



## **ECOLOGIA POLÍTICA E BIODIVERSIDADE: conflitos socioambientais e metabolismo social**

Antonio Paulino de Sousa<sup>1</sup>  
Ana Caroline Amorim Oliveira<sup>2</sup>  
Arkley Marques Bandeira<sup>3</sup>  
Klauutenys Dellene Guedes Cutrim<sup>4</sup>

### **Resumo**

Este artigo tem por objetivo refletir sobre a importância da ecologia política e a biodiversidade entendida como a variabilidade de seres vivos que habitam o planeta. O princípio é que não existe, de um lado, a política e, do outro, a natureza; toda política é definida em relação à natureza pelo fato de que cada propriedade e cada função depende da vontade conflitiva de limitar e demarcar um território com a intencionalidade de orientar a vida pública a partir de uma economia política ortodoxa ou heterodoxa. A relação predatória imposta pelo capitalismo à natureza nos levou à uma crise ecológica sistêmica dos diversos ciclos que compõem a biosfera. É da tomada de consciência política dos limites desse modelo de crescimento predatório e violento, posto como grande desafio para o controle da transformação climática que põe em risco a vida humana, que surgiu a ecologia política e os movimentos.

**Palavras-chave:** Ecologia política; metabolismo social; território.

### **POLITICAL ECOLOGY AND BIODIVERSITY: socio-environmental conflicts and social metabolism**

### **Abstract**

This article aims to reflect on the importance of political ecology and biodiversity understood as the variability of living beings that inhabit the planet. The principle is that there is no politics on one side and nature on the other; all politics is defined in relation to nature by the fact that each property and each function depends on the conflicting will to limit and demarcate a territory with the intention of guiding public life based on an orthodox or heterodox political economy. The predatory relationship imposed by capitalism on nature has led us to a systemic ecological crisis in the various cycles that make up the biosphere. It is the political awareness of the limits of this model of predatory and violent growth, posed as a major challenge to controlling climate change that puts human life at risk, that gave rise to political ecology and movements.

**Keywords:** Political ecology; social metabolism; territory.

Artigo recebido em: 25/01/2024 Aprovado em: 18/03/2024  
DOI: <https://dx.doi.org/10.18764/2178-2865v28nEp.2024.21>

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Université de Paris e doutor em Ciências Sociais pela Faculté des Sciences Sociales et Économiques (FASSE-PARIS). Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia, membro do quadro permanente do PPGCSOC e do PPGE-UFMA. E-mail: [antonio.paulino@ufma.br](mailto:antonio.paulino@ufma.br).

<sup>2</sup> Possui Graduação em Ciências Sociais – UFMA, Mestrado em Antropologia pela UFPE. Doutorado em Antropologia pela Universidade de São Paulo – USP. É professora da UFMA e membro do Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade – PGCult. E-mail: [oliveira.ana@ufma.br](mailto:oliveira.ana@ufma.br).

<sup>3</sup> Possui graduação em Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Maranhão (2003), mestrado em Arqueologia pela Universidade de São Paulo (2008) e doutorado em Arqueologia pela Universidade de São Paulo (2013). Atualmente é Docente do Ensino Superior da Universidade Federal do Maranhão – Departamento de Oceanografia e Limnologia. E-mail: [arkleybandeira@gmail.com](mailto:arkleybandeira@gmail.com).

<sup>4</sup> Possui graduação em Turismo e especialização em Planejamento Ambiental pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestre em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). É professora do Departamento de Turismo e Hotelaria da UFMA e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PGCULT/UFMA). E-mail: [kdgedes@yahoo.com.br](mailto:kdgedes@yahoo.com.br)

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho se inscreve numa pesquisa mais ampla e coletiva sobre “Conservação da biodiversidade: interface da economia criativa com a qualidade ambiental”, financiado pela CAPES (Edital n.º 13/2020)<sup>1</sup>. As pesquisas de campo para a produção dos dados, que incluem visitas a apiários e entrevistas bem como nas comunidades indígenas, tiveram início em 2020. Algumas entrevistas, no entanto, foram feitas através da plataforma *Google Meet* durante a pandemia, enquanto as presenciais ainda estão em andamento nas referidas regiões. Nas duas regiões, a prática de extração do mel era extrativista. Contudo, com a presença de diversas instituições, os trabalhadores rurais receberam formação técnica e financiamento e se tornaram apicultores. A confluência de diversas questões e a especificidade da apicultura fez emergir uma consciência ecológica e uma profunda preocupação com a sustentabilidade.

O conceito de metabolismo social e sustentabilidade de Marx são instrumentos teóricos essenciais para a compreensão do problema da crise ecológica e da própria ecologia política. A abordagem de Marx antecipou e serviu de base para grandes avanços na ecologia política de fins do século XIX e do início do XX. É a tomada de consciência política dos limites desse modelo de crescimento, predatório e violento, que coloca como grande desafio o controle da transformação climática (que põe em risco a vida humana e o próprio ecossistema), que surge a ecologia política e os movimentos ecológicos. A ecologia científica reconhece a necessidade de limitar a destruição dos recursos naturais.

Os povos indígenas não fazem distinção entre a terra e a cultura; O Rio Doce para o povo Krenak é um ancestral, é uma pessoa. E ele morreu em decorrência da ambição do homem branco e do seu sistema econômico de troca, no qual tudo vira mercadoria, se torna um recurso a ser explorado. Neste sistema econômico que também constrói subjetividades, a “natureza” se torna algo a ser explorado, um recurso. Nada mais. O oposto desse tipo de pensamento é o pensamento dos povos originários.

