu pai não deixava a gente quebrar coco. Daí aprendi com as quebradeiras pra pegar o dinheiro e comprar roupa pra mim, pra

ficar mais arrumada. (Torta, descrição sobre saber e cultura, gravada em 08 de Outubro de 2016).

A casa de farinha, outrora vista como um espaço menos importante na produção alimentícia no campo brasileiro, encontra-se presente na RESEX Extremo Norte, em algumas comunidades, sobretudo, pelo solo propício para o cultivo da mandioca, mantendo viva a busca pela autossuficiência. É na edificação deste local que reside a confiança de *Torta* para alcançar melhores condições de vida

Identificar o período certo e o local de plantar foi aprendido construído em uma convivência com o ambiente e com seu pai. Ambiente que também é mentor e orientador, em conjunto com outras quebradeiras de coco, no ofício de quebrar coco. Ofício este necessário para geração de uma renda que visa à compra de roupas para sentir-se melhor, estar melhor, viver melhor.

Os saberes de plantar mandioca e quebrar coco fazem parte de um processo educativo que se realiza no cotidiano, denotando uma diversidade epistemológica existente nas comunidades originárias. Tal compreensão torna-se possível a partir do reconhecimento da abundância de experiências de formas de pensar e de visões de mundo possíveis.

Acho que eu tinha uns 7 anos quando comecei a quebrar o coco. Cheguei aqui em 1976, de lá pra cá só quebrava coco. Em 2003, fui pro Pará e comecei a trabalhar carregando madeira. Deu um jeito nas costas, peguei um bico de papagaio. Aí de lá pra cá eu quebro muito pouco coco. Não aguento ficar muito tempo sentada. Em 2006 eu voltei pra cá, mas, não tô muito na ativa não [...] Aqui é bom. O povo se ajuda. Minha vizinha mesmo é uma parceira. Sempre me socorre quando tô no aperto. Tem as outras quebradeiras que quando tem reunião nós junta pra saber onde que tá melhor de pegar o coco, onde que ele tá mais seco, tá mais verde, em qual fazenda a gente pode pegar. Se não for assim, a gente padece. (Torta, descrições sobre comunidade, gravadas em 08 de Outubro de 2016, e 06 de Maio de 2017).

Dos mais de 40 anos em que vive na área que hoje é a reserva extrativista, durante quase 30 destes, *Torta* teve como o seu principal labor a quebra do coco babaçu. Ao mudar para o Estado vizinho em busca de emprego, passou a descarregar madeira de caminhões na região de Marabá, o que fez com que ela adoecesse.

Sacos pesados cheios de coco babaçu, longas horas sentada na mesma posição, para a quebra do coco, não combinam com a doença crônica e sem cura. O desconforto, causado pelo bico de papagaio, a limita de ser uma quebradeira na ativa.

No entanto não a interdita de militar na principal causa dos extrativistas na RESEX Extremo Norte: a busca pela regularização fundiária. Atualmente ela é uma das representantes da comunidade do Centro dos Ferreira na ARENT. *Torta* defende e vê nas parceiras da comunidade apoio para manutenção da luta por dias melhores.

Uma parceira ajuda a outra, mantendo vivo o desejo de autossuficiência a partir de um senso comunitário solidário, humano, ético e que reforça o nosso entendimento por práticas culturais, produzidas por intermédio de uma conservação do ambiente e que repercutem em justiça social.

Casca

Eram 09 h de um dia do final do mês de maio de 2015. Havia nuvens pesadas e não muito habituais para essa época, sob o céu de Carrasco Bonito. Ao adentrar na casa de uma quebradeira de coco, na companhia do servidor do ICMBio, vejo-a sentada no chão do quintal de casa.

Saia larga, pernas cruzadas e apoiadas uma sobre a outra. Machado afiado e que colide com precisão no coco, fazendo-o partir-se ao meio. Essa cena, pouco vista nos babaçuais, por conta da questão territorial, e muito presente nas frentes das residências e nos quintais das casas, é recorrente nas minhas idas à RESEX Extremo Norte.

Isso me permite começar a descrever, assim, o texto que apresenta *Casca*, nascida no município de Bacabal, Estado do Maranhão, e que atualmente reside no Centro dos Firmino, povoado localizado no município de Carrasco Bonito, é o fato de ter sido a primeira quebradeira que visitei em sua residência e a conheci quebrando coco. Logo, a minha memória, em um exercício autônomo, traz lembranças de um vivido no cotidiano da RESEX.

Memória que me auxiliou na interpretação do que ouvi do áudio referente à descrição de *Casca*, gravada em junho de 2016. Desta feita, *Casca* fez questão de me receber à mesa da sala de sua residência, com um café feito na hora. Como havia acabado de almoçar e era por volta das 13 h30 min., a bebida foi muito bem vinda, entretanto não foi a responsável por manter-me atento à fala de *Casca*. O que me fez permanecer concentrado foi os seus saberes e

sua didática para me explicar o processo de extração do mesocarpo e de sua transformação em farinha:

Comecei a quebrar coco aqui, com 8 anos de idade. Aprendi com minha mãe. Minha mãe quebrava muito coco. Meu pai também. Meu marido também quebrava muito coco, a mãe dele também. Trabalhava muito de roça, mais ele. Teve um tempo, que nós tirava muito é o mesocarpo pra vender. Eu, mais meu marido tirava o mesocarpo pra vender pra fora, né? Nós processava aqui mesmo em casa. Parei por causa dessas coisas de higiene. O povo exige muito higiene. Um lugar exato pra trabalhar. Esse negócio aí de estrutura. Nós fazia tudo limpinho, mas, tem esse negócios aí de vigilância (sanitária), aí nós paramos. Vem cá que pra eu te mostrar (convida-me para ir ao quinta de sua casa). Descasca o coco, corta as pontinhas dele, e tira a pele escura dele. Depois alisa o coco todinho. É um processo. Aí bate com o cacete, solta todinha a massa, né? Coloca no sol, pra poder secar. Se a gente colocava de manhã, de tarde já tá tudo sequinho, no ponto de levar pra moer. Só presta pra tirar no verão (inverno, período seco) é próprio pra tirar. No inverno (verão) não é bom não. A gente luta demais por causa da chuva. Eu sei que a chuva é boa viu? Só tô falando que não presta pro mesocarpo. O mingau dele é uma delícia. Bom demais. (Casca, descrição sobre saber e cultura, gravada em 24 de Junho de 2016).

O pai e a mãe ensinaram a *Casca* a arte e o labor de quebrar coco. Arte e labor, ao fazerem parte de um hábito cultural produzido e preservado intergeracionalmente, alicerçam uma estrutura axiológica, existente com os extrativistas no babaçual.

Inicialmente, para *Casca* e seu companheiro, também quebrador de coco, tal arte residia na retirada da amêndoa para a produção do azeite e aproveitamento da casca para produção de carvão. Com o passar dos anos e os aprendizados constituídos em uma relação de afinidade e enraizamento com o babaçu, esta quebradeira e seu marido passaram a explorar o mesocarpo do coco. Dele se extrai uma farinha que é bastante utilizada para a produção de alimentos como bolos, biscoitos e especialmente o mingau.

Enquanto falava a respeito da vida na RESEX Extremo Norte, fez questão de me levar até o quintal de sua casa para explicar-me como que é feita a extração do mesocarpo, nos mínimos detalhes. Detalhes que demonstram uma riqueza didática, no trecho apresentado. Possibilitam também a compreensão de que a riqueza de saberes dos extrativistas com relação ao aproveitamento do babaçu se atualiza e se renova no cotidiano, a partir da busca pela autossuficiência.

Contudo a esperança da autossuficiência baseada no mesocarpo foi interrompida pela exigência da vigilância sanitária, no consoante à não existência de um espaço físico adequado para a extração do mesocarpo e produção da farinha. De acordo com o gestor da unidade de conservação, certamente se houvesse uma justiça social, no que tange à regularização fundiária, existiriam maiores possibilidades de linhas de créditos que permitiriam a construção de um espaço adequado para tal labor.

A não existência de tal espaço simboliza, para além das diminuições de autossuficiência, a perda de saberes que produzem sabores ricos e baseados em um envolvimento com o ambiente.

Ficamos um ano trabalhando com o mesocarpo aqui na comunidade. Faltou serviço pra meu marido, e nós encaixou em vender o mesocarpo. Vendíamos bastante pra fora. Tinha encomenda de uns 100, 200 pacotes (cada um com 500g). A maioria pra Palmas. O Nonato (extrativista da RESEX) fazia comigo, e também arrumava gente pra nos ajudar a levar e por pra vender. Era tudo feito aqui entre nós. [...] Meu esposo se aposentou, e isso nos ajudou a melhorar a renda. Hoje faz uma horta em casa. Antes era com a lavoura. Nós não tinha outro ganho antes da aposentadoria dele. Era tudo do coco e das terras daqui mesmo. E sempre com ajudas das pessoas daqui, das mulheres que quebram coco, do pessoal do sindicato que explica nossos direitos, do gestor do ICMBio que é nosso parceirão aqui. Ele não fica só protegendo verde e bicho não. Ele protege nós também. (Casca, descrição sobre comunidade, gravada em 24 de Junho de 2016).

O labor na extração do mesocarpo foi impulsionado pela falta de trabalho para o marido de *Casca*. Os saberes, já destacados anteriormente, presentes nas etapas produtivas da farinha de mesocarpo tornaram possíveis a produção e comercialização desta, a partir do apoio de outro extrativista. Auxílio tanto na produção, quanto na logística de distribuição deste alimento que era comercializado em sua maioria para a capital do Estado, Palmas, que dista cerca de 700 km de Carrasco Bonito, local onde era produzida a farinha.

Por conta das dificuldades para atender a um padrão de higiene, de acordo com as normas sanitárias na produção do mesocarpo, e da conseqüente diminuição da renda, a aposentadoria do companheiro de *Casca*, conseguida por intermédio de um pedido da ARENT ao INSS, em um movimento de organização na comunidade e da luta sindical, foi a responsável pela melhoria na qualidade de vida de sua família.

Temos de destacar a parceria do ICMBio, na fala de *Casca*, representado na figura do servidor que é o gestor da RESEX. Muitos extrativistas o veem não como um chefe que

ordena e cobra, mas, sim, como alguém que faz parte da própria comunidade. Essa visão ocorre, pois este servidor compreende, tal qual os comunitários, que as possibilidades de usos no território que visam à autossuficiência, à melhoria de renda e à justiça social, no que tange à regularização fundiária e que fazem parte da prática cotidiana, do vivido na RESEX, são de fato uma conservação ambiental.

Vemos que o senso comunitário na RESEX Extremo Norte alicerça não apenas o sonho de uma futura autossuficiência, mas, em especial, alimenta a vida presente, sempre lembrando os esforços pretéritos que permitem a existência da força comunitária, observada no cotidiano dos extrativistas.

Aqui nas nossas terras é bom. Vendia o coco e vendia a casca para a Tobasa. Eles compram direto a casca da gente aqui. Caieira eu fazia pra mim, só pra usar o carvão mesmo. Tudo tirava daqui da nossa terra. Bom demais. Quando eu cheguei aqui, pra viver era do coco mesmo, ou da juquirá. Os homens era mais da juquirá. Era difícil, questão de dinheiro. Se não fosse do coco, a gente passava fome. Tinha de quebrar pra sobreviver. As terras tinham palmeira demais. Nossa mãe![...] Hoje a luta nossa é regularizar a terra pra gente trabalhar. Tem muita gente que não tem onde trabalhar. Ter um lugarzinho pra sobreviver com a família [...] Se a terra fosse da gente eu voltaria a quebrar coco. Seria outro mundo. O coco ia tá aí a vontade, na terra da gente. A gente não ia ter medo de tá aí dentro quebrando. Hoje, a gente tem medo. Os fazendeiros não querem que a gente quebre coco pra não machucar o gado. Caieira muito pior, porque o gado pode cair no buraco (feito para a caieira). (Casca, descrição sobre território, gravada em 24 de Junho de 2016).

Produção de caieira, roça e quebra do coco são habituais em todas as cinco comunidades que compõem a RESEX. O que difere o Centro dos Firmino e a faz a comunidade que mais se beneficia da venda do coco babaçu, em conformidade com o apontado pelo gestor da unidade de conservação, dentre todas as existentes na reserva, é o fato de esta vender o coco inteiro ou mesmo suas cascas para a TOBASA¹².

Um beneficiamento que ocorre pela riqueza existente no território, em especial das que decorrem do babaçual. Entretanto as condições de insegurança com relação ao uso

¹² Empresa localizada no município de Tocantinópolis e que atualmente é a maior fábrica de carvão ativado – o carro chefe de sua produção – na América Latina. Compra o kilo do coco babaçu por R\$1,00. Mesmo sendo um valor bem inferior ao conseguido pelas extrativistas na extração e venda do óleo, acaba auxiliando na renda dos moradores da Resex Extremo Norte, pelo fato de realizar a coleta com frequência – duas vezes ao mês – na própria residência destes moradores.

colocam em risco as múltiplas possibilidades dos extrativistas em serem autossuficientes a partir do babaçual. O principal fruto do babaçual foi o responsável, quando da chegada de *Casca* ao antigo norte goiano, pela sua sobrevivência. Um fruto que alimentou não só o corpo, mas que mantém vivos o sonho e o desejo da regularização fundiária.

Com a renda do bolsa-família e da aposentadoria, *Casca* deixou de quebrar coco para a comercialização. Todavia, caso haja efetiva territorialização dos extrativistas na área da reserva, ela planeja a volta à quebra do coco, pela abundância deste.

Abundância que tem as suas possibilidades negadas pelos fazendeiros, tal como foram impedidos por intermédio do construído pelo mundo-moderno-colonial os saberes existentes em comunidades originárias. Logo, o anseio pela justiça social, em mais uma extrativista, representado pela regularização fundiária, simboliza uma defesa da sociobiodiversidade existente na RESEX Extremo Norte.

Antes tinha muito coco, agora, não tem mais esse muito não. O povo mata as palmeiras. Os fazendeiros matam tudo. Difícil esse babaçual ficar pobrezinho desse jeito. Uma tristeza. Bem difícil... Vem sendo muito desmatado. Antes tinha muita palmeira, e olha que mesmo assim, ainda tem muito coco. Imagina se não derrubassem as palmeira? Quanto de coco e palmeira a gente não tinha? Nem sei dizer... Só sei dizer que é muito bonito nosso babaçual, muito bonito. Boniteza que põe na mesa, já dizia umas antigas quebradeiras daqui. Por isso que acho bom preservar, pra deixar o povo dela viver. (Casca, descrição sobre babaçual, gravada em 24 de Junho de 2016).

A leitura territorial e local de *Casca*, ao afirmar que havia muitos cocos em um passado que não é tão distante, e que atualmente houve diminuição, é ratificada quando aquela aponta a derrubada do babaçual por parte dos fazendeiros.

A “matança” provocada pelos fazendeiros não é só de palmeiras e frutos. É uma eliminação epistêmica de modos de vidas, culturas e saberes. Supressão de desejos e perspectivas de dias melhores.

A dificuldade em contabilizar o coco babaçu e as palmeiras é proporcional à tristeza pela sua derrubada, mas inversamente proporcional à sua riqueza real. Um real que, mesmo com as tentativas dos fazendeiros em deixá-lo mais pobre, mantém-se rico e resiliente tal qual um babaçual, detentor de uma beleza que alimenta a vida, o sonho e o desejo dos extrativistas que resistem e lutam pela sua conservação.

Mesocarpo

Em uma das minhas idas à RESEX Extremo Norte solicitei ao gestor do ICMBio que me levasse à residência de um comunitário considerado um líder e sábio, pelos próprios pares, das reservas extrativistas. Esguio, pele clara e cabelos brancos, *Mesocarpo* encontrava-se sentado em uma cadeira de macarrão na porta de sua residência, situada na comunidade do Centro dos Firmino.

Ao descer do carro, imediatamente me apresentei. Observei que ele olhava-me atento e com um ar de desconfiança. Obtive a confirmação de minha observação quando estendi a mão para cumprimentá-lo e do outro lado recebi um aperto de mão sem força e bem rápido.

Quando me apresentei e falava um pouco das pesquisas e da minha presença na RESEX, e em sua residência naquele momento, ele me interrompeu abruptamente. Uma voz firme e com um viés irônico me indagou:

- Ah... Então você é o professor que anda pra cima e pra baixo aqui e nunca veio falar comigo?

Expliquei que por muitas vezes as distâncias entre as comunidades não me permitiam estar presente em todas elas, em cada campo que realizava na reserva extrativista, e que não o havia encontrado em outros espaços, como na usina, no babaçual ou na sede do sindicato dos trabalhadores rurais (onde já havia me reunido com vários extrativistas, por motivos distintos à produção da tese). Complementei dizendo que ele havia assumido, para mim, diante do exposto pelos demais extrativistas, um perfil de líder não apenas na comunidade, mas na história de criação da RESEX Extremo Norte. Ele replicou:

- Mesmo assim. É de estranhar que não tenha vindo fala comigo antes. Mas, tudo bem. Na vida sempre há tempo pra aprender.

Dessa maneira, naquele 07 de maio de 2017, ele nos convidou para entrar em sua residência. Foi fazer um café e retornou para uma descrição detalhada sobre as condições de vida na RESEX Extremo Norte. Até o final da pesquisa, estive em Extremo Norte mais três vezes (junho, julho e setembro, também de 2017) e em todas fiz questão de encontrá-lo para saber como ele, a vida e os sonhos de dias melhores estavam:

Vim em busca de terra, porque lá (Barra do Corda) ficou muito seco. Começou a dar umas pragas na mandioca, que a gente plantava daí viemos procurar terra aqui. Isso foi em 1982. Aí a gente ouviu falar e via nas fotos que o Goiás chove muito. Isso foi em 1982. Quando chegamos e vimos o rio a gente pensou que era asfalto, esse mundão de água. Antes só tinha visto em foto, os garimpeiros que iam pra lá indo pra Serra Pelada. Aí depois vemos esse mundão de palmeira, babaçu, buriti. Muita riqueza. Aí ficamos. Aprendi a quebrar coco aqui. Com o povo, sabedoria daqui mesmo. A roça eu já fazia lá onde nasci, aprendi com meus pais. Aprendi a pescar aqui também [...] Vem aqui, vou te mostrar as palmeiras (convida para ir até o quintal de sua casa). Esse coco é nascido depois que eu tô aqui. Nós que colocamos aqui. O coco a gente junta, coloca nessa casinha aqui (uma área coberta com palha de babaçu, destinada para a quebra do coco babaçu) e vem e quebra. Se você botar ela aqui na terra, com 10 anos ela já começa a botar o coco. Isso se a gente deixar ela sozinha, sem cortar palha. Em 10 anos já tem coco. Todo esse coco que a gente junta, alguns ficam e vai e nasce outro pé de coco. [...] Toda a vida eu sou assim, meio fanático por mato. Eu gosto da roça, do mato. Não trocaria essa vida aqui, por cidade nenhuma. Só sairia daqui pra um lugar mais sossegado. [...] Coco não é tudo o mesmo coco. Babaçu, ele é tudo babaçu, mas, não é tudo a mesma coisa. Tem palmeira que o cacho dela é ralo velho, não põe coco, ou coco pequeno, que não presta. O cacho leva mais ou menos um ano pra colocar o coco e ele cair pra gente coletar. De 09 a 12 meses, mais ou menos. Tem uma coisa que as pessoas fazem confusão é a história do babaçu macho e do babaçu fêmea. A palmeira é hermafrodita, não tem essa história não. Ela mesmo bota a flor dela e bota o coco. Ela bota tudo sozinha. Existe o cacho da flor e existe o cacho da fruta. Tem essa diferença também que pouca gente sabe. O cacho que aflora, não tem coco. (Mesocarpo, descrição sobre saber e cultura, gravada em 07 de Maio de 2017).

Mais um extrativista que migrou do nordeste brasileiro, este vindo do município de Barra do Corda, no Maranhão, em busca de terras no fértil e rico norte goiano. Riqueza expressa nas palavras de *Mesocarpo* ao referir-se ao rio Tocantins e ao babaçual. Um rio e uma formação vegetal que encantavam pela sua opulência e que foram mestres na arte da vida, na busca da autossuficiência, para este extrativista.

Ao convidar-me para ir ao quintal de sua casa, *Mesocarpo* deu-me uma verdadeira aula sobre o babaçual. Tempo necessário para o coco brotar, tipos de cachos das palmeiras, capacidade, aliada à interferência humana, pedológica, hídrica e climática, para nascer novamente sem haver a necessidade de um plantio específico. Enfim, essa aula vivida é algo que certamente jamais esquecerei por me propiciar um aprendizado real sobre o babaçual, como dificilmente havia tido anteriormente.

Compreendo que tal aprendizado foi de uma riqueza de conteúdos sobre o babaçual possível, graças à didática com a qual *Mesocarpo* explicava-me os mínimos detalhes. Uma

didática baseada em um uma intimidade, envolvimento, afetividade e, sobretudo, paixão a qual este extrativista possui com o babaçual.

Uma paixão que faz com que ele não queria mudar-se do campo, do sossego, da roça para uma cidade. Contudo destacamos que o sossego nas palavras de *Mesocarpo* é pautado em um modo de vida movido por luta. Uma luta alicerçada por saberes e em uma cultura que, de maneira ativa e ininterrupta, busca uma justiça social para aqueles que têm uma vida considerada “atrasada” pelo olhar dos que não compreendem uma visão de mundo holística e integradora do ser humano com a natureza.

Logo, vemos saberes constituídos em uma relação laboral que alicerçam uma cultura que produz formas de produzir na terra, de relacionar-se com a natureza, com seus pares, por intermédio de valores que produzem outras leituras de conservação ambiental possíveis na e com a Terra.

As pessoas precisavam ter mais entendimento do que é meio ambiente. Quando se fala de reserva os fazendeiros e os políticos já tentam condenar. Até perguntam: “como é que vocês podem mexer naquilo lá se é meio ambiente? Como é que vocês vão produzir?” [...] Aqui, a preservação tava muito diferente do que é que tá hoje, antes da reserva mesmo, com referência aos danos ambientais, dentro da área da unidade. A população em si, tava muito melhor assistida, porque tinha mais babaçual [...] Os extrativistas sabem mais ou menos o que é que é a associação, o que é que é uma reserva. Mas, têm muitas pessoas que não sabem o que é. Aí podem achar que a terra pode ser ocupada. Precisa ter um trabalho de conscientização. As vezes a gente pensa que o trabalho de conscientização é só pra preservar e conservar o babaçu, mas também tem esse lado de fazer as pessoas entenderem. Eu mesmo, em 2001 comecei a me envolver com a reserva. Antes disso (do período da criação da reserva até 2001), a gente, só ouvia dizer que aqui era uma reserva biológica. Inclusive eu assinei um abaixo-assinado aí, contra essa reserva que eu achava que era biológica. Que dizia que ia acabar a roça, ia acabar o coco. O próprio gestor da reserva, o ICMBio, pode fazer isso. Não adianta a gente se preocupar com o babaçu, com o que ele nos oferece, se a gente não souber quem pode e o que pode fazer com ele, entendeu? (Mesocarpo, descrição sobre babaçual, gravada em 07 de Maio de 2017).

Mesocarpo, ao compreender o meio ambiente como um elemento que faz parte da sua vida e que ele faz parte deste, nos apresenta um real entendimento do pertencimento do ser humano com o ambiente que o circunda. Sentir-se próximo, envolvido e parte do ambiente lhe permite entender que um discurso preservacionista – usado ideologicamente com o intuito de

afastar os diversos povos e comunidades originárias que convivem com ele – está distante de uma real conservação ambiental.

Isso é ratificado quando é exposta a relação de melhores condições de vida e de possibilidades de autossuficiência existentes na região, quando ainda não havia a reserva extrativista. Já apontamos que a criação da unidade de conservação fez com que houvesse receio dos fazendeiros, que habitam a área da RESEX, por conta da possível regularização fundiária, o que implicaria, na visão dos fazendeiros, na “perda de suas propriedades privadas”. Logo, derrubar o babaçual para expandir a criação de gado é ao mesmo tempo uma ampliação de sua produção e também de um discurso utilizado por aqueles que negam à reserva extrativista a existência de uma floresta de babaçual.

A consciência desejada por *Mesocarpo* não é apenas aquela que se refira à forma de preservação e conservação do babaçual, mas, em especial, de maneiras de possibilitar um real entendimento do que é uma reserva extrativista. O receio de que esse tipo de unidade de conservação não permita nenhum tipo de uso dos elementos existentes no ambiente, presente em muitos extrativistas, para *Mesocarpo*, é falta de um trabalho de informação, por parte do governo.

Por conseguinte, a conservação ambiental só ocorrerá a partir do momento em que os extrativistas tiverem um conhecimento que seja construído a partir dos possíveis usos permitidos em uma reserva extrativista.

De certo tempo pra cá, a gente abriu mão, porque tudo é briga, briga, briga, tá entendendo? Porque toda área tá debaixo de propriedade dos fazendeiros. Aí a gente depende da área pra poder fazer uma roça, pra poder coletar o babaçu. Ninguém tem onde botar uma roça, não tem espaço pra botar uma roça. A tensão ficou muito alta. Antes do ICMBio não tínhamos apoio como no tempo de hoje, que tem transporte pra pegar o coco, e nos ajudar. Antes, a gente tinha uma conexão com umas instituições não governamentais, com o MIQCB e o CNS, na figura da Raimunda Gomes, uma forte liderança, é quem sempre nos apoiou na luta aqui na terra [...] O nosso objetivo é ocupar o centro da reserva, estar dentro dela. Se essa unidade vier a acontecer, se ela sair do papel e se tornar de verdade, tipo: “agora essa reserva é de vocês”, com certeza nós íamos fazer um uso das nossas terras. Agora, nós precisa tá bem articulado, pra não poder perder as terras de novo. Porque o que pode acontecer, devido a ignorância das pessoas, delas não saberem como funcionam a reserva, é a gente perder a terra. As pessoas não têm noção, os fazendeiros podem vir aqui e espalhar boatos dizendo que a terra é do governo, que o governo tá liberando, e as pessoas virem pra cá querer ocupar. Por isso que digo que a gente precisa tá bem articulado, pra defender nossas terras. Ave Maria, o sonho de cada, se essa unidade viesse acontecer, Ave Maria, o sonho dos extrativistas, dos

trabalhador. (Mesocarpo, descrição sobre território, gravada em 07 de Maio de 2017).

Os conflitos existentes na RESEX Extremo Norte, apontados na fala de *Mesocarpo*, decorrentes da postura dos fazendeiros que não permitem o acesso ao babaçual, para os extrativistas coletarem o coco e fazerem a roça para a produção de alimentos, inviabilizam as possibilidades de melhoria da renda. Isso denota bem a necessidade que urge de haver uma regularização fundiária que conceda aos extrativistas acreditarem na autossuficiência efetivando uma justiça social.

O apoio logístico, dado pelo órgão governamental, responsável pela gestão da reserva, é visto como algo que não existia em tempos anteriores como à época da gestão da unidade de conservação que era realizada pelo IBAMA. Para *Mesocarpo*, tão importante quanto o suporte do ICMBio é o histórico de parcerias com outras instituições da sociedade civil, em especial organizações sindicais, e com Raimunda Gomes, figura ímpar na luta dos camponeses e trabalhadores rurais, e principalmente quebradeiras de coco, no acesso a terra.

Para *Mesocarpo*, o intuito é deixar o entorno da reserva, migrando para o centro desta, quando houver a regularização fundiária. A consecução deste objetivo cria condições para uma efetiva territorialização dos extrativistas. Todavia a falta de informação dos demais extrativistas acerca do uso do território e dos elementos presentes em uma reserva extrativista, já dita por este em outro trecho da sua descrição, evidencia uma preocupação no concernente a possíveis invasões e usos privados que possam acontecer em um território cujo uso deve ser comunitário e daqueles que possuem direitos sobre eles: os beneficiários da reserva extrativista.

Por volta de 2000 veio um pessoal do IBAMA aqui no sindicato, nos dizer que a gente ia perder a reserva extrativista. Se vocês não se mobilizarem, não criarem a associação, eles nos disse, que íamos perder. Daí pra cá, a gente mobilizou o povo, mesmo sem saber bem o que é que era essa reserva. A gente só sabia que era alguma coisa para os trabalhador, e como o sindicato defende o direito do trabalhador, então daí que a gente foi começar a entender o que é uma reserva. E assim, a gente vem nesse sofrimento, durante esse período. O bom é que é unido. Se não fosse isso, tinha largado de mão já. [...] Quando começamos a nos organizar a gente tinha uma articulação e uma organização do próprio povo mesmo. O pessoal de outras reservas botava força um nos outros. Às vezes chegava triste nas reunião, com a situação nossa aqui, aí chegava os parceiro do Ciríaco (reserva extrativista localizada no Maranhão) e colocava a gente

pra cima [...] Esse negócio de reserva extrativista, é difícil, a luta. A maior parte do povo, dos extrativistas mesmo vão perdendo a esperança. São muitos anos de decreto. Fiquei cinco anos como diretor da Associação. Na época que eu entrei, entrei com todo pique achando que as coisas iam acontecer, mas, até hoje nada. De lá pra cá a gente vem articulando e lutando pra fazer a reserva acontecer. Os trabalhador começam a perder a crença, são muitos anos. Já fizemos os marcos aí na reserva, e tudo isso ia nos motivando, mas daí, as coisas não acontecem, a crença vai indo embora, se não fosse uma ao outro dando apoio, já tínhamos perdido a esperança de vez. (Mesocarpo, descrição sobre comunidade, gravada em 07 de Maio de 2017).