Assim, este trabalho objetiva refletir sobre as definições sobre a terra e o território a partir do pensamento de intelectuais indígenas Krenak (2019; 2020; 2022), Kopenawa (2015) e do movimento das mulheres indígenas, através de seus manifestos produzidos após a Marcha das Mulheres Indígenas (2019, 2021). A discussão com os intelectuais indígenas, as mulheres indígenas, os pajés e xamãs indígenas é essencial para pensar o lugar que chamamos de Terra — que, para os povos originários, é a Mãe Terra.

Uma outra questão discutida neste trabalho é o Inventário de Conhecimento ou Varredura, que é uma metodologia desenvolvida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, e consiste em um instrumento de acatamento, conhecimento e gestão que objetiva identificar e pesquisar o universo de um bem histórico e cultural de determinada região, podendo se relacionar a um determinado tema, funcionando como um mapeamento abrangente, cujo objetivo final a salvaguarda e proteção. De acordo com o IPHAN, os Inventários são instrumentos de preservação que buscam identificar as diversas manifestações culturais e os bens de interesse de preservação, de natureza imaterial e material. O principal objetivo é compor um banco de dados que possibilite a valorização e a salvaguarda, o planejamento e a pesquisa, o conhecimento de potencialidades e a educação patrimonial.

A delimitação da área do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) ocorre em função das referências presentes em um determinado território. Tais áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, podendo corresponder a uma vila, um bairro, uma zona ou mancha urbana, uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais. Os projetos do INRC são distribuídos por regiões do País e pelas Superintendências Estaduais do IPHAN, sendo classificados como “realizados” e “em andamento”. A relação entre homem e a natureza implica pensar as formas de preservação das florestas e do meio ambiente, que se configuram como Capital Natural, e do patrimônio cultural e linguístico que se inscreve em um território; devem ser deixados como legado para as gerações futuras.

Destarte, o presente artigo está estruturado da seguinte maneira: o primeiro tópico irá analisar os conceitos marxistas de ecologia política e a relação da humanidade com a natureza; em seguida, o trabalho tencionará tal dicotomia com a perspectiva indígena da inseparabilidade dos seres humanos com os territórios e a sacralidade; por fim, encerrará com o reconhecimento via políticas públicas de patrimônio cultural dos conhecimentos originários pelo IPHAN.

## **2 A ECOLOGIA POLÍTICA E A RELAÇÃO HOMEM-NATUREZA**

É necessário, para pensar a ecologia política, situar historicamente o debate ecológico e a lógica capitalista de exploração da natureza. Marx assumiu posições em defesa da ecologia e isso se constata pela presença dos conceitos de metabolismo, de sustentabilidade e da ideia de superação da falsa oposição entre antropocentrismo e ecocentrismo. Marx tem uma consciência ecológica que se expressa também na concepção sistêmica da relação que o homem tem com a natureza. Essa relação é designada pelo conceito de metabolismo que foi forjado pelo químico alemão Justus Von Liebig. Para Justus, a agricultura moderna destrói a possibilidade de retorno à terra dos elementos nutritivos que

permitem a renovação da fertilidade da terra. Marx fez uma análise da degradação ecológica principalmente através da agricultura e da fertilidade ou não do solo. Essa análise não está isolada do conjunto da sua obra. “O solo de qualidade superior é escolhido por oferecer as melhores perspectivas de o capital nele empregado ser rentável, porquanto tal solo contém a maior parte dos elementos naturais da fertilidade, e trata-se apenas de aproveitá-lo” (MARX, 2017, p. 743). Marx nos diz ainda que:

A humanidade tem necessariamente se dedicado à agricultura ao longo da história da civilização, ou seja, à forma triádica humanidade-agricultura-solo. A história da civilização é repleta de exemplos nos quais a agricultura toma direções não sustentáveis, degradando o solo. Com o desenvolvimento da agricultura industrializada sob o capitalismo, no entanto, novas relações mercantis emergem, o que perturba essa relação eterno-natural de maneiras qualitativamente novas, resultando em uma mais intensa e sistemática ruptura metabólica na agricultura e prejudicando o retorno ao solo de nutrientes essenciais (por exemplo, nitrogênio, fósforo e potássio). Isso leva a uma irreparável ruptura no processo interdependente do metabolismo social, um metabolismo prescrito pelas leis naturais da própria vida (MARX *apud* FOSTER; CLARK, 2020, p. 175).

Assim, o desenvolvimento capitalista das forças produtivas tem um efeito nocivo que é a ruptura metabólica entre a produção humana e as condições naturais. Essa ruptura é bem ilustrada pela poluição e a perda da fertilidade do solo, fenômenos que já apareciam no século XIX. Marx utiliza o conceito de ruptura metabólica para compreender a alienação dos seres humanos em relação às condições de sua existência no capitalismo. A agricultura em grande escala cria uma ruptura metabólica entre os seres humanos e a terra e isso consiste em dizer que as condições fundamentais de preservação da terra estão sendo violadas. Essas questões são bem problematizadas na seção III e X do livro III de *O Capital* (MARX, 1917).

Para ir além da falsa oposição entre antropocentrismo e ecocentrismo, é necessário, para Marx, manter através do tempo a ligação que une homem e natureza, e, nesse sentido, metabolismo e sustentabilidade. A terra é um campo específico de ocupação do trabalho, fonte das forças naturais e elemento central no processo de produção.

Renda, lucro e salário parecem brotar, assim, do papel que, no processo simples de trabalho desempenham a terra, os meios de produção produzidos e o trabalho, ainda que consideremos esse processo de trabalho como ocorrendo apenas entre o homem e a natureza e desconsiderando qualquer determinação histórica (MARX, 2017, p. 888).

Para Marx, o processo de acumulação capitalista pode ser analisado como a dominação do valor de troca sobre o valor de uso, ou seja, do valor sobre a riqueza.

Logo entra em cena o processo de circulação, em cujo metabolismo e em cuja metamorfose recaem todos as partes do capital, inclusive do capital agrícola, no mesmo grau em que se desenvolve o modo de produção especificamente capitalista. Trata-se, aqui, de uma esfera em que as relações de produção originária de valor caem para um segundo plano (MARX, 2017, p. 890).

Nesse caso, a dominação da economia, da lógica da acumulação sobre a sociedade e o valor de uso, no qual a natureza passa a ter apenas um valor de troca, geram, por sua vez, a destruição ecológica em nome da maior produtividade — criando assim a ruptura metabólica. Isso provoca grandes custos socioeconômicos e ecológicos.

## 2.1 Sustentabilidade ecológica

A emergência da ecologia política e a teoria do desenvolvimento sustentável permitiram o surgimento do conceito de sustentabilidade ecológica, e esse conceito é associado ao de sustentabilidade social. A ecologia política se construiu em oposição à ecologia apolítica, na qual o problema da destruição da natureza era analisada sob o ângulo técnico e biofísico. Uma das principais análises desse problema se encontra no livro de Michael Watts, *Silent Violence*. Ele demonstrou que o problema ecológico está sempre imbricado em questões sociais e políticas de um Estado que regula ou não as relações entre trabalho e capital e a redistribuição dos resultados da produção social. A ecologia política analisa as dinâmicas ecológicas e socioeconômicas da gestão do meio ambiente com uma especificidade, que são as lutas políticas em relação ao acesso à terra, ao uso e controle dos recursos naturais (WATTS, 1983).

Admite-se que a satisfação das necessidades de hoje não deve hipotecar as necessidades das gerações futuras. “Mesmo uma sociedade inteira, uma nação, ou, mais ainda todas as sociedades contemporâneas reunidas não são proprietários da terra. São apenas possuidores, usufrutuárias dela, e, como *boni patres familias* [bons pais de família], devem legá-la melhorada às gerações futuras” (MARX, 2017, p. 836). Essa preocupação com a sustentabilidade está presente na obra de Marx, quando ele analisa a cultura agrícola de diversos produtos oriundos da terra que dependem da flutuação do mercado; esse fato acarretava a mudança constante da produção agrícola, algo que faz parte do espírito do capitalismo e que, por sua vez, está em contradição com a agricultura que deve produzir levando em consideração as gerações humanas que se sucedem historicamente. É necessário que a terra seja racionalmente considerada como propriedade coletiva para garantir a reprodução das gerações sucessivas.

A natureza, que contribui com a produção do valor de uso é fonte de riqueza e de trabalho. “A terra pode, por exemplo, atuar como agente de produção na criação de um valor de uso, de um produto material, do trigo; no entanto, ela não tem nada a ver com a produção do valor do trigo” (MARX, 2017, p. 879). Isto na medida em que o valor representado no trigo diz respeito a uma

quantidade de trabalho social incorporada na mercadoria, cujo valor é determinado pelo mercado e muitas vezes arbitrariamente, como se observa neste depoimento de um jovem apicultor:

*[...] no ano passado nós vendemos a primeira remessa do mel por 14,50 e a segunda a empresa só quis pagar 11 reais dizendo que o valor tinha baixado. A empresa demorou a pagar e nós tivemos que aceitar esse valor porque a gente podia até perder porque eles levaram o mel em novembro 2022 e só pagaram no mês de março deste ano 2023. Então é difícil” (ALVES, apicultor Anajatuba)<sup>2</sup>.*

Neste caso específico, o valor aparece como uma construção social e uma relação de força profundamente desigual entre o capital e o trabalhador do campo apícola. Aqui se nota a ausência de um agente social regulador dessas relações comerciais, que são, por definição, de luta e concorrência no processo de definição do valor do mel. Rocha e Mathieu afirmam que o mercado do mel é desorganizado e fragmentado entre diversos atores, no qual os preços também são tratados de “*gré à gré*” (de comum acordo) em um campo de negociantes mais ou menos informais (ROCHE; MATHIEU, 2017, p. 44).

A ecologia como ciência nos faz compreender a interação da humanidade com o ecossistema terrestre, ou seja, com o que constitui a base natural, o não reprodutivo da ação humana. O ecossistema natural, diferente do sistema industrial, tem condições e capacidades de se autorregular e evoluir no sentido de sua complexidade e de sua diversidade. Essa habilidade para se autorregular é destruída pelas técnicas, cujo objetivo é racionalizar, tornar previsível e calculável os recursos naturais. Nesse sentido, um estudo científico do ecossistema determina tecnicamente o nível de poluição ecologicamente aceitável. A ecologia científica reconhece a necessidade de limitar a destruição dos recursos naturais e a necessidade de se pensar a transição ecológica em termos de gestão racional da água, da terra, das florestas e dos oceanos, o que significa pensar políticas públicas de limitação dos rejeitos, reciclagem e desenvolvimento de técnicas não destruidoras da natureza.