A união dos trabalhadores rurais que se mobilizaram e criaram a ARENT foi fundamental para a manutenção da reserva extrativista e principalmente para propiciar a estes uma mínima compreensão do que significava, além da importância para as suas vidas, e para a vida do babaçual, a criação da unidade de conservação, de uso sustentável, segundo o SNUC.

União que é vital também para a manutenção da luta e da esperança em fazer acontecer a tão sonhada regularização fundiária. Esta união ocorre não apenas no âmbito interno da reserva, envolve também a força e os ânimos de comunitários de outras reservas extrativistas que compartilham as suas experiências em defesa da justiça social, em um exercício de unificação de trabalhadores que realizam uma real conservação ambiental.

Com o passar dos anos, a permanência dos fazendeiros e a não implantação da reserva extrativista, a luta e a esperança dos extrativistas vão se esvaindo. *Mesocarpo* relata em um misto de saudosismo e tristeza o auge de sua militância e defesa pela RESEX Extremo Norte.

A crença de a reserva tornar-se de fato e de direito dos extrativistas não é extinta pela força do senso comunitário. Comunidade que resiste em um movimento existencial, vivido e possível a partir do envolvimento com o lugar.

Os fundamentos vividos do caminho sustentável e as possibilidades em uma Educação Ambiental existencial

Realizar as transcrições das ricas descrições revelou-se uma experiência singular, um exercício transcendental, que criou possibilidades de compreendermos os significados do lugar para os extrativistas. Para continuar as interpretações e análises do vivido, em consonância com as etapas do método fenomenológico, buscamos identificar as essências presentes nas descrições dos extrativistas, sujeitos da pesquisa, e que fundamentam o caminho sustentável.

A essência, aqui, é baseada na perspectiva husserliana, que, conforme apontado por Giorgi (2008), “[...] representaria aquilo que, enquanto sentido, mantém-se mais duradouramente em um contexto determinado” (GIORGI, 2008, p.395). Compreendemos o aspecto contingencial, mutável de determinado fenômeno e, conseqüentemente, de suas essências, pois há diversas contextualizações, diversos lugares e diversos vividos que propiciam múltiplas interpretações sobre esse fenômeno.

Por esse motivo a busca pela essência não se tratou de uma investigação daquilo que o caminho sustentável é como ideia, mas, sim, o que realmente ele é, em seu acontecimento, em sua experiência vivida, o que permite, no mundo das possibilidades, uma diversidade de essências presentes em um caminho sustentável.

Essências experienciadas individualmente, todavia, que compartilham algo em comum em um exercício de universalidade da consciência humana. As essências percebidas, ao serem um exercício intersubjetivo, em uma conduta de compartilhamento entre o pesquisador e os sujeitos da pesquisa, revelam uma contingencialidade na investigação fenomenológica.

Reconhecer esse caráter contingencial aponta as múltiplas possibilidades de caminhos sustentáveis, existentes no mundo. É no lugar, com os saberes, a cultura, e o envolvimento dos seres humanos com o seu ambiente que esses caminhos sustentáveis se estruturam e constituem-se como singulares e plurais ao mesmo tempo. É com o lugar que a Educação Ambiental tem outras possibilidades de construção de um conhecimento diverso sobre o desenvolvimento sustentável. Conhecimento vivido, autônomo e constituído em um elo existencial dos seres humanos com a Terra.

Dessa maneira, as essências do caminho sustentável emergem com o intuito de conceder aos saberes e à cultura local dos extrativistas a primazia na sua realização, propiciando à educação ambiental a possibilidade de ser lida e interpretada em um viés existencial, humanista, cujo envolvimento ambiental seja o seu cerne.

Ao apresentarmos as essências como as representações dos saberes dos extrativistas, com relação ao caminho sustentável, traremos os aportes teóricos, epistemológicos que alicerçam esta tese. O objetivo é propiciar um diálogo de saberes distintos, entendendo que tanto os extrativistas quanto os mais diversos teóricos que embasam este texto são autores que possibilitam trilhar a escrita da tese, a partir da apropriação de saberes produzidos em diferentes racionalidades culturais, pois “A complexidade ambiental extrapola o campo das relações de interdisciplinaridade entre paradigmas científicos para um diálogo de saberes, que implica um diálogo entre seres diferentes” (LEFF, 2009, p.22).

A partir das quatro unidades de significações, *babaçual, comunidade, saber e cultura e território*, quando descrevemos os significados do vivido para dez extrativistas da reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins, mais o gestor desta reserva, identificamos as estruturas essenciais do caminho sustentável. Ao fazermos referências às essências, sendo estas o expoente, o alicerce do caminho sustentável, buscamos qualificar a ideia, a representação de cada uma das quatro unidades de significação presentes nas descrições dos extrativistas.

Na unidade de significação *babaçual*, as essências foram **desmatamento, fonte de sustento, vida, beleza, crítica à preservação, labor, família, amor**.

O babaçual é percebido e visto como **desmatamento** por oito extrativistas. “*Não pode desmatar, não pode derrubar as palmeiras (Caieira)*”; “*Vem sendo muito desmatado (Casca)*”. As assertivas das extrativistas sobre o impedimento de derrubada do babaçual denotam uma perspectiva de conservação desse ambiente.

A retirada da mata é imputada aos fazendeiros, quase sempre por conta da criação do gado local: “*Derrubaram (os fazendeiros) as palmeiras quase todas (Palmeira)*”; “*Os fazendeiros destroem, derrubam o babaçual pra plantar capim pro gado (Azeite)*”; “[...] *eles (os fazendeiros) destruíram tudinho. Pouco dá para ver os pés de babaçu (Óleo)*”; “*Eles (os fazendeiros) dizem que tem licença para arrancar. Vão lá e tiram pra plantar capim, pro gado comer (Palha)*” ressoa em destruição não só do ambiente como de um modo de vida: “*Tirar o babaçu só acaba com nós (Amêndoa)*”.

A retirada da mata permite um exercício de ativar lembranças, de um tempo no qual havia abundância do babaçual... *“Dava até pra se perder no meio dos matos. Era bom demais. [...] Fico me lembrando de quando cheguei aqui. Tinha bem mais palmeira que hoje. (Torta)”*.

A essência **desmatamento** manifesta uma percepção dos extrativistas a respeito de como o babaçual, com o qual estes possuem um envolvimento, vem sendo modificado ao longo dos anos. Essa percepção direciona para a importância da conservação ambiental na conformação do caminho sustentável.

A necessidade de mudanças nas formas de produção de conhecimento, no que tange à Educação Ambiental, perpassa por uma perspectiva de que a real conservação de dado ambiente só ocorre em um vínculo de afetividade e intimidade para com a natureza. Tal forma de relação, ricamente construída por uma comunidade originária, não se restringe a tal espaço. Ela é possível a partir de compreensões que incluam os seres humanos como elementos constituintes, de maneira constante, da natureza e não como aqueles que usufruem da natureza a partir de um uso mercadológico, seja para alimentação, turismo, dentre outros.

Dessa maneira, a Educação Ambiental existencial alicerça-se em outra epistemologia na produção do conhecimento. Uma episteme que, ao considerar homem e natureza partes de um todo e que existem uns **com** os outros, e não uns **sobre** os outros, contrapõe “[...] a lógica da monocultura do saber e do rigor científico, confrontando com outros saberes e outros critérios de rigor que operam credivelmente nas práticas sociais” (SANTOS, 2010, p.106). Por conseguinte, a Educação Ambiental existencial realiza-se não por intermédio da monocultura, mas, sim, em um diálogo de saberes.

O babaçual é sentido, vivido como **fonte de sustento**, por seis extrativistas. A renda familiar é apoiada no babaçual: *“Representa a renda da família da gente (Caieira)”*. Renda que se realiza na múltipla utilização do existente no babaçual para comercialização, seja na produção de azeite, óleo, carvão... *“A casca serve pro carvão, a amêndoa serve pra tirar óleo, né? (Palmeira)”*, seja com a finalidade de produção de sabão e artesanato para a complementação da renda *“[...] quando ela (a palmeira) apodrece vira adubo; dá o carvão; o artesanato; ração pros animais (Óleo).*

Há uma relação de dependência, que implica em independência econômica, de vida, de autossustento e dignidade: *“[...] a gente depende dele pra nosso sustento (Amêndoa); [...]*

Cansei de chegar aqui com 12, 16 kg de coco nas costas, pra vender (Torta)”; “[...] acho bom preservar, pra deixar o povo dela viver (Casca)”.

A essência **fonte de sustento** permite o entendimento de que é estruturante para o caminho sustentável, realizado em um exercício cotidiano, a autossuficiência. Logo, ao defendermos uma Educação Ambiental existencial, compreendemos que há uma diversidade de formas de autossuficiência na relação do ser humano com seus pares e com a natureza, que são evidenciadas a partir do envolvimento ambiental, presente no lugar.

Diversidades e envolvimento que são múltiplos e que, a partir dos saberes dos extrativistas, ampliam as possibilidades de autossuficiência em áreas nas quais as “[...] populações camponesas combinam agricultura com extrativismo do pequi, do **babaçu**, da carnaúba [...]” (PORTO-GONÇALVES, 2013, p.404). Por conseguinte, a compatibilização das formas de sustentos das comunidades originárias está implicitamente ligada ao ambiente cuja existência é possível pelos saberes e culturas com e por essas comunidades.

O babaçual é **beleza**. Essa afirmação é vista na fala de quatro extrativistas. A percepção de beleza do babaçual possui relação direta com um passado quando: “[...] *tinha as matas, bonita de se ver, juntava um montão de gente (Azeite)*”; “[...] *Pouco dá para ver os pés de babaçu. Eles eram muito bonito (Óleo)*”; “[...] *Aqui mesmo tinha um cocal lindo (Palha)*”. Essa correlação temporal é reflexo das constantes derrubadas realizadas na área da reserva.

Entretanto é uma **beleza** que alimenta não apenas as percepções por intermédio do contato sensorial, alimenta também a poética e põe à mesa das famílias o seu sustento: “[...] *Só sei dizer que é muito bonito nosso babaçual, muito bonito. Boniteza que põe na mesa, já dizia umas antigas quebradeiras daqui (Casca)*”.

A essência **beleza**, em um primeiro momento, pode ser interpretada na composição do caminho sustentável, por um viés eminentemente estético, o que implicaria na conservação do babaçual em uma perspectiva de exotismo do natural. Todavia a Educação Ambiental existencial, tendo como suporte o envolvimento ambiental, aponta uma ideia de o belo ser compreendido como algo que mantém as possibilidades de conservação sem inviabilizar as possibilidades de autossuficiência dos extrativistas, defendendo um modo de vida de uma comunidade envolvida com o seu ambiente.

Uma Educação Ambiental existencial que propague a ideia de que a beleza existente no ambiente “[...] não é racional e não é moral [...]” (GOMES, 2013, p.213), e sim, que é sentida a partir do envolvimento com o ambiente. E, para se ser sentido nas mais diversas

formas ambientais que existem, faz-se necessário estar aberto ao outro. Outridade que reconheça e valorize uma ecologia das produtividades, que “[...] consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações econômicas populares, da economia solidária” (SANTOS, 2010, p.113).

O babaçual é compreendido como **vida** por dois extrativistas, acrescentado do descrito pelo gestor da reserva. *“Isso aqui é a vida do nosso povo. Tudo que nosso povo faz, depende do babaçu [...] Hoje a nossa floresta que temos aqui hoje é formada de babaçual, ela é a nossa vida (Óleo)”*. O babaçual é mais do que a vegetação predominante na RESEX. Ele é o elemento da natureza, que dá: *“O coco é tudo, o coco é nossa vida (Palha)”*. Tal afirmação aponta que o coco existente com e por conta da existência do babaçual faz com que esse ambiente aproxime-se da ideia de *physis*. *“O babaçual é vida para essas mulheres (Sabão)”*. A dominância do gênero feminino existente na RESEX possui explicação na forte relação cultural e de saberes constituída, especialmente, pelas mulheres quebradeiras de coco.

A **vida** é uma essência do babaçual. Com ela, o caminho sustentável é mais próximo de quem está em um constante envolvimento com o ambiente. Uma Educação Ambiental existencial se preocupa em compartilhar a importância do presente, que é viver o agora, do fazer cotidiano, que se reflete em uma conservação do ambiente. Educação que se ocupe menos com um futuro distante, no sentido de como ele deve ser, pautado por uma lógica externa conservacionista, e se aproprie e aprenda mais com as ações e o vivido cotidiano como potencialidade para real conservação de agora em diante.

Vida que depende do envolvimento com o lugar. A Educação Ambiental existencial propaga a ideia de que o lugar não existe isolado do mundo. Por conseguinte, empenha um estudo baseado nas “[...] observações particulares para esclarecer as maneiras como os seres humanos se relacionam com o mundo” (RELPH, 2014, p.22), compartilhando o entendimento de que a vida em determinado ambiente se realiza em um movimento de envolvimento, singular, existente no lugar, e no qual este vivido com o lugar permite aos seres humanos se relacionarem com o mundo.

O **labor** é identificado no descrito por um extrativista e pelo gestor da reserva. O babaçual é, ao mesmo instante, aquele que oferece e chefia o trabalho dos extrativistas: *“[...] o coco sempre dá trabalho pra gente. O babaçual é nosso patrão. (Amêndoa)*. No entanto o vínculo do babaçual para com os extrativistas não se refere a uma rigidez cronológica, a um tempo quantitativo, tão característico na relação patronal. O tempo tem como base um aspecto

qualitativo, um momento especial de um acontecimento, de uma experiência vivida, na relação simbiótica do babaçual e dos extrativistas. *“Aqui a quebradeira de coco, não tem a rigidez de ir todo dia ao babaçual coletar. Ela pode ir o dia que ela quiser, ou puder. Geralmente é dois ou três dias da semana, sem limites de horas”* (Sabão).

O **labor**, ao ser uma essência para o babaçual, referenda a justiça social e a autossuficiência no caminho sustentável. A primeira, por intermédio de uma solidariedade dos extrativistas que, ao fazerem uso coletivo do território, criam condições para uma equidade entre os seres humanos e a natureza, e no âmbito do vivido. A segunda é uma continuidade da primeira, ao entender que as possibilidades de autossuficiência, na RESEX, é um exercício autônomo, inserido em contexto de uso coletivo do território.

Logo, a Educação Ambiental existencial se realiza em uma perspectiva de desenvolver ideias que apontem para a necessidade de uma justiça social, alicerçada pelos mais diversos povos que vivem e se envolvem cotidianamente com o ambiente. Justiça constituída em um exercício autônomo, viável na relação comunitária, presente nas comunidades originárias.

A Educação Ambiental existencial alicerça-se no entendimento de que somente a autonomia como uma empreitada do coletivo é capaz de produzir uma efetiva justiça, pois a individualidade, uma característica tão marcante do mundo moderno-colonial, não pode superar “[...] as conseqüências deste estado de coisas, anular os efeitos sobre nossa vida, da estrutura opressiva da sociedade na qual vivemos” (CASTORIADIS, 1982, p.131).

A **crítica à preservação** é uma essência do babaçual, que se encontra relatada nas descrições de dois extrativistas. Compreendemos que esta essência decorre das experiências vividas destes dois extrativistas que já foram gestores da ARENT e que, por tal condição, participaram de debates, cursos, simpósios, encontros com outras comunidades originárias e também com órgãos governamentais. Isso lhes propiciou deixar de lado um senso comum sobre o que vinha a ser uma unidade de conservação, de uso sustentável: *“[...] a gente, só ouvia dizer que aqui era uma reserva biológica. Inclusive eu assinei um abaixo-assinado aí, contra essa reserva que eu achava que era biológica. Que dizia que ia acabar a roça, ia acabar o coco (Mesocarpo)”*.

Permitiu, também, apontar que o discurso preservacionista, centrado na defesa do “verde”, destoa das necessidades, na realidade vivida, por uma comunidade originária: *“Às vezes há conflito com o pessoal do ICMBio e extrativistas em outros lugares, essas coisas de*

proteção ambiental que não leva em consideração o povo que ali existe. De que adianta só proteger bicho e verde? (Farinha)”.

A essência **crítica à preservação** enfatiza bem as possibilidades do caminho sustentável, no babaçual existente na RESEX, no que diz respeito à conservação ambiental. Caminho constituído por uma defesa do babaçual não como uma mera reserva de mercado, mas, sobretudo, como um rico elemento da e na vida dos extrativistas, que, portanto, sem o babaçual perde sentido e significado.

Dessa maneira, uma educação ambiental existencial apoia-se em ideias que rechaçam o discurso preservacionista do “verde” como algo exótico e intocável. Educação embasada em uma perspectiva de conservação da natureza, compreendendo que toda forma de vida presente na natureza, o que inclui o humano, tem uma diversidade de caminhos sustentáveis. Por conseguinte, definir uma única maneira do que venha a ser o sustentável empobrece as múltiplas formas de relações humanas com seus pares e com a natureza, implicando em destruições de saberes e culturas que praticam uma real conservação ambiental.

Trata-se de uma conservação ambiental não imposta por lei, mas relacionada a um modo de vida. Por isso, a Educação Ambiental existencial rejeita um ecologismo conservador e desafia a “[...] pensar a questão social junto com a questão ecológica.” (PORTO-GONÇALVES, 2012, p.16). Ainda dialogando com Porto-Gonçalves (2013), a Educação Ambiental existencial aponta que a lógica do mundo moderno-colonial de preservação do ambiente é produzida, entendendo que o ambiente: “[...] deve ser preservado desde que seja compatibilizado com a lógica da economia mercantil, ou melhor, com a acumulação de capital” (PORTO- GONÇALVES, 2013, p.275).

O babaçual tem mais duas essências, cada uma identificada nas descrições de uma extrativista. Ao ser sentido como **família** “*O coco pra mim é minha mãe, é meu pai, é minha irmã [...] (Palha)*” e possuir um significado de **amor** “[...] *eu amo isso aqui. Não penso em sair daqui não (Caieira)*”, o babaçual apresenta-se como um elemento constituidor da vida destas extrativistas, de maneira íntima e com o qual é possível confiar e sentir-se envolvido.

Amor e **família** representam na composição do caminho sustentável duas faces decorrentes de um mesmo processo: o do envolvimento ambiental dos extrativistas para com a RESEX. A Educação Ambiental existencial reforça um entendimento no qual uma relação mais intrínseca com a natureza, tal qual a experienciada em uma comunidade originária, se

realiza por meio de um vivido em que haja indissociabilidade entre o ser humano e o ambiente, por meio de um elo de parentesco para com a natureza e de amor ao lugar.

A Educação Ambiental existencial difunde uma concepção de que o elo que firma o pertencimento com um ambiente, ao ponto de senti-lo pertencente a um mesmo grupo familiar e que cria condições para o enraizamento ao lugar, se funda nas experiências vividas dos extrativistas na RESEX Extremo Norte. Experiências que revestem de um telurismo, tal qual propõe Dardel (2015), a relação dos extrativistas para com o ambiente, tornando a RESEX em um espaço onde “Há uma experiência concreta e imediata onde experimentamos a intimidade material da “crosta terrestre” um enraizamento [...]” (DARDEL, 2015, p.15).

Na unidade de significação *comunidade*, identificamos as seguintes essências: **ARENT, união, renda, defesa, luta, gênero, parceria, cultura.**

A comunidade é percebida como **união** a partir do descrito por sete extrativistas, acrescentado do gestor da unidade de conservação. A união acontece na RESEX Extremo Norte, no ofício de quebrar o coco que é também um momento de diversão: “*Aqui (na comunidade) nós quebra o coco, aqui nós junta (o coco), aqui nós vamos pro mato, inclusive pra se divertir nos matos (Caieira)*”. Ocorre também nas ajudas cotidianas entre os comunitários na busca pela autossuficiência, seja para “[...] *a construção da usina, a associação já tinha o lote, a comunidade se juntou para oferecer a mão de obra para construir o espaço (Sabão)*”, seja no trabalho em conjunto de quebradeiras de coco, do sindicato e do ICMBio que trabalham em prol “[...] *das pessoas daqui, das mulheres que quebram coco, do pessoal do sindicato que explica nossos direitos, do gestor do ICMBio que é nosso parceirão aqui (Casca)*”.

União que mantém a luta e o desejo de dias melhores, pois, apesar “[...] *de todas as dificuldades nós se une, pra manter a nossa dignidade de ser gente (Azeite)*”, pois “*A vida aqui é junto do povo e o povo junto de nós. É aqui que tiramos nosso sustento. Junto do povo. Um vai ajudando o outro (Palha)*”; “*A gente sabe que precisa se ajudar. Fazendeiro, nem ninguém vai nos ajudar (Amêndoa)*”; “*Aqui é bom. O povo se ajuda. Minha vizinha mesmo é uma parceira (Torta)*”; “*O bom é que é unido. Se não fosse isso, tinha largado de mão já (Mesocarpo)*”.

A essência **união** revela sentidos de que a comunidade existente na RESEX Extremo Norte pulsa por intermédio de um vínculo de coletividade. Com este vínculo, o caminho sustentável se realiza em uma organização necessária dos extrativistas, na luta pela justiça

social e no anseio pela autossuficiência. A Educação Ambiental existencial apropria-se da união comunitária à guisa de um modo de vida compartilhado e coletivo, presente em uma comunidade originária.

Apoiada na sociologia das emergências, Santos (2010), a Educação Ambiental existencial entende que uma unidade em comum, na produção do conhecimento e do território, amplia as compreensões sobre as múltiplas possibilidades e expectativas futuras que o espaço comporta de sermos sustentáveis, uma vez que as formas de organizar e constituir uma autonomia coletiva dependerão do pertencimento e enraizamento que os seres humanos possuem com seus pares e com o ambiente.

A **ARENT** é mais uma essência da comunidade. Esta associação, fundada pelos comunitários com o objetivo de possibilitar aos extrativistas melhor organização, no que tange ao processo de coleta e extração do coco, é apresentada no descrito por cinco extrativistas e pelo gestor da RESEX. A **ARENT** é importante, na vida dos comunitários, pois permite “*Uma quantidade maior, pra vender, porque é organizado e nosso dinheiro é certo (Caieira)*”, e “[...] *complementa o trabalho, ao buscar em casa, trazer e fazer a extração do óleo (Sabão)*”. Além da questão da renda familiar, a **ARENT** reestruturou a lógica produtiva na RESEX Extremo Norte, visando a uma melhoria na condição de vida dos extrativistas: “*Hoje eu quebro coco só pra associação. Antes a gente vendia nos comércios, para os compradores de coco. Depois da associação, fiquei só com ela (Palmeira)*”; “*A Associação da RESEX está presente em cinco comunidades [...] Estamos trabalhando e desenvolvendo a melhoria da qualidade de vida dos comunitários (Farinha)*”.

A **ARENT** é também de grande relevância para defesa da reserva extrativista, o que faz com que os comunitários reconheçam a sua relevância e defendam os seus associados. “*Hoje o nosso foco é o associado, e os seus familiares. No dia que tiver a regularização fundiária, não adianta vim de fora da associação e querer a fatia do bolo. Vou dar uma fatia do bolo para quem nunca ajudou? (Óleo)*”; “*Fiquei cinco anos como diretor da Associação [...]. De lá pra cá a gente vem articulando e lutando pra fazer a reserva acontecer (Mesocarpo)*”.

A essência **ARENT** demonstra como o caminho sustentável é contingencial em sua composição. Há diversas comunidades originárias que não possuem uma organização pautada na criação de uma associação, o que não as inviabiliza de elaborarem os seus caminhos sustentáveis. Contudo, na RESEX Extremo Norte, o contexto de criação da reserva, motivada

pela falta de informação dos comunitários sobre o funcionamento e o uso do território, foi fator determinante para o caminho sustentável se estruturar.

A Educação Ambiental existencial apreende o destaque da existência de uma associação na vida de uma comunidade originária. Apreensão que viabiliza esta educação ser constituída em um movimento, no qual as interações comunitárias, que são elementos de defesa da cultura, dos saberes, possam também direcionar para uma melhoria na autossuficiência dos seus pares em uma relação de respeito e envolvimento com o ambiente.

A ARENT se revela, como define Santos (2010), uma experiência de trabalho e produção, contida na sociologia das emergências. Os diálogos, inicialmente vividos pelos seus membros que são ou foram representantes do Conselho Nacional dos Extrativistas em eventos com diversos outros povos e comunidades originárias no Brasil e na América Latina, mas, que têm os saberes expandidos para os demais extrativistas, por intermédio de reuniões na ARENT, possibilitam aprendizados para outras formas e modos diferentes de produção. Tais aprendizados repercutem em melhoria de condições de vida, o que concede à Educação Ambiental existencial o entendimento de que o diálogo de saberes está nas possibilidades concretas, no vivido pelas comunidades originárias, ampliando as trajetórias de autossuficiência destas comunidades.

A comunidade é sinônimo de **renda** para cinco extrativistas, além do gestor da RESEX. Uma **renda** exequível visto que *“Nós pagamos pelo óleo extraído (Sabão)”* o que *[...] nos dá uma garantia de renda certa (Caieira)”*. Isso permite que, *“Por semana, eu tiro de 40 a 60 Kg de coco. Posso vender a R\$6,00 o litro do óleo, ou a R\$2,00 o kg do coco. [...] eu recebo de 3 em 3 meses. Ajuda demais a complementar a renda (Palha), “[...] as famílias conseguem complementar bem a renda e o sustento do que vem do coco (Farinha)”*.

Além da geração de **renda** do óleo, produzido comunitariamente pelos extrativistas, e que é vendido para uma empresa em Belém, no Estado do Pará, há também a compra por parte de *“[...] um pessoal de Imperatriz que tá comprando pra consumo, pra comer mesmo (Amêndoa)”*. Comunidade que estende as possibilidades de aquisição de renda, quando consegue regulamentar a aposentadoria: *“Nós não tinha outro ganho antes da aposentadoria dele. Era tudo do coco e das terras daqui mesmo (Casca)”*.

A obtenção da **renda** pelos extrativistas não ocorre por intermédio da monocultura, pois esta *“[...] diminui a flexibilidade que a nossa própria espécie desenvolveu se adaptando aos mais diferentes ambientes, tanto como os conformando”* (PORTO-GONÇALVES, 2013,

p.407). Por conseguinte, não faz sentido a homogeneização da cultura de determinado plantio, pois isso não permite uma topofilia com as comunidades que produzem os alimentos e o próprio ambiente.

Por conseguinte, a **renda**, ao ser uma essência da comunidade, ratifica a dimensão da necessidade, na prática, da autossuficiência em um caminho sustentável. A Educação Ambiental existencial, ao se referendar no vivido, de esforço e busca por melhores oportunidades, de povos de comunidades originárias, baseia-se na premissa de que as possibilidades de conservação do ambiente só se efetivam no engajamento que visa a uma justiça social.

A comunidade é sentida como **defesa** para dois extrativistas. A **defesa** é um ato de proteger os comunitários da RESEX. Isso inclui um amparo a favor dos extrativistas que são associados da reserva e que sempre lutaram para fazer acontecer a RESEX, ao ser explicitado em uma fala que “[...] *quem vai encher o bucho, é quem sempre teve aqui apanhando, envolvido com isso aqui. A comunidade, o povo que defende a reserva, que somos nós (Óleo)*”. Abrange também o auxílio do gestor da unidade de conservação: “*Sem ele (o gestor) aqui, as coisas ficam bem difíceis. Ele nos defende (Palha)*”.

A essência **defesa** expressa a necessidade de proteção dos comunitários. Uma proteção que não se trata de uma defesa da classe, mas, especialmente, da vida daqueles que lutam por uma justiça social, no lugar. Dessa maneira, o caminho sustentável é experienciado na ajuda dos seres humanos para com seus pares, aspirando a uma equidade na sociedade como um todo.

A Educação Ambiental existencial apoia-se em uma perspectiva de estender o entendimento de que a **defesa** feita pelos povos existentes em comunidades originárias é erigida, buscando-se um progresso em suas conjunturas de vida que consigam, ao longo do tempo, modificar as estruturas de desigualdades presentes na sociedade. Nesse sentido, a Educação Ambiental existencial assume um caráter eminentemente político e progressista.