O movimento ecológico surgiu espontaneamente contra a destruição da cultura do cotidiano pelo poder econômico e administrativo. É dessa mesma forma que surgiu a consciência ecológica a partir das práticas apícolas tanto no Alto Turi quanto em Anajatuba. Em relação ao primeiro problema, as primeiras manifestações do que se tornaria movimento ecológico eram direcionadas, na América do Norte e na Europa, contra as tecnologias em favor das quais as indústrias privadas e públicas desapropriavam a população de seus *meios de vida*. Esses eram transformados e colonizados para atender às exigências do capitalismo industrial. Essa lógica aliena os habitantes de seu meio natural, violenta e confisca o que é de domínio público em benefício dos aparelhos técnicos, que simbolizam a violação dos indivíduos, pelo capital e pelo Estado de direito que determinam suas formas de viver coletivamente, de produzir e de consumir. Essa violação é mais preocupante ainda quando se trata da construção de centrais nucleares que estava fundamentada em escolhas políticas e

econômicas maquiadas em escolhas tecnicamente racionais e socialmente necessárias (GORZ, 1992, p. 18-20).

A resistência à destruição da autonomia existencial dos indivíduos e das “comunidades tradicionais” é o que originou o movimento político ecológico contra o reino da *expertise*, da quantificação e contra a dominação do mercado financeiro. Essa racionalidade econômica se desenvolve e tende a submeter todos os outros campos, até mesmo a vida e as bases naturais da vida, ao seu domínio.

A consciência ecológica dos apicultores se observa em diversos depoimentos. É o que se nota neste relato:

*Eu não tenho terreno, minhas colmeias ficam longe da cidade a uns 15 km. Terreno do sogro do meu cunhado. Eu cerco meu apiário e faço o beneficiamento. Ao redor da cerca enchi tudo de árvores nativas daqui, tarumã, ipê rosa, murici, eu vou plantando e depois quando eu tiro o apiário de lá, fica para o dono (AURÉLIO, apicultor Alto Turi).*

Os recursos naturais são cientificamente limitados, e, por esta razão, é necessário refletir sobre formas ecológicas sustentáveis de retirar da natureza apenas o necessário para a reprodução da vida humana. O problema colocado pela ecologia política é o das práticas que levam em conta as exigências do ecossistema pelo julgamento da sociedade autônoma. O significado profundo da ecologia política é o de reestabelecer politicamente a correlação entre menos trabalho e menos consumo de um lado e por outro lado mais autonomia e mais segurança existencial para cada cidadão (GORZ, 1992, p. 27).

## **2.2 Trabalho apícola e consciência ecológica**

A relação simbólica e de preservação das abelhas persiste em nossos tempos como forma de defesa da biodiversidade através do trabalho apícola e luta em defesa da ecologia. Um dos mitos mais poderosos é o da sociedade perfeita, cujas organização e governabilidade são asseguradas pela abelha rainha. O mel nos faz pensar nas origens do tempo em que havia uma simbiose entre homem e natureza. A colmeia era, então, um tesouro fascinante a ser estudado e uma organização quase perfeita do trabalho e da ordem social, ao mesmo tempo em que era um mistério que evidenciava a incapacidade humana de compreender as relações entre homem e natureza (ROCHE; MATHIEU, 2017, p. 8-9). O trabalho é entendido como um processo entre o homem e a natureza, “[...] processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural [...]. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse ranking mundial da produção de mel, o Brasil ocupa

a quinta posição; a região Nordeste é a terceira maior produtora do país. Além de uma fonte de renda, a apicultura na região Nordeste do Brasil, como em outras regiões, é uma grande contribuição para a preservação do ecossistema que vem sendo degradado com a retirada de lenha, o desmatamento e as queimadas, em decorrência da falta de alternativa para a sobrevivência do sertanejo.

Neste caso específico, o metabolismo social envolve um caso específico de destruição das flores e expulsão dos índios de suas terras, como é o caso da colonização da região do Alto Turi. Nesse sentido, a concepção de Foster é que o metabolismo social

[...] era a atividade produtiva efetiva, aquela que constitui um intercâmbio ativo da humanidade, por meio do trabalho, com a totalidade da natureza (isto é, o metabolismo universal) mesmo que, concretamente, tome formas históricas específicas e envolva processos distintos (FOSTER; CLARK, 2020, 174).

A confluência dessa proposta encontra apoio de um coletivo de trabalhadores rurais que têm interesses comuns em relação às novas técnicas de domesticação das abelhas, cujo desenvolvimento aumentou a produção do mel na região. Inicialmente, o mel era vendido em garrafas e, aos poucos, com a fundação da Associação de Apicultores da Região do Alto Turi Maranhense – Turimel, criaram-se modos de produção e de comercialização do mel, que consistiam na venda direta para grandes empresas. Disso emergiu, então, a necessidade de uma política que reunisse os apicultores em torno de um objetivo comum. Isso se justificou pela exigência de instrumentos capazes de enfrentar os mecanismos de concorrência do mercado do mel.

### **3 CONCEPÇÃO INDÍGENA DE NATUREZA E TERRITÓRIO**

Os povos originários possuem, a partir de sua diversidade, outros olhares sobre a terra/território. Essa/e entendida/o enquanto parentes (mãe, avó, avô, irmão...), enquanto parte de si mesmos numa relação de respeito, horizontalidade e conectividade. Tal pensamento ameríndio tenciona e problematiza os olhares ocidentais capitalistas acerca da terra enquanto um objeto vendável, portanto sem agenciamento e passiva.

Esse outro olhar compreende que os seres vivos estão em total e completa relação, e que possuem vontades e sentimentos. Por isso, podem se magoar, se ferir e, também, se vingar. Não há uma separação dicotômica e hierárquica entre humanos e não humanos ou entre natureza e cultura. É essa organicidade que incomoda aos capitalistas, como afirma Krenak (2019):

A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. “Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. É melhor colocar um trator, um extrator na terra. Gente não, gente é uma confusão. E, principalmente, gente não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra (KRENAK, 2019, p. 12).

Krenak (2019) nos alerta que termos uma denominação de era na Terra como Antropoceno é para nos deixar em alerta, pois significa que imprimimos no ambiente uma marca, uma cicatriz de um trauma que está em aberto — e que pode ser irreversível.

A conclusão ou compreensão de que estamos vivendo uma era que pode ser identificada como Antropoceno deveria soar como um alarme nas nossas cabeças. Porque, se nós imprimimos no planeta Terra uma marca tão pesada que até caracteriza uma era, que pode permanecer mesmo depois de já não estarmos aqui, pois estamos exaurindo as fontes da vida que nos possibilitaram prosperar e sentir que estávamos em casa, sentir até, em alguns períodos, que tínhamos uma casa comum que podia ser cuidada por todos, é por estarmos mais uma vez diante do dilema a que já aludi: excluimos da vida, localmente, as formas de organização que não estão integradas ao mundo da mercadoria, pondo em risco todas as outras formas de viver [...] (KRENAK, 2019, p. 23).

O mundo da mercadoria é um mundo que se impõe em confronto com outros mundos, pois se coloca como única possibilidade de existência possível e desejável. Krenak questiona por que essas narrativas de outros mundos possíveis não nos afetam: “Por que essas narrativas não nos entusiasmam? Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente?”.

A impossibilidade de sonhar outros mundos vivíveis, de imaginar que existem distintas formas de estar vivo, de experienciar a possibilidade da existência é um produto do capitalismo. Ele nos tira a capacidade de imaginar e de sonhar. É mais fácil pensarmos o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Essa possibilidade nos foi tirada do campo das possibilidades quando ocorreu a queda do Muro de Berlim em 1988, e houve uma aparente vitória do capitalismo no mundo. É nos direcionando para os intelectuais indígenas e a sua produção filosófica e poética que nós avistamos uma saída para o fim do mundo: “E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim” (KRENAK, 2019, p. 13).

### **3.1 As mulheres indígenas e a relação com a terra**

As mulheres indígenas têm pautado a questão da terra e do território a partir de uma perspectiva interseccional, através da organização da Marcha das Mulheres Indígenas. Ela aconteceu nos anos de 2019 e 2021, com os respectivos temas “Território: nosso corpo, nosso espírito” e “Mulheres Originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra”. Os dois momentos produziram dois documentos com as pautas e os temas refletidos durante essa grande articulação das mulheres indígenas de diferentes biomas, territórios e línguas.

Nesse documento, as mulheres se apresentam enquanto mulheres, lideranças e guerreiras geradoras e protetoras da vida que irão se posicionar contra as violências e violações aos

seus corpos, espíritos e territórios. Para isso, irão disseminar suas sementes, rituais e língua para garantir suas existências.

Estão entrelaçados através dos corpos das mulheres indígenas os seus espíritos e territórios. Assim como a terra, o corpo das mulheres gera vida, gera esperança. Sua presença, seus conhecimentos ancestrais, seus filhos e filhas são sementes para o futuro ancestral. Beatriz Nascimento (2006, p. 68) descreve o corpo negro de homens e mulheres como um corpo/mapa a partir do processo diaspórico provocado pela escravidão capitalista: “Corpo/ mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras, que limitam a conquista de mim. Quilombo mítico que me faça conteúdo da sombra das palavras. Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar.”

Os corpos dos povos originários ameríndios e os corpos dos povos originários africanos se tornam corpo/mapa de territórios longínquos que buscam outras fronteiras para expansão de sua (re)existência.

Defender o território é como defender um filho, afirmam as lideranças indígenas. Destruí-lo é desrespeitar os ancestrais que tudo criaram e lutaram pela manutenção do território. “É a perda do sagrado e do sentido da vida”. Garantir o território em sua plenitude é garantir que os modos de existência e as ontologias dos povos originários continuem.

Queremos respeitado o nosso modo diferenciado de ver, de sentir, de ser e de viver o território. Saibam que, para nós, a perda do território é falta de afeto, trazendo tristeza profunda, atingindo nosso espírito. O sentimento da violação do território é como o de uma mãe que perde seu filho. É desperdício de vida. É perda do respeito e da cultura, é uma desonra aos nossos ancestrais, que foram responsáveis pela criação de tudo. É desrespeito aos que morreram pela terra. É a perda do sagrado e do sentido da vida (DOCUMENTO..., 2019).

O texto finaliza com a reafirmação do compromisso de fortalecer as alianças com mulheres de todos os setores da sociedade brasileira e estrangeira e dos mais diversos biomas, como as do campo, da cidade, da floresta e das águas que também são atacadas por suas formas de existência, e com a responsabilização do movimento das mulheres indígenas em através da relação com os territórios, com a terra, com a Mãe Terra e com o futuro:

Temos a responsabilidade de plantar, transmitir, transcender, e compartilhar nossos conhecimentos, assim como fizeram nossas ancestrais, e todos os que nos antecederam, contribuindo para que fortaleçamos, juntas e **em pé de igualdade com os homens, que por nós foram gerados**, nosso poder de luta, de decisão, de representação, e de cuidado para com nossos territórios. Somos responsáveis pela fecundação e pela manutenção de nosso solo sagrado. Seremos sempre guerreiras em defesa da existência de nossos povos e da Mãe Terra (DOCUMENTO..., 2019).