Ao entender que a **defesa** dos comunitários da RESEX para com seus pares e para com o ambiente é essencialmente a defesa de sua cultura, a Educação Ambiental existencial busca discutir não apenas os processos de constituição das culturas, mas também os de sua exclusão ao asseverar que “A crise da modernidade ocidental mostra que o fracasso dos projectos progressistas para a melhoria das oportunidades e condições de vida de grupos

sociais excluídos, tanto dentro como fora do mundo ocidental, se deveu em parte, à falta de legitimidade cultural” (SANTOS, 2010, p.220).

Por conseguinte, ser progressista na concepção da Educação Ambiental existencial é apoiar as transformações nos campos políticos, econômico e social, sem desprezar ou deslegitimar as culturas de comunidades originárias que defendem os seus modos de vida e, conseqüentemente, os seus ambientes.

A comunidade é identificada como **luta** por dois extrativistas. Uma **luta** árdua para constituir a RESEX: “*Esse negócio de reserva extrativista, é difícil, a luta (Mesocarpo)*”, mas que, ao ser baseada na fé dos comunitários, mantém acesa a chama da regularização fundiária e conseqüentemente de dias melhores “[...] *tenho fé que nossa luta, a luta do nosso povo, vai dar em alguma coisa (Palmeira)*”.

A essência **luta** representa, de maneira clara e direta, as vias necessárias para que os extrativistas possam manter, dentro da comunidade, o anseio por uma vida mais justa. O caminho sustentável, com esta essência, é descrito sendo conformado por ações e posturas cotidianas efetivas que objetivam uma justiça social. Esta justiça repercute pontualmente nas possibilidades de autossuficiência, oferecendo à Educação Ambiental existencial a compreensão de que uma tangível conservação ambiental se realiza por intermédio das intervenções de sujeitos que compõem determinado ambiente.

Intervenções que, ao defenderem o ambiente, salvaguardam uma riqueza de saberes e de culturas dos povos que ali coexistem. Povos que possuem um conhecimento aprofundado do mundo natural e cultural, mantendo viva uma rica sociobiodiversidade, uma vez que, sem esse conhecimento, “[...] seria impossível sobreviver em ambientes complexos e distintos como a Floresta Amazônica [...]” (DIEGUES, 2005, p.304).

Na Educação Ambiental existencial, a **luta** se revela também como um exercício de pôr em voga uma justiça baseada nas necessidades das comunidades originárias, apresentando, como nos indica Santos (2010), diálogos possíveis entre diferentes formas de conhecimento. Isso propicia, por exemplo, no caso dos extrativistas, entender que a **luta** pela reforma agrária requer uma extensão de área distinta da proposta pelo Incra, Porto-Gonçalves (2013), uma vez que o modo de vida comunitário das quebradeiras de coco demanda uma área que contemple uma extensão média superior à planejada pelo governo.

A comunidade teve, por meio das análises do descrito, mais três essências identificadas. Duas presentes em trechos de dois extrativistas distintos e mais uma exposta na

fala do gestor da RESEX. A primeira é **gênero**. Com ela reforça-se o papel da mulher, quebradeira de coco na vida comunitária: *“Na usina tem eu e a mãe, tomando conta. Mas, sempre tem as mulheres que trazem o coco aqui. Sou eu e mãe quem tocamos aqui a usina, quando as mulheres trazem o coco e nós juntamos para fazer o óleo (Amêndoa)”*.

A segunda é **parceria**. Esta é representada em acordos firmados em prol da coletividade que propiciou *“[...] recurso para construir a sede do sindicato, a sede da associação, um telecentro, levantamento de demarcação da área, isso tudo é conquista nossa. Parceria com a Suzano e o ICMBIO para contruir a casa de máquina (usina) de óleo de babaçu (Sabão)”*. A terceira essência é a **cultura**, que é constituída e valorizada pelos comunitários, mesmo quando há um sentimento de desvalorização por parte dos outros. *“Aqui ninguém sabe por que as coisas boas da cultura, como o coco, ninguém dá valor. Aliás, nós dá valor. Nosso povo dá valor (Azeite)”*.

O **gênero** feminino e a **cultura** como essências da comunidade estão imbricados no acontecer do caminho sustentável. Ambos alicerçam um modo de vida singular existente em comunidades originárias que vivem com o babaçual. A parceria dos comunitários com outros órgãos e empresas demonstra uma capacidade de articulação factível e que amplia as possibilidades de autossuficiência dos extrativistas.

A organização e afirmação de parcerias em uma comunidade originária propiciam à Educação Ambiental existencial a assimilação de que as estratégias de conservação ambiental são múltiplas e dependem da eficácia nas ações de uso sustentável de determinado território. Ações que abrangem uma riqueza de saberes que se mantêm atuais em uma relação simbiótica entre o ambiente e os extrativistas. De maneira análoga, a Educação Ambiental existencial busca uma parceira, um diálogo de saberes entre as comunidades originárias e o conhecimento científico, propiciando uma riqueza de possibilidades nas ações ambientais, criando condições para uma cultura na Educação Ambiental que se desvencilhe da armadilha paradigmática, Guimarães (2006).

Na unidade de significação *saber e cultura* as essências são **fazer roça, fazer caieira, fazer farinha, aprender com a vida, aprender com a família, aprender com as quebradeiras de coco, aprender com o coco babaçu, ser parteira, ser mulher**.

Pelo fato de as essências serem expressas em ações cotidianas, produzidas a partir do modo de vida dos extrativistas, optamos em realizar um agrupamento das essências. Tal opção justifica-se na cultura presente na RESEX Extremo Norte, tecida em uma forte imbricação

entre os seres humanos e o ambiente, o que permite uma amplitude de práticas que constituem uma diversidade de saberes, mas que mantém uma estrutura única nas ações como fazer, quebrar, produzir, aprender e ser.

A cultura e o saber constituídos no **aprender** encontram-se em 12 trechos no narrado pelos extrativistas. Um **aprender** fundado em uma relação cultural intergeracional, que, em especial, permite um conhecimento para trabalhar com o coco babaçu.

Os saberes alicerçados com o coco envolvem o aprender a quebrá-lo para retirada, sobretudo, das amêndoas, visando à autossuficiência. Esse aprendizado é de domínio das mulheres, principalmente em uma relação familiar: *“Em minha família todos trabalham e dependem do coco. Menos minha mãe que tem 92 anos, e tá bem velhinha e que me ensinou a trabalhar com isso. Ensino aos filhos todo. Minha filha mais nova é a única que não sabe quebrar coco. Ela tem 27 anos. As outras duas quebram o coco comigo (Palmeira)”*; *“Comecei a quebrar coco aqui, com 8 anos de idade. Aprendi com minha mãe (Casca)”*; *“Trabalho com o coco aqui, apesar de não quebrar muito não. A mãe ensinou [...] (Amêndoa)”*, *“Foi aprendendo para sobreviver e para viver. Minha mãe quem me ensinou (a quebrar o coco) (Óleo)”*, *Aprendi a quebrar coco com minha avó (Caieira)”*.

É também expresso, no saber feminino, a partir de uma relação vivida com o lugar cujo aprendizado é proporcionado pelas quebradeiras de coco: *“Aprendi a quebrar coco aqui. Com o povo, sabedoria daqui mesmo (Mesocarpo)”*; *“Acho que eu tinha uns sete anos quando comecei a quebrar coco. Aprendi com as quebradeiras no meio do mato mesmo (Torta)*. Entretanto há também um aprendizado por intermédio da figura masculina. *“Aprendi a quebrar coco com meu pai, que me ensinou (Palha)”*.

O aprendizado com o coco refere-se também à quebra para extração do mesocarpo: *“Descasca o coco, corta as pontinhas dele, e tira a pele escura dele. Depois alisa o coco todinho. É um processo. Aí bate com o cacete, solta todinha a massa [...] (Casca)”*; e para a produção do óleo: *“Todo mundo já sabe que temos de secar o coco. Aprendemos isso há muito tempo, com nossas famílias. Quando ele tá meio verdoso, rende menos (Amêndoa)”*.

A aprendizagem que possibilita os saberes e cultura dos extrativistas tem conexão com uma capacidade de observação dos extrativistas para com o babaçual, o que permite conhecer o tempo ideal para coletar o coco e para reconhecer a necessidade da chuva e da infiltração da água no solo para a vida no ambiente: *“Tem palmeira que o cacho dela é ralo velho, não põe coco, ou coco pequeno, que não presta. O cacho leva mais ou menos um ano pra colocar o*

coco e ele cair pra gente coletar. De 09 a 12 meses, mais ou menos (Mesocarpo)”; “Lugar que só tem campo, sem a vegetação, chove menos, a água escoar e vai embora... Eu sei dessas coisas, por que eu tenho 73 anos, a vida e Deus me ensinaram muita coisa (Azeite)”.

As essências relativas ao **aprender** evidenciam que o caminho sustentável ocorre em um constante processo de aprendizagem que se torna relativo e contingente pelos sujeitos e ambiente que compõem este processo. A potência da Educação Ambiental existencial reside no aprendizado possível em processos educativos que fazem parte da história de vida dos sujeitos nos mais diversos lugares.

Essa educação desvincula-se do paradigma epistemológico da modernidade que realiza uma separação entre o conhecimento científico e outras formas de conhecimento (SANTOS, 2010). Por isso, a Educação Ambiental se baseia no rico vivido, presente em comunidades originárias, denotando forte vivência de suas culturas, mesmo diante do epistemicídio originado pelo mundo moderno-colonial.

O saber e a cultura expressos no **fazer** estão presentes oito vezes nas descrições dos extrativistas e do gestor da RESEX. Um **fazer** constituído em saberes familiares: *“A roça eu já fazia lá onde nasci, aprendi com meus pais (Mesocarpo)”*; *“Ele (filho) juntava coco, ele fazia uma caieira, trazia pra casa (Palha)”*. Fazer que propicia melhorias na renda: *“Faço muita caieira na roça e trago pra comunidade pra vender (Farinha)”* e também de autossuficiência *“Faço caieira, pra comprar o gás, que tá muito caro (Azeite)”*.

Fazer que saceia a fome: *“Aqui eu planto muita mandioca, além de quebrar o coco. Tem mandioca aqui no quintal de casa (Torta)”* e os sonhos: *“A nossa casa de farinhada hoje é nosso sonho, fazer farinha (Torta)”*; *“Queremos uma reserva [...] Ter a liberdade de fazer a roça pra plantar o milho, plantar o arroz, plantar o feijão, plantar a mandioca (Óleo)”*. É também um **fazer** que envolve uma divisão de tarefas, no concernente ao gênero, pois *“O homem auxilia em outras atividades como na roça [...] (Sabão)”*.

As essências ligadas ao **fazer** (fazer caieira, fazer roça e fazer farinha) expõem que no caminho sustentável é o envolvimento e os saberes elaborados com ambiente que primeiro criam condições para as possibilidades de autossuficiência. A partir disso, uma Educação Ambiental existencial busca aprender, com tais fazeres, reais estratégias de defesa da sociobiodiversidade a partir de um rico vivido no lugar. Estratégias que são delineadas, no lugar e em uma solidariedade orgânica, e cujos fazeres devem sua criação, Santos (2003), à uma existência comum dos extrativistas no ambiente.

Ser mulher e ser parteira são essências externadas na fala de uma extrativista e do gestor da reserva. Para o gestor, o **ser mulher** é algo diferencial na RESEX, uma vez que “[...] *é o comando das mulheres tanto na casa, como na condução da atividade produtiva. É da quebra de coco que elas construíram um conhecimento organizacional também (Sabão)*”. A identificação com um ofício de amor, que gera vida, faz com que uma extrativista narre com muito carinho outro lado do seu ser, para além de mulher, dona de casa, quebradeira de coco... *“Minha avó era parteira, uma parteira muito boa. Bastava ela passar a mão na barriga, ela dizia: “Já ta quase na hora de nascer o bebê”. “Eu aprendi com ela isso também. Posso dizer que eu sou parteira e quebradeira de coco, com muito orgulho (Caieira)”*.

Os saberes na RESEX Extremo Norte têm essências voltadas a uma relação cultural matrística. Nesse sentido, o caminho sustentável tem em sua constituição um conhecimento que não se produz na subordinação, mas no respeito pelo próximo, pela vida e em uma igualdade colaborativa entre os seres humanos e seus pares e entre os seres humanos e a natureza.

A Educação Ambiental existencial funda-se em uma concepção na qual a sinergia entre os elementos constituidores da natureza não permite um olhar hierárquico, nem vertical, mas, sim, um olhar horizontal para as mais variadas formas de produção de conhecimento na relação ser humano e ambiente. Isso permite compreender que a exploração para com o ambiente, assim como para com o gênero feminino, acentuada no mundo moderno-colonial, é fundamentada em uma cultura patriarcal, que nos induz a buscar certezas “[...] em relação ao controle do mundo natural, dos outros seres humanos, e de nós mesmos” (MATURANA e VERDEN-ZOLLER, 2004, p.37). Logo, a Educação Ambiental existencial rechaça esta busca de certezas constituídas no mundo patriarcal, ao ter como expoente que o conhecimento produzido pelas mulheres quebradeiras e coco na RESEX Extremo Norte realiza-se em uma conexão e não controle do humano para com o ambiente.

Na unidade de significação *território*, identificamos quatro essências: **assédio, regularização fundiária, dificuldade de acesso, base do trabalho**.

O desejo de **regularização fundiária** no território da RESEX está presente oito vezes no descrito pelos extrativistas, acrescentado de um trecho do gestor da reserva. Uma regularização aguardada desde a época da criação da unidade de conservação: *“Já faz um tempo que a gente luta, pra essas terra ser nossa. (Caieira)”*, mas que possui entraves

condicionados a uma legalidade informada pelo governo: “O ICMBio diz que a indenização de Unidade Conservação é só em unidades que forem impactadas por grandes projetos desenvolvimentistas (Sabão)”. Importante destacar que, ao disseminar tal informação, o governo termina por não cumprir seu dever, a partir do momento em que cria a RESEX. Apontar que só haverá indenização, quando determinada RESEX for impactada por grandes projetos desenvolvimentistas, é uma transferência de responsabilidade do governo, que expõe que a regularização fundiária não contará com recursos próprios da União.

Por isso, as percepções de alguns extrativistas sobre o posicionamento das instituições públicas são de descaso e descrença: [...] “Hoje o que precisa, para a regularização fundiária, é o governo abraçar nós. Abraçar nossa causa. É o governo querer ajudar o povo (Óleo)”; “Hoje o governo, o ICMBio, diz que não tem recurso. Eu sou secretária do CNS e sei que tem recurso. Sei que a demanda é muito grande, não é só a nossa reserva. Mas, sabemos que há meios de resolver as demandas maiores, ir para o Congresso Nacional, por meio de emenda. Pra que haja a regularização da reserva depende muito dessas questões parlamentares. Só que os parlamentares daqui não querem nem saber daqui (Farinha)”; “Se a terra fosse nossa, a justiça já teria procurado uma confusão com a gente. Mas, como é com os fazendeiros, que tem dinheiro, tem tudo, elas não dão em cima. Não fazem nada contra eles (Palha)”. Isso não impede os extrativistas de manterem a fé e o sonho na regularização fundiária: “Ave Maria, o sonho de cada, se essa unidade viesse acontecer, Ave Maria, o sonho dos extrativistas, dos trabalhador (Mesocarpo)”.

A **regularização fundiária** é almejada pelos extrativistas, sobretudo, para melhorar as possibilidades de autossuficiência na RESEX, por intermédio do uso do território: “A comunidade extrativista só poderia trabalhar no interior da reserva, quando houvesse a regularização fundiária. E isso até hoje não aconteceu (Farinha)”; “Se a terra fosse nossa, nós teria mais coco pra quebrar, mais amêndoa, mais óleo (Amêndoa)”; “Hoje a luta nossa é regularizar a terra pra gente trabalhar. Tem muita gente que não tem onde trabalhar. Ter um lugarzinho pra sobreviver com a família [...] (Casca)”.

A essência **regularização fundiária** revela o anseio pelo direito real de uso do território na RESEX. Indica também que, no acontecer do caminho sustentável, as possibilidades de melhoria na autossuficiência, originadas pela regularização fundiária, permitem o acesso a programas de créditos rural, visando a um progresso no uso do território e nas condições de vida. A Educação Ambiental existencial propaga a ideia de que a

territorialização deve se pautar em uma territorialidade de povos originários que ajudaram a conformar o ambiente, por intermédio de um efetivo exercício de uso e ocupação sustentável do território.

Para tanto, é preponderante haver o direito fundiário para esses povos, garantindo a existência e manutenção de um rico ambiente existente por e com eles, por intermédio de sua cultura em um uso do território solidário e contra-hegemônico, ao atual estágio da globalização, e que se coloca como uma possibilidade concreta, em que predomina uma

“[...] cultura da vizinhança, que valoriza, ao mesmo tempo, a experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade. É desse modo que, gerada de dentro, essa cultura endógena impõe-se como um alimento da política dos pobres [...] Tal cultura realiza-se segundo níveis mais baixos de técnicas, de capital e de organização, daí suas formas típicas de criação. Isto seria, aparentemente uma fraqueza, mas na realidade é uma força, já que se realiza, desse modo, uma integração orgânica com o território dos pobres e o seu conteúdo humano” (SANTOS, 2003, p.70).

O território é percebido como um espaço de **difícil acesso** para sete extrativistas, mais o gestor da reserva. Os fazendeiros, ao negarem aos extrativistas o uso coletivo da terra, evidenciam como o privado, na correlação de forças existentes na lógica territorial do mundo moderno-colonial, sobrepõe-se a um uso comunitário, o que dificulta a autossuficiência dos extrativistas, pois... *“Eles (os fazendeiros) proíbe a gente de quebrar o coco lá dentro (das terras da reserva) (Caieira)”*; *“[...] eles (os fazendeiros) não deixam nós plantar de novo no mesmo lugar, manda nós ir plantar em outro lugar. Isso quando eles deixam (Azeite)”*; *“[...] nós vamos buscar o coco dentro da reserva pra quebrar fora. Isso é quando os fazendeiros deixam, pois alguns deles não deixam nem mais as quebradeiras coletarem o coco (Farinha)”*; *“Os fazendeiros fazem de tudo pra dificultar nossa vida. As mulheres não podem pegar coco lá dentro (Amêndoa)”*; *“[...] a gente depende da área pra pode fazer uma roça, pra poder coletar o babaçu. Ninguém tem onde botar uma roça, não tem espaço pra botar uma roça (Mesocarpo)”*; *“Com tantos problemas nós não coletamos nem em 5% da reserva. Isso inclui a distância quando vão mata adentro [...] (Sabão)”*; *“Aqui não tinha dono, era bom para trabalhar. Agora não, pois os fazendeiros tomaram de conta, né? Se vai botar uma roça, tem de ter autorização deles [...] (Palmeira)”*; *“Os fazendeiros não querem que a gente quebre coco pra não machucar o gado. Caieira muito pior, porque o gado pode cair no buraco (feito para a caieira) (Casca)”*.

O vivido no território tem como uma essência na RESEX Extremo Norte a **dificuldade de acesso**. O caminho sustentável, alicerçado em um envolvimento ambiental, ocorre na aspiração dos povos, de comunidades originárias, tendo como uma de suas bases o acesso ao seu território e, por conseguinte, a uma justiça social. Isso condiciona à Educação Ambiental existencial compartilhar a proposta de que o uso do território por aqueles que o constituem, alicerçados com o lugar, em um viés contra-hegemônico e ditado pelo mundo moderno-colonial, é uma resistência solidária dos lugares.

Ao destacar que a combinação entre a agricultura e o extrativismo, tão presente no Cerrado e na Amazônia brasileira, acontece por intermédio de uma rede de saberes de diversos povos originários, como camponeses, ribeirinhos, extrativistas, quilombolas e ribeirinhos, Porto-Gonçalves (2013) permite compreendermos que o exercício de solidariedade no território é para além de um exercício dos homens e mulheres para com seus pares. É também uma solidariedade para com o ambiente, concedendo à Educação Ambiental existencial o entendimento, de que as ações desses povos não são **sobre**, mas **com** o território.

O **assédio**, no território da unidade de conservação, é descrito por cinco extrativistas e pelo gestor da unidade de conservação. As perseguições contra os extrativistas são constantes por parte dos fazendeiros, segundo as descrições. O **assédio** é expresso na exigência de pagamento pelo uso da terra: “[...] aqui quando você botava uma roça, você tinha de pagar uma renda pro fazendeiro, porque a gente não tem a terra (Torta)”; “Os homens iam poder fazer roça, sem correr o risco de serem expulsos (Amêndoa)”, e em pressões psicológicas com a propagação de falsas informações acerca do funcionamento de uma reserva extrativista: “[...] o que pode acontecer, devido a ignorância das pessoas, delas não saberem como funcionam a reserva, é a gente perder a terra. As pessoas não têm noção, os fazendeiros podem vir aqui e espalhar boatos dizendo que a terra é do governo, que o governo tá liberando, e as pessoas virem pra cá querer ocupar [...] (Mesocarpo)”.

É manifestado também em ameaças de morte: “[...] acuam as quebradeiras de várias maneiras: Quebraram as placas de sinalização, começaram a ameaçar os extrativistas, as lideranças da associação, o gestor da Unidade de Conservação dizendo que haveria morte se a reserva passasse a existir (Sabão)”; “A demarcação e sinalização em placas feitas pelo ICMBio, os fazendeiros já meteram bala em todas essas placas (Farinha)”; “Saíamos correndo pelo babaçual, com medo de morrer. Ainda bem que não deu morte (Óleo)”.

A essência **assédio** no território expõe algumas atitudes desumanas, praticadas pelos fazendeiros em relação aos extrativistas. Desse modo, torna-se preponderante a luta cotidiana dos extrativistas pela justiça social, ampliando o entendimento de que o caminho sustentável realiza-se no lugar.

A Educação Ambiental existencial apropria-se da luta pela justiça dos extrativistas e reforça a defesa por um mundo mais justo, humano e solidário, no qual qualquer tipo de assédio para com as comunidades originárias, inclusive os erigidos pelo discurso da propriedade privada, do empresariado, seja rechaçado, pois, como aponta Porto-Gonçalves (2013, p.117), o meio ambiente é “[...] difuso e público e por comportar a totalidade natureza-cultura, não pode ser regido pela lógica do mundo empresarial, onde o interesse é específico”. O intuito é possibilitar o debate do direito de acesso ao território por aqueles que o conhecem e o constituem em uma relação de intimidade e afetividade a partir de saberes elaborados no seu vivido.

O território representa a **base do trabalho**, para cinco extrativistas. Base, ao ser o chão para obtenção da renda. Um chão que já possuiu melhor pavimentação: *“Aqui tinha muita terra voluntária, que não era de dono. Nós chegava e botava a roça e coletava o coco, onde queria (Palmeira)”*; *“Aqui nas nossas terras é bom [...] Tudo tirava daqui da nossa terra. Bom demais. Quando eu cheguei aqui, pra viver era do coco mesmo, ou da juquirá (Casca)”*, mas que ainda permite à autossuficiência ser trilhada: *“Eu trabalho aqui na reserva [...] nós planta milho, arroz, eles não deixam nós plantar a fava, por que ela demora muito pra colher (Azeite)”*; *“Eu vivo de trabalhar, de coletar o coco. Nós (as quebradeiras) vive de coletar coco aqui na terra dos outros [...] Meu esposo trabalha de juquirá (área que o mato cresce no campo, e os extrativistas usam para poder fazer a roça, após retirar este mato), pros outros, porque nós não tem terra (Palha)”*; *“Na roça a gente planta o arroz, a fava, o milho. Na nossa roça a gente plantava até cebola branca. Na roça a gente planta tudo, tudo dá certo (Torta)”*.

A essência **base do trabalho** no território enfatiza a importância do uso do território para a autossuficiência das populações extrativistas. Isso cria condições para compreendermos que o caminho sustentável acontece em ações de um uso baseado em uma lógica local, no território, buscando manter um vínculo sustentável na relação dos seres humanos para com este ambiente, uma vez que a manutenção deste faz-se necessária para a continuidade das possibilidades de usos sustentáveis.

A Educação Ambiental existencial apoia-se em uma perspectiva de ampliar a necessidade de discutir, em especial nos espaços de produção do conhecimento, que há uma rede de saberes existentes com os povos originários. Isso posto faz com que esta educação, alicerçada na ecologia de saberes, assuma a existência de uma diversidade epistemológica e, por consequência, renuncie a epistemologia geral (SANTOS, 2010), compreendendo a impossibilidade de identificar uma forma única de ordenar e classificar as relações no mundo.

Saberes que, em uma relação ecológica, constituem um caminho sustentável no território, o que implica em real conservação da natureza. É preponderante aliar ao debate sobre a conservação no território o entendimento de que este, ao ser o espaço de trabalho dos extrativistas, cria condições para que no vivido se efetuem trajetórias que visem a uma justiça social.

A RESEX Extremo Norte, ao ser um lugar de aprendizado e de possibilidades para a realização de um conhecimento produzido pelos seres humanos em uma relação de envolvimento para com os seus pares e com o ambiente, tem, na abundante cultura dos extrativistas, em especial, com as quebradeiras de coco, a base dos seus saberes. Os extrativistas e o gestor da unidade de conservação, que colaboraram com suas ricas descrições, são mais do que sujeitos que permitiram à tese acontecer. São porta-vozes de povos e comunidades originárias que possuem um modo de vida alicerçado em um envolvimento ambiental e que buscam autossuficiência e justiça social que repercutam em uma conservação ambiental.

O envolvimento ambiental, ao ser apresentado como uma perspectiva crítica à sociedade moderna e cientificista e à sua concepção de desenvolvimento que implica na degradação ambiental, deve ser entendido como universal e singular ao mesmo tempo. Universal, pois diz respeito a uma forma de convivência com o ambiente, na qual haja uma ética ambiental que implique em uma conectividade entre os seres humanos e a natureza. Ética que repercute em um real comprometimento contra a atual degradação ambiental.

Singular, pois, ao se realizar no cotidiano e no vivido, tem como fundante a cultura constituída no pertencimento e enraizamento existente no lugar. Esse caráter singular direciona para um envolvimento que é impossível de se repetir com as mesmas bases, as mesmas essências, para todos os lugares.

A universalidade, fundamentada na ética ambiental, e a singularidade, respaldada pela riqueza de cada vivido, presentes no envolvimento ambiental, concederam dois importantes

vieses para esboçarmos a Educação Ambiental existencial. O primeiro se referiu às formas como os extrativistas se relacionam com o ambiente. Um relacionar no qual o uso comunitário e compartilhado do território o torna um lugar de existência e resistência, permitindo que as experiências vividas pelos extrativistas os tornem copartícipes na constituição do ambiente.

O segundo propiciou a compreensão de que existe uma diversidade de caminhos sustentáveis que são erigidos como produto das experiências humanas. Experiências que, por serem múltiplas pela diversidade de relações e saberes existentes entre os seres humanos e a natureza, não reduzem o caminho sustentável ao vivido na RESEX Extremo Norte, uma vez que as essências que constituem tal caminho são contingenciais. Assim sendo, há diversos contextos, lugares e cotidianos que propiciam múltiplas realizações de caminhos sustentáveis em outras comunidades originárias, tais como rurais, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas.

Dessa maneira, a Educação Ambiental existencial funda-se em uma abordagem interdisciplinar na qual os saberes de comunidades originárias tenham igual valor epistêmico para dialogar com os conhecimentos científicos das mais diversas áreas, para que haja uma “[...] uma integração dos sujeitos, das subjetividades produzidas por certas práticas técnicas, científicas e políticas [...]” (LEFF, 2006, p.102). Esta integração, ao promover uma ética da outridade, amplia as compreensões sobre a abundância existente no mundo de formas de produção de conhecimento.

Por conseguinte, cabe à Educação Ambiental existencial pôr em voga a riqueza possível de caminhos sustentáveis, alicerçados em um envolvimento ambiental. Isto faz com que esta educação, além de ser interdisciplinar, abra espaço:

“[...] para um diálogo de seres e saberes em que nem tudo é cognoscível e pensável de antemão; aprender uma ética que permita desarmar e derrubar as cercas protetoras das identidades que assumimos a partir de nossa formação disciplinar e para evitar que as identidades culturais se convertam em campos antagônicos de batalha” (LEFF, 2010, p.184).

A Educação Ambiental existencial tem no caminho sustentável a efetivação da perspectiva apontada de rompimento na produção conceitual sobre a sustentabilidade. Ao ser tecido com o lugar, podemos afirmar que o caminho sustentável, erigido na RESEX Extremo Norte, só foi possível através das vivências e experiências cotidianas dos porta-vozes dos

comunitários, que foram explanadas nos significados afetivos e de pertencimento dados à RESEX e que foram apontadas nas descrições e nas transcrições destas.