As mulheres estabelecem uma relação direta entre os seus corpos e os territórios. Enquanto, espaços de fecundação e geração da vida, das futuras gerações e da manutenção da sacralidade desses corpos-território. As mulheres colocam a importância da luta em pé de igualdade

com os homens (que por esses corpos-territórios foram gerados. Elas se autodefinem enquanto guerreiras que estão em defesa da existência não só dos seus povos mas da Mãe Terra, pois sem ela a existência não é possível.

A segunda marcha das mulheres Indígenas, que ocorreu no período de 07 a 11 de setembro de 2021, com o tema “Mulheres Originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra”, foi realizada durante o governo do Jair Messias Bolsonaro, no contexto da pandemia da covid-19<sup>3</sup>, da luta pela defesa dos territórios e sua demarcação constitucional e contra a violência de gênero em relação às mulheres indígenas — em razão especial dos feminicídios da Daiane Griá Sales Kaingang, de 14 anos de idade, na Terra Indígena do Guarita em Redentora no Rio Grande do Sul<sup>4</sup>, e da criança Raissa Guarani Kaioxá, de 11 anos, na aldeia Bororó na Reserva Indígena Federal de Dourado, no Mato Grosso do Sul<sup>5</sup>.

Esse contexto bem específico estava permeado de entrecruzamentos de diversas violências e violações aos direitos dos povos originários — como o direito original ao território, à saúde e à diferença —, e, em especial, às mulheres indígenas. Primeiro território a ser ocupado e violado em contexto de guerra (SEGATO, 2022).

Essa segunda marcha produz um segundo manifesto, intitulado *MANIFESTO REFLORESTARMENTES: Reflorestarmentes de sonhos, afetos, soma, solidariedade, ancestralidade, coletividade e história* e uma plataforma<sup>6</sup> para organizar os saberes ancestrais das mulheres originárias, colocando à disposição para que as pessoas possam ser tocadas por esse chamado. Em seu título, está marcada a preocupação das mulheres indígenas em afetar as mentes das pessoas através da sensibilidade dos sonhos, afetos, solidariedade, coletividade e história. Tudo que a subjetividade capitalista é contrária e refratária, nos fazendo crer que não é possível viver em um mundo de sonhos, afetos, soma, solidariedade, ancestralidade, coletividade e história. Assim, são as mulheres indígenas as protagonistas de uma nova forma de viver no mundo, através de uma nova relação com a Mãe Terra e com os outros seres que aqui habitam.

Trata-se de um grande chamamento que fazemos à humanidade, na tentativa de proporcionar a todos os povos do mundo uma nova forma possível de nos relacionarmos com a Mãe Terra, e também entre nós, seres que nela vivemos (MANIFESTO, 2021).

Tal manifesto é apresentado publicamente pois a convocação que as mulheres indígenas organizadas estão fazendo é alertar — para não indígenas e indígenas — sobre a reconexão com a Mãe Terra, para que tenhamos um futuro. Como afirma o intelectual indígena Ailton Krenak (2022), o futuro é ancestral. Somente através do conhecimento dos povos originários, em especial, das mulheres indígenas que poderemos continuar a viver neste planeta.

### 3.2 Cultura indígena e questão ambiental

Diversas emergências estão se apresentando no mundo: a emergência climática e ambiental aliadas à maior pandemia da contemporaneidade, deixando um número absurdo de mortos, excluídos e flagelados, a fome, o desemprego, o racismo, a LGBTfobia, o machismo, e colocando milhares em extrema vulnerabilidade. A partir de todos esses elementos críticos da vida no planeta, presentes em todos os países capitalistas, as mulheres afirmam ser um caminho de morte e destruição do qual estamos próximos de chegar a um ponto de não retorno. Elas afirmam: “este caminho não podemos e não queremos trilhar”.

A partir do que elas não querem trilhar, as mulheres indígenas apresentam o caminho para esse fim de mundos através do conceito de *reflorestar mentes*: construir um trajeto de vida e reconstrução que se baseie no encontro entre os povos, no cuidado com a Terra e na interação positiva dos saberes.

É possível vivermos e convivermos de outra forma, com outras epistemes, a partir de cosmologias ancestrais. Cuidar da Mãe Terra é, no fundo, cuidar de nossos próprios corpos e espíritos. **Corpo é terra, floresta é mente.** Queremos reflorestar as mentes para que elas se somem para prover os cuidados tão necessários com nosso corpo-terra (MANIFESTO, 2021, grifo nosso).

O corpo enquanto território, enquanto corpo-mapa, enquanto corpo-terra, precisa ser compreendido a partir de outras epistemes, das cosmologias ancestrais, e não mais como uma mercadoria ou como um recurso a ser explorado para gerar mais-valia ao seu “proprietário”. O corpo é terra, a floresta é a mente. É reflorestando as mentes que elas podem cuidar de forma amorosa e respeitosa com o nosso corpo-terra. Isso só pode ser feito de forma coletiva, pois é em conexão com todos os seres vivos, humanos e não humanos que a Mãe Terra vive e pulsa.

E, por fim, o manifesto termina com um chamado, um pedido ou uma convocação: “Vamos juntas construir o bem-viver e viver bem para todos! Vamos juntas reflorestar mentes para curar nossa terra!”. Ouvir os intelectuais indígenas, as mulheres indígenas, os pajés e xamãs indígenas é fundamental para que possamos continuar a habitar este lugar que chamamos de Terra, que para os povos originários é a Mãe Terra. Nada mais anticapitalista do que tornar pessoa o território. É urgente aprendermos com os povos originários outras formas de viver neste território de forma não capitalista.

#### 4 O PATRIMÔNIO E OS MÉTODOS DE SALVAGUARDA DO CONHECIMENTO: inventários como forma de manter viva a memória

As temáticas que envolvem o patrimônio cultural imaterial, também denominado de intangível, ficaram por muitas décadas relegadas aos estudos de folclore e cultura popular, à sombra da presença física dos patrimônios culturais materiais ou tangíveis. Uma nova perspectiva surgiu, a partir da década de 1970, em torno da noção de *referência cultural*, que promoveu importantes reflexões na prática preservacionista em curso. Nesse contexto, se consolidou a ideia de que a construção dos patrimônios culturais deve “fazer sentido” e “ter valor” para outros sujeitos sociais, especialmente os que produzem ou mantêm os bens culturais, conferindo, portanto, critérios de valor e significado (SANT’ANNA, 2006).

Segundo Oosterbeek (2004), esse valor não teria uma precificação de mercado; pelo contrário, seria um suporte ao qual recorreremos, como já faziam os nossos antepassados, para nos posicionarmos no fio do tempo. É o conjunto de realidades, materiais e imateriais, cuja gestação nos precedeu, e que constitui uma espécie de mapa orientador sobre o qual nos situamos.

Essa nova perspectiva ecoou rapidamente entre os pesquisadores e os órgãos de proteção, desconstruindo premissas antigas e já consolidadas de que os bens culturais dignos de valor e patrimonialização seriam os grandes monumentos e as obras de arte, testemunhos de uma história oficial vinculada às elites. Em caminho oposto, cresceu a premissa de que a patrimonialização da cultura deveria incluir manifestações culturais representativas de todos os povos formadores do Brasil, especialmente as etnias indígenas, os grupos quilombolas, as comunidades tradicionais e as classes populares em geral.

Logo, a identificação de novas referências culturais representativas dos diferentes grupos sociais brasileiros estimulou o desenvolvimento de instrumentos de pesquisa para lidar com a complexidade do alargamento do conceito de patrimônio, especialmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988. Nesse contexto, outras noções para categorizar o patrimônio cultural foram cunhadas, a exemplo de referências culturais, em uma perspectiva dinâmica e simétrica. A noção de referência cultural trouxe no seu cerne indagações sobre quem teria maior legitimidade para selecionar o que deveria ser preservado, a partir de quais valores e em nome de quais interesses e grupos (LONDRES, 2000).

A trajetória das políticas públicas para o patrimônio cultural imaterial tem na UNESCO a principal fomentadora e articuladora de instrumentos normativos. Primeiro com a *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural*, de 1972; seguida da *Recomendação sobre a*

*Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*, de 1989, a *Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural*, de 2001, e a *Declaração de Istambul*, de 2002.

Esses documentos deram robustez para construção e aprovação da *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, de 2003, tratando especificamente da imaterialidade da cultura, e considerando a importância deste componente para a diversidade dos povos e a garantia de desenvolvimento sustentável. Buscando desconstruir a dicotomia comumente observada entre o patrimônio material e imaterial, esse documento ressaltou a profunda interdependência que existe entre ambos, ponderando que os processos de globalização e de transformação social podem gerar fenômenos de intolerância com a diversidade, colocando em risco o patrimônio cultural imaterial (UNESCO, 2006).

Para fazer frente a esta situação, a UNESCO propôs a elaboração de legislações específicas por parte dos Estados membros, aliando instrumentos de proteção e salvaguarda<sup>7</sup>, bem como estimulando a criação de fundos de investimento para promoção de inventários de pesquisa, fortalecimento de instituições para gestão do patrimônio cultural imaterial, transmissão desse patrimônio para o amplo público, dentre outros aspectos. Mais recentemente, o Maranhão como ente federado brasileiro fez o seu papel e sancionou a Lei n. 10.514, de 2016, que dispõe sobre a Proteção de Bens Culturais de Natureza Imaterial, e dá outras providências. Trata-se de uma adaptação do Decreto 3.551 para a esfera estadual.

A partir de então, além da proteção federal, o patrimônio cultural imaterial maranhense conta com dispositivos regionais de salvaguarda, considerando práticas, representações, expressões, comportamentos e técnicas, bem como os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são associados, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade maranhense e que, por registro como patrimônio cultural imaterial, venham a ser reconhecidos como de valor cultural, visando à sua preservação.

#### **4.1 Inventário de conhecimento e varredura: síntese metodológica**

Conforme apresentado no item anterior, a noção de referência cultural<sup>8</sup> implicou em uma nova visão de proteção, salvaguarda, divulgação e gestão do patrimônio cultural imaterial. A participação das comunidades na definição e implementação das ações de cunho patrimonial é essencial, pois o princípio da preservação patrimonial pauta-se no compartilhamento das responsabilidades e ações.

Assim, a patrimonialização dos bens culturais passa de uma decisão eminentemente técnica, feita por “especialistas”, para uma decisão coletiva e dialogada, cujo foco é o anseio da comunidade que está envolvida com aquela manifestação cultural.

Sobre esse aspecto, Sant’Anna (2006, p. 9) comentou:

Para a política de salvaguarda preservar o patrimônio cultural brasileiro significa fortalecer e dar visibilidade às referências culturais dos grupos sociais em sua heterogeneidade e complexidade. Significa promover a apropriação simbólica e o uso sustentável dos recursos patrimoniais para a sua preservação e para o desenvolvimento econômico, social e cultural do país. Significa também compartilhar as responsabilidades e deveres dessa preservação e promover o acesso de todos aos direitos e benefícios que ela gera.