As essências do caminho sustentável, **desmatamento, fonte de sustento, vida, beleza, crítica à preservação, labor, família, amor** presentes na unidade de significação babaçual; **ARENT, união, renda, defesa, luta, gênero, parceria, cultura** reveladas na unidade de significação comunidade; **fazer roça, fazer caieira, fazer farinha, aprender com a vida, aprender com a família, aprender com as quebradeiras de coco, aprender com o coco babaçu, ser parteira, ser mulher** expostas na unidade de significação saber e cultura; **assédio, regularização fundiária, dificuldade de acesso, base do trabalho** manifestadas na unidade de significação território, revelam e desvelam as relações de afetividade, resistência e envolvimento vivenciadas pelos porta-vozes com o lugar.

As essências do caminho sustentável apresentadas, aliadas a um diálogo de saberes, fundamentam a Educação Ambiental existencial que, ao mesmo tempo, difunde um entendimento de que é possível existir tantas outras essências a serem reveladas, por tantos quantos forem os lugares, envolvimento e caminhos sustentáveis nas mais diversas comunidades originárias.

Desta maneira, a concepção existencial de Educação Ambiental é uma abordagem que tem como cerne os paradigmas decolonial e pós-colonial que cria condições para um exercício de desconstrução na produção do conhecimento, forjada pelo mundo moderno-colonial, que exclui e inferioriza o outro. Desconstrução alicerçada em uma desobediência epistêmica que visibiliza saberes que historicamente foram subjugados por tal mundo.

A fenomenologia também sustenta paradigmaticamente a desconstrução ao propor que o vivido, as subjetividades, a afetividade existente no cotidiano através das experiências vividas, tendo como alicerce o lugar, orientem que não há uma explicação do real puramente objetivo, pronto, pré-dado para determinada coisa.

Por fim, em um movimento ambíguo compreendemos a Educação Ambiental existencial e o envolvimento ambiental como ressonâncias dos sentidos, vínculos, experiências vividas, afetividade e pertencimento presentes nos extrativistas que habitam a RESEX Extremo Norte. RESEX que é um lugar de resistência e existência que só existe por conta de seu povo, que por sua vez, só existe por conta de seu ambiente.

PENSAMENTOS DERRADEIROS PARA UMA EDUCAÇÃO AMBIENTAL EXISTENCIAL: SENTIDOS E VIVIDO COM O LUGAR

O percurso da tese foi uma experiência que permitiu conhecer em profundidade as tramas epistêmicas, teóricas e metodológicas que buscavam a sustentar. Ao ter como objetivo central apresentar uma concepção existencial de Educação Ambiental, tendo como fundamento o caminho sustentável, buscou-se uma perspectiva de rompimento com uma forma de produzir conhecimento, em especial com relação ao conceito de desenvolvimento sustentável. Conceito este, que ao subestimar as particularidades dos territórios, dos lugares e dos sujeitos revela-se como uma exigência presente nas relações coloniais correntes no nosso mundo.

O paradigma fenomenológico e os decolonial e pós-colonial alicerçaram o delinear da Educação Ambiental existencial, com suas teorias e conceitos. As essências pensadas a partir do método fenomenológico, por sua vez, firmaram o que de fato é um caminho sustentável. Educação e caminho, que só foram possíveis de se constituírem, com a pujança e a riqueza do vivido na RESEX Extremo Norte, tornando o anunciado a respeito do que se intentava na tese acontecer. Um acontecimento realizado por intermédio de uma cultura presente em uma comunidade originária que tem como seu principal elemento constituído um envolvimento para com o ambiente.

O exercício de desobediência epistêmica foi vital para permitir o acontecimento da tese, uma vez que direcionou para a visibilização de saberes, políticos, sociais, econômicos, de sentimentos, emoções, vivências, existentes com as comunidades originárias, e que foram historicamente excluídos pelo mundo moderno-colonial. Tais saberes passaram a fazer parte de meu repertório como pesquisador, quando tive a oportunidade de me envolver com as quebradeiras de coco, com os extrativistas que vivem na RESEX Extremo Norte.

Uma conversa, que tive com o professor Carlos Walter Porto-Gonçalves, em agosto de 2014, no Congresso Brasileiro de Geógrafos realizado em Vitória-ES, antes do início da tessitura da tese, foi fundamental para eu assumir uma postura de passividade, abertura, receptividade em busca de aprender a desaprender como o conhecimento se produz, buscando um aprendizado com os extrativistas. Aqui a passividade como ensina Larrosa é: “[...] uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão de

padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma abertura essencial” (LARROSA, 2002, p.24).

Esta necessidade de abertura passou a ecoar em mim, quando perguntei, ao professor Carlos Walter, como que seria possível epistemologicamente para a ciência produzida nos espaços acadêmicos dialogar com outros saberes a fim de compreender a multiplicidade de mundos sustentáveis existentes nas comunidades originárias. Ele me disse:

– *“Próximo de onde você mora, existe a única reserva extrativista do Tocantins. Você quer realmente saber como isso é possível, o que você me perguntou? Vai lá e aprende com eles. Aprenda de verdade, dispa-se da áurea acadêmica. Você é jovem, acho que você consegue”*.

Com as palavras, extremamente motivadoras para um recém ingressante na docência do ensino superior, busquei mergulhar no vivido em uma reserva extrativista com o intuito de produzir novas formas de analisar o discurso do desenvolvimento sustentável. Busquei ser aberto, passivo, receptivo para aprender com o saber do outro, – no caso desta tese com os saberes dos extrativistas da RESEX Extremo Norte – e compreendê-lo como um saber que possui uma validade epistêmica. Com o exercício da desobediência, busquei valorizar o lugar como um espaço de realização de outras formas de saberes, experiências e envolvimento para com o ambiente, o que foi primordial para chegar aonde se queria, nesta tese.

Pela riqueza de aprendizado proporcionada, percebeu-se o quanto a reserva extrativista do Extremo Norte do Tocantins era um lugar especial, pois este: “[...] reúne a fisionomia de lugar, atividades econômicas e sociais, história local e seus significados. Em sentido mais psicológico, reunião integra nosso corpo, o estado do nosso bem-estar, a imaginação, o envolvimento com os outros e nossas experiências ambientais”. (RELPH, 2014, p.24). Este envolvimento na RESEX Extremo Norte pôde ser sentido em cada uma das saídas de campo realizadas, com o objetivo de fazer a tese acontecer.

E no movimento de tessitura da tese, o envolvimento dos extrativistas ressoava em cada momento de escrita, em cada áudio ouvido e transcrito, em cada retorno às comunidades para as demais atividades realizadas na RESEX – como membro do conselho gestor, ou como orientador de uma pesquisa. Envolvimento que em uma relação topofílica, dos extrativistas para com o ambiente, permitiu a constituição do que viria a ser o caminho sustentável. Não um caminho construído a partir da objetividade de evidências sobre este, mas sim um caminho elaborado com as subjetividades, as experiências vividas dos extrativistas.

Para tanto, a cultura das quebradeiras de coco sobrevive. Uma sobrevivência que não se revela, exclusivamente, em produtos ou atos, mas, sobretudo enquanto diversidade epistemológica. Uma episteme que tem uma estrutura axiológica formada em um envolvimento ambiental dos extrativistas.

Apesar de nos apoiarmos em todo o texto na figura dos extrativistas, por uma questão de identificação dos comunitários, faz-se preponderante apontar que os valores, e o modo de vida elaborado com o ambiente, na RESEX Extremo Norte, tiveram seu início com as quebradeiras de coco. Por este motivo, entendemos a relevância destas mulheres na defesa de um determinado modo de vida, que implica na defesa dos babaquais. É com elas que se inicia um envolvimento com o ambiente no qual as questões sociais e culturais estão presentes, o que nos permite entender que em seu modo de vida não há separações abstratas entre o natural e o cultural.

Por conseguinte, ao propormos uma concepção existencial de Educação Ambiental, buscou-se aprender com as quebradeiras de coco da RESEX Extremo Norte, com seu modo de vida, elementos que consideramos fundamentais para se pensar uma educação fundada no lugar, com as subjetividades, percepções e envolvimento com o ambiente. Dentre estes elementos, o gênero feminino emerge com potência no lugar. Mulheres que detêm o papel, na estrutura familiar, de mantenedoras do lar, pois muitas delas viam seus companheiros, maridos, saírem de casa para buscar empregos no campo e demorarem alguns meses ou até mesmo anos para retornar ao lar. É assim que a mulher ganha destaque na coleta e, sobretudo, na quebra do coco para manter a autossuficiência da família.

Outro aspecto fundamental no modo de vida das mulheres quebradeiras de coco e que consideramos relevante para o propósito da tese, é a organização destas em movimentos e associações, como o MIQCB, Asmubip e a ARENT, que são expressões da coletividade das mulheres extrativistas e quebradeiras de coco, nas áreas de coleta e quebra do coco, e em especial no Bico do Papagaio e na RESEX Extremo Norte.

Este é o grande legado que estas mulheres não só concedem, como constroem com seus pares, sejam eles familiares, sejam eles imigrantes que se tornam extrativistas em busca de uma territorialização que permita manter vivo o desejo pela autossuficiência e pela justiça social. E é na RESEX Extremo Norte que este legado se materializa em um modo de vida rico, contingente, singular.

RESEX Extremo Norte que é um lugar vivo, provido por um rico ambiente que comporta histórias de vidas, crenças, hábitos, visões de mundo, resistência, sonhos, afetividade, de seres humanos que nela convivem. Reserva que não pode deixar de existir, porque constitui um lugar, e é o lugar da luta de uma comunidade originária que acredita e faz acontecer uma verdadeira justiça social.

RESEX que teve a sua fundação como um ato de resistência, sobretudo das mulheres quebradeiras de coco, lideradas por dona Raimunda, mediante os intensos conflitos agrários existentes na região do Bico do Papagaio. Resistência que revela que a RESEX Extremo Norte é mais do que uma área delimitada pelo governo federal com vistas ao uso sustentável do território. Desvelam-se múltiplos sentidos, percepções, vivências, saberes, constituindo uma cultura que se fortalece na luta cotidiana, no vivido, na organização comunitária, a partir do envolvimento ambiental.

É com a existência/resistência das quebradeiras de coco na RESEX que esta se torna um território de luta, conhecimento e cultura. É com os saberes produzidos, na pluralidade de experiências vividas pelos mais diversos extrativistas, que temos uma multiplicidade de trajetórias de caminhos sustentáveis a serem constituídos.

Com tudo isto, consideramos que é no lugar e com os saberes das mulheres quebradeiras de coco, que representam os saberes de uma comunidade originária, que a Educação Ambiental existencial se realiza. Lugar, que ao resistir ao imposto por uma única maneira de ser sustentável, tal qual preconizada pelo conceito de desenvolvimento sustentável, estrutura epistemicamente a Educação Ambiental existencial, pois com o seu rico vivido cria condições para romper com a centralidade na produção científica, em um exercício de desconstrução paradigmática.

Consideramos também que a Educação Ambiental existencial, ao ser fundada na existência, deve reconhecer que os saberes constituídos com as experiências vividas são igualmente válidos para dialogar com os outros conhecimentos e teorias sobre o ambiente e sobre a educação, tendo no caso desta tese a descrição do caminho sustentável como uma representação da potência dos saberes existentes e presentes nas comunidades originárias.

É com uma música de autoria de Raimunda Gomes, uma das mais importantes portavozes das mulheres quebradeiras de coco, extraída de uma narrativa realizada no dia oito de outubro de 2016, em São Miguel do Tocantins-TO, que escolhemos finalizar esta tese. A música, ao centrar-se na força da comunidade, na importância do território, no pedido de livre

acesso ao babaçual, é um expoente dos saberes e da cultura das quebradeiras de coco constituídas em envolvimento ambiental.

Na narrativa, dona Raimunda informa que a música foi produzida por ela em 1989 para uma reunião que precedeu a criação do MIQCB. Quebradeiras de coco do Maranhão, Pará, Piauí e do recém-criado estado do Tocantins, foram para o palácio do Leão, sede do governo do Estado do Maranhão, ocuparam a assembléia legislativa buscando apoio dos poderes públicos para fortalecer o seu modo de vida, as suas lutas, com o objetivo de terem acesso livre aos babaçuais.

O desejo é que a música, que aqui constitui pensamentos derradeiros para uma Educação Ambiental existencial, propicie aos que buscam estar abertos e receptivos para os saberes do outro, compreensões sobre as riquezas dos sentidos e dos vividos no lugar com as comunidades originárias.

*Denise chama as companheiras
e vamos juntos mais ligeiro,
vamos se organizar,
Noemi chama a do Piauí
e nós do Tocantins com a do Pará
pra se ajuntar,*

*Ô vamos organizar,
Ô vamos organizar,*

*Eu quero ver esse povo bem feliz,
lá dentro de São Luís
dando um grito de animar,
Eu quero ver a força da união
gritando pros tubarão
para o coco libertar,*

*Ô vamos organizar
Ô vamos organizar*

*Domingo você que é da baixada,
chama a companheirada
e vamos juntos caminhar,*

*Ô Dora você de Araguaína
chama essa menina
e dá um grito de animar,*

*Ô vamos organizar,
Ô vamos organizar.*

*O nosso povo é pobre,
porém na luta é nobre
Eu quero ver uma grande multidão
falar com o Lobão,
no palácio do Leão,
Eu quero ver a roda revirar
e na saída do palácio,
para a câmara ocupar,*

*Ô vamos organizar,
Ô vamos organizar.*

Fonte: Música cantada pela autora

REFERÊNCIAS

AB'SABER, Aziz Nacib. **Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas**. 2ª Edição. Ateliê. São Paulo: 2003.

ARROYO, Miguel González. **Outros Sujeitos, outras pedagogias**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

ARTIGAS, Mariano. **Filosofia da Natureza**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2005.

BACH Jr, Jonas. A fenomenologia da natureza de Goethe: conexões à educação ambiental. **Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, Porto Alegre, n.1, v.30, p.140-158, 2013.

BARBIER, René. **A pesquisa-ação**. Tradução de Lucie Didio. Brasília: Liber Livro Editora, 2002.

BECKER, Berta. Geopolítica da Amazônia. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.19, n.53, p.71-86, 2005.

BEHR, Miguel Von. Reserva Extrativista do Ciriaco, Mata Grande e Extremo Norte do Tocantins. In: MURRIETA, Júlio Ruiz; RUENDA, Manuel Pinzón. **Reservas Extrativistas**. Publicado pela: UICN, Gland, Suíça, Cambridge e Reino Unido, 1995.

BELLO, Ângela Alles. **Fenomenologia e Ciências Humanas: psicologia, história e religião**. Tradução de Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru: Edusc, 2004.

BERNARDES, Julia Adão, FERREIRA Francisco Pontes de Miranda. Sociedade e Natureza. In: CUNHA Sandra Baptista da, GUERRA Antônio José Teixeira (Orgs). **A questão ambiental: diferentes abordagens**. Rio de Janeiro, 9ed: Bertrand Brasil, p.17-42, 2015.

BERDOULAY, Vincent e ENTRIKIN, Nicholas J. Lugar e Sujeito: Perspectiva Teóricas. In: MARANDOLA Jr Eduardo, HOLZER Wherther, OLIVEIRA Lívia de (Orgs). **Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia**. São Paulo: Perspectiva, p.93-116, 2014.

BRASIL. Decreto-Lei nº1767, de 01 de Fevereiro de 1980. Cria grupo Executivo para regularização fundiária no Sudeste do Pará, Norte de Goiás e Oeste do Maranhão, e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del1767.htm >. Acesso em 20 de Agosto de 2016.

_____. Decreto nº 98.897, de 30 de janeiro de 1990. Dispõe sobre as Reservas Extrativistas e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto/Antigos/D98897.htm >. Acesso em: 23 de maio, 2016. Brasília, 1990.

_____. Decreto nº535, de 20 de Maio de 1992. Cria a Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0535.htm >. Acesso em: 23 de Abril de 2015. Brasília, 1992.

_____. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: meio ambiente**. Brasília: MEC/SEF DF, 1998.

_____. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Sistema **Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC**. Brasília: Diário Oficial da União, 2000. Brasília, 2000.

_____. Ministério do Meio Ambiente. **Declaração de Caracas para a Educação Ambiental na região Ibero-americana**. Brasília: MMA, 2000b. Disponível em < <http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/documentos/index.htm> > Acesso em 18 de abril de 2016.

_____. Ministério do Meio Ambiente: **Programa Latino-americano e Caribenho de Educação Ambiental**. Brasília: MMA, 2005. Disponível em < http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/placea/arqs/doctec5_placea.pdf > Acesso em 10 de Março de 2016

_____. **Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável: Território do Bico do Papagaio**. Brasília: MDA DF, 2006.

_____. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Diário Oficial da União, 2007. Brasília, 2007.

_____. Ministério do Meio Ambiente, INPE. **Estimativa do Prodes 2013**. Brasília, 2013. Disponível em < http://www.obt.inpe.br/prodes/taxas/Prodes_Taxa2013_estimativa.pdf > Acesso em 27 de Junho de 2016.

CAPRA, Fritjot. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix, 1997.

CASTILHO, Mariana Wiecko Volkmer de. **Documento Final da Caracterização da Reserva Extrativista do Extremo Norte do Tocantins**. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, 2009.

CASTORIADIS, Cornélius. **A instituição imaginária da sociedade**. Tradução Guy Reynoud. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; GRÜN, Mauro; AVANZI, Maria Rita. Paisagens da compreensão: contribuições da hermenêutica e da fenomenologia para uma epistemologia da educação ambiental. **Caderno Cedes**, Campinas, v. 29, n. 77, p. 99-115, 2009.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso futuro Comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

CUNHA, Cláudia Conceição. **Reservas extrativistas: institucionalização e implementação no Estado brasileiro dos anos 1990.** 2010. 308 f. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica.** Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'ana. Sociobiodiversidade. In: **Encontros e Caminhos: Formação de Educadoras (es) Ambientais e Coletivos Educadores.** FERRARO Jr, Luiz Antônio. Brasília. Ministério do Meio Ambiente, Diretoria de Educação Ambiental, p.305-311, 2005.

DUTRA, Elza. A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. **Estudos de psicologia.** Natal, v.7, n. 2, p.371-378, 2002.

EITEN, George. Vegetação. In: **Cerrado: caracterização, ocupação e perspectivas,** 2ª ed. PINTO, Maria Novaes (Org.). Brasília: Editora Universidade de Brasília, p.17-74, 1994.

EMBRAPA. **Cerrado: ecologia e flora.** Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2008. 2 v.

ESCOBAR, Arturo. O Lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? LANDER, Edgardo (Org.). In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: Clacso, 2005.

FEYERABEND, Paul. **Contra o Método.** 21.ed. São Paulo: UNESP, 2007.

_____. **Adeus à Razão.** São Paulo: UNESP, 2010.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica: a árvores, o animal e o homem.** Tradução de Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

GALEFFI, Dante Augusto. O que é isto – A fenomenologia de Husserl? **Ideação.** Feira de Santana, n. 5, p.13-36, 2000.

GARNICA, Antônio Vicente Marafioti. Algumas notas sobre pesquisa qualitativa e fenomenologia. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação.** São Paulo, v. 1, n. 1, p. 109-119, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. **O lugar do olhar: elementos para uma geografia da visibilidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

GIORGI, Amedeo. Sobre o método fenomenológico utilizado como modo de pesquisa qualitativa nas ciências humanas: teoria, prática e avaliação. POUPART, Jean et al (org.). **A**

pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis: Vozes, p.386-409, 2008.

GUIMARÃES, Mauro. **A formação de educadores ambientais.** Campinas: Papirus, 2004.

_____, Mauro. Armadilha paradigmática na Educação Ambiental. In: LOUREIRO, C. F. B; LEROY, J. P. (Orgs.). **Pensamento complexo, dialética e Educação Ambiental.** São Paulo: Cortez, 2006.

HADOT, Pierre. **O Véu de Ísis:** Ensaio sobre a história da ideia de natureza. São Paulo: Loyola, 2006.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 2005, São Paulo. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina.** São Paulo: Universidade de São Paulo. 2005. p.6774-6792.

_____. **Regional-global:** dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HUSSERL, Edmund. **A Ideia da Fenomenologia.** Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. **Dicionário de Filosofia.** 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

KOTSCHO, Ricardo. **O massacre dos posseiros:** conflito de terras no Araguaia-Tocantins. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LANDER, Edgardo. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. LANDER, Edgardo (Org.). In: **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação.** São Paulo. n.19, p.20-28, 2002.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. Educação para a gestão ambiental: a cidadania no enfrentamento político dos conflitos socioambientais. In: LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo, LAYRARGUES, Philippe Pomier & CASTRO, Ronaldo Souza de (Orgs.). **Sociedade e meio ambiente:** a educação ambiental em debate. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.

LEFF, Enrique. **Epistemologia Ambiental.** 4. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. Complexidade, racionalidade ambiental e diálogo de saberes. **Educação e Realidade,** v. 34, n. 3, p. 17-24, 2009.

_____. **Discursos Sustentáveis**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Cortez, 2010.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Complexidade e dialética: contribuições à práxis política e emancipatória em educação ambiental. **Educação e Sociedade**. Campinas, v. 27, .94, p.131-152, 2006.

RELPH, Edward. As Bases Fenomenológicas da Geografia. **Geografia**. Rio Claro, v.4, n.7, p.1-25, 1979.

MARANDOLA Jr, Eduardo. Lugar Enquanto Circunstancialidade In: MARANDOLA Jr Eduardo, HOLZER Wherther, OLIVEIRA Livia de (Orgs). **Qual o espaço do lugar?:** geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, p.227-247, 2014.

MASSEY, Doreen. **Pelo Espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução Hilda Pareto Maciel e Rogério. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Tradução de Humberto Mariotti. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MATURANA, Humberto; VERDEN-ZOLLER, Gerda. **Amar e brincar**: fundamentos esquecidos do humano. São Paulo: Palas Athena, 2004.

MCKEOWN, Rosalyn. **Education for sustainable development Toolkit**. University of Tennessee, 2002. Disponível em: < http://www.esdtoolkit.org/esd_toolkit_v2.pdf >

MENDES, Chico. **O testamento do homem da floresta**: Chico Mendes por ele mesmo. GRZYBOWSKI, Cândido (Org.). Rio de Janeiro: FASE, 1989.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A Natureza**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Conversas 1948**. Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MICHAELIS. Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php>>. Acesso em: 10 jul. 2015.

MIGNOLO, Walter. **Local histories/Global designs**: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking. New Jersey, NJ: Princeton University Press. 2000.

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

_____. Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**. Rio de Janeiro, n.34, p.287-324, 2008.

OLIVÉ, Leon. Por un auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica. TAPIA, Luís (ORG.) **Pluralismo epistemológico**. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, 2009.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 185-206, 2001.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **United Nations Decade of Education for Sustainable Development (2005-2014)**. Paris, 2003. Disponível em: < <http://www.unesco.org/new/en/education/themes/leading-the-international-agenda/education-for-sustainable-development/> > .

PÁDUA, José Augusto. As bases teóricas da história ambiental. **Estudos Avançados**, v.24, n. 68, p. 81-101, 2010.

PENNA, Antônio Gomes. **Percepção e realidade**: introdução ao estudo da atividade perceptiva. 3. ed. Rio de Janeiro: Mercúrio Star, 1982.

PIMENTEL, Alessandra. O Método da Análise Documental: seu uso numa pesquisa historiográfica. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, n.114, p.179-195, 2001.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Os (des)caminhos do Meio Ambiente**. 15. ed. Contexto: São Paulo, 2006.

_____. **Amazônia: Amazônias**. 3. ed. Contexto: São Paulo 2012.

_____. **A Globalização da natureza e a natureza da globalização**. 5ºed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

POSEY, Darrel Addison. Indigenous management of tropical forest ecosystems: the case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon. **Agroforestry Systems**. Vol. 3, n.2, p.139-158, 1985.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

REIGOTA, Marcos. **Meio ambiente e representação social**. São Paulo: Cortez, 1995.

RELPH, Edward. As Bases Fenomenológicas da Geografia. **Geografia**. Rio Claro, v.4, n.7, p.1-25, 1979.

_____. Reflexões sobre a Emergência, Aspectos e Essência de Lugar. In: MARANDOLA Jr Eduardo, HOLZER Wherther, OLIVEIRA Lívia de (Orgs). **Qual o espaço do lugar?:** geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, p.17-32, 2014.

ROCHA, Maria Regina Teixeira da. **A rede socioeconômica do babaçu no Bico do Papagaio-TO:** dinâmicas da relação sociedade-natureza e estratégias de reprodução social agroextrativista. 2011. 270p. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

RODRIGUES, Arlete Moyses. Desenvolvimento Sustentável dos conflitos de classes para o conflito de gerações. SILVA, Jose Borchacchiello da, LIMA Luiz Cruz, DANTAS Eustogio Wanderlei. **Panorama da Geografia Brasileira**. São Paulo: Annablume, p.77-100, 2006.

ROUSSEAU Jean Jacques. **Discurso sobre as ciências e as artes**. Tradução por Néelson Jahr Garcia. [S.I]: Ridendo Castigat Moraes, [S.d.]. Edição eletrônica. Disponível em < <http://www.eBooksBrasil.com>.> Copyright: domínio público. 2001.

SADALA, Maria Lúcia. A Fenomenologia como método para investigar a experiência vivida: uma perspectiva do pensamento de Husserl e de Merleau-Ponty. In: 2º SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS, 2004, Bauru. **Anais do 2º Seminário Internacional de Pesquisa e estudos qualitativos**, Bauru: Universidade do Sagrado Coração de Jesus. 2004. p.1-10.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristovão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**. São Leopoldo, v.1, n.1, p. 1-15, jul. 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo:** para uma nova cultura política. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização:** do pensamento único a consciência universal. 10. ed. - Rio de Janeiro: Record, 2003.

_____. **A Natureza do espaço:** Técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SERPA, Ângelo. Fenomenologia Transcendental como fundamento de uma fenomenologia da paisagem: Notas sobre um exercício prático de redução fenomenológica. **Geograficidade**. Rio de Janeiro. v.6, n.1, p.18-30, 2016.

SILVA, Rosana Louro Ferreira da. **O meio ambiente por trás da tela estudo das concepções de educação ambiental dos filmes da TV Escola**. 2007. 267 f. Tese (Doutorado em Educação) Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SILVA, Luiz Antônio Guerra Conceição. **Biomassas presentes no Estado do Tocantins**. Brasília: Consultoria Legislativa, ago. 2007. Disponível em: < <http://www.terrabrasil.org.br/ecotecadigital/images/abook/pdf/1sem2015/Passivo/biomastocantins.pdf> >

SILVA, Marcos Virgílio. **Naturalismo e biologiação das cidades da constituição da ideia de meio ambiente urbano**. São Paulo, Alameda, 2013.

SOUSA, Dayane Rouse Neves. **Transformações na vida das populações tradicionais a partir da criação da Resex do Extremo Norte do Estado do Tocantins**. 2015. 111p. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG. 2015.

SOUZA, Lucas Barbosa e. Percepção Ambiental e a Fenomenologia de Husserl. In: SILVA Valéria Cristina, CORCÍNIO JUNIOR Givaldo Ferreira (Orgs). **Natureza e representações imaginárias**. Curitiba, Appris, 2013.

STAHEL, Andri Werner. Capitalismo e entropia: os aspectos ideológicos de uma contradição e a busca de alternativas sustentáveis. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. Recife: Instituto de Pesquisas Sociais, Fundação Joaquim Nabuco. 1995, p.104-127.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. Espaço Geográfico Uno e Múltiplo. **Scripta Nova - Revista eletrônica de geografia y ciencias sociales**. Universidad de Barcelona, n. 93, p.1-11, 2001.

_____. Geografia Física (?) geografia Ambiental (?) ou geografia e ambiente (?). MENDONÇA Francisco, KOZEL, Salete (Orgs). **Elementos de epistemologia da Geografia contemporânea**. 1º ed. revisada. Curitiba: Editora da UFPR, p.111-120, 2014.

TANAJURA, Laudelino Luiz Castro, BEZERRA, Ada Augusta Celestino. Pesquisa-ação sob a ótica de René Barbier e Michel Thiollent: aproximações e especificidades metodológicas. **Revista eletrônica Pesquiseduca**. Santos, v.7, n.13, p.10-23, 2015.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: Um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente**. Tradução de Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

TRISTÃO, Martha. A Educação Ambiental e pós-colonialismo. **Revista de Educação Pública**. Cuiabá, v.23, n.53/2, p.473-489, 2014.

UFV/ICMBio. **Apoio ao processo de identificação das famílias beneficiárias e diagnóstico socioprodutivo em Unidades de Conservação Federais**. Viçosa-Brasília, 2014.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica**. 2ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VIEIRA, Fábio Pessoa. Por um envolvimento na Educação Ambiental. **ETD – Educação Temática Digital**. Campinas, v.16, n.3, p.395-407, 2014.

YOHANNES, Liabeth. **The evolving importance of babassu (*Attaleaspeciosa*) to the livelihoods of the extractivist communities of Extremo Norte Extractive Reserve, Brazil**. Dissertação (MS Sustainable Development and Conservation Biology MPP Environmental Policy) – College Park, University of Maryland, Baltimore, EUA. 2013.