Na prática, esse novo modelo não deve ser simplificado, pois requer ações processuais e dialógicas de longa duração, sendo essencial a criação e o fortalecimento de mecanismos de contato e aproximação com os atores sociais, especialmente os que produzem, reproduzem, mantêm e transmitem os bens culturais. E quais seriam esses mecanismos?

Segundo a Convenção da UNESCO os principais instrumentos de acautelamento para o patrimônio cultural imaterial seriam identificação, documentação, investigação, preservação, proteção, promoção, valorização e a transmissão (UNESCO, 2006). Nessa mesma linha, o IPHAN (2000) reconheceu que a ação preservacionista é constituída por quatro pilares: conhecimento, reconhecimento, preservação e promoção. Portanto, o conhecer é o primeiro passo para salvaguardar as referências culturais imateriais.

Quando se trata da identificação, patrimonialização e proteção das referências culturais, a ação colaborativa é essencial para legitimar quais são as manifestações culturais mais significativas, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo (IPHAN, 2000).

Desse modo, houve a construção de uma metodologia de pesquisa denominada *Inventário de Conhecimento e Varredura*, desenvolvida pelo IPHAN, para produzir conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores, que, portanto, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social. Contempla, além das categorias estabelecidas no Registro, edificações associadas a certos usos, a significações históricas e a imagens urbanas, independentemente de sua qualidade arquitetônica ou artística, conforme apresentado pelo IPHAN (2000, p. 23):

Tem por objetivo identificar, documentar e registrar sistematicamente os bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira. Segundo, que o delineamento dos objetos específicos desse levantamento deve fundamentar-se nas categorias de bens culturais destacadas pelo Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI), criado pelo Ministério da Cultura, que são as seguintes: 1. Saberes e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; 2. Celebrações, festas e folguedos que marcam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e da vida cotidiana; 3. Linguagens musicais, iconográficas e performáticas; 4. Espaços em que se produzem as práticas culturais.

A delimitação da área do Inventário ocorre em função das referências culturais presentes num determinado território. Essas áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, ou seja, podem corresponder a uma vila, a um bairro, a uma zona ou mancha urbana, a uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais.

## **4.2 Referências culturais**

As referências culturais de grupos antes sem voz própria começam a ser reconhecidas nos textos legais como objetos de direitos. Como se trata, em linguagem jurídica, de “interesses difusos”, de aferição subjetiva, sua definição para fins de proteção constitui um problema complexo, dificilmente solucionável através da transposição de modelos (IPHAN, 2006).

O Inventário de conhecimento ou varredura é fundamentado no método etnográfico e busca identificar e documentar bens históricos e culturais. A metodologia é estruturada em etapas, incluindo planejamento, pesquisa de campo e exposição dos resultados. Seus produtos incluem a sistematização de fontes, o aprofundamento por meio do contato direto com as populações envolvidas e os subsídios para políticas sociais na área do patrimônio.

Os produtos gerados pelo inventário incluem a sistematização das fontes e documentos, a identificação dos sentidos de identidade associados aos bens inventariados e a facilitação da comparação entre diferentes regiões. A aplicação do inventário permite a descrição e o mapeamento das ocorrências relevantes, além da identificação dos processos de formação envolvidos. O livro apresenta a aplicação do inventário no projeto "Vivências Patrimoniais", que explora diferentes aspectos da região da Baixada Maranhense e Reentrâncias Maranhenses.

## **5 CONCLUSÃO**

As relações sociais entre os seres humanos e a natureza já provocaram impactos consideráveis, que colocam em risco a vida no nosso planeta. O modelo econômico predatório amplia o nível das desigualdades sociais e o desequilíbrio ambiental, causando a crise ecológica que estamos vivendo. Os historiadores ambientais dizem que falar em ecologia e meio ambiente em 2015 consistia em repetir os mesmos termos que foram utilizados em 1950, 1970 ou até mesmo em 1855, com a intenção de lutar e protestar contra a destruição do meio ambiente perpetrada pela industrialização e a lógica capitalista.

Nesse sentido, a humanidade deve encontrar alternativas para pensar na possibilidade ou não da transição ecológica fundamentada em uma relação não predatória da natureza. Os apicultores têm uma grande preocupação com as alterações climáticas e o meio ambiente; a consciência ecológica é parte integrante das práticas apícolas, mas ao mesmo tempo eles são confrontados com a ausência de políticas públicas para esse setor da economia agrária.

É a partir dessa crise ambiental que escutar os povos originários se torna um ato revolucionário. Para os indígenas, a Terra é fonte de vida, e defender o meio ambiente consiste em defender um território; a defesa do “território é como defender um filho”, é a convicção das lideranças indígenas. Terra, corpo e território formam um só ecossistema do qual a humanidade depende. Os corpos e os espíritos das mulheres indígenas estão vinculados aos territórios e suas florestas, que devem ser preservadas para garantir a vida das novas gerações. Assim como a natureza gera vida, o corpo das mulheres gera vida e esperança na luta por melhores condições de vida e trabalho. Os conhecimentos produzidos pelos povos indígenas são alvo de políticas públicas de reconhecimento e de proteção através do IPHAN. Cada vez mais esses saberes são entendidos como conhecimentos culturais e imateriais.

## REFERÊNCIAS

BOTH, J. P. C. L.; KATO, O. R.; OLIVEIRA, T. F. **Perfil socioeconômico e tecnológico da apicultura no município de Capitão Poço**, estado do Pará, Brasil. *Amazônia: Ci. & Desenv.*, Belém, v. 5, n. 9, jul./dez. 2009.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/d3551.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm). Acesso em: 14 maio 2023.

BRASIL. Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del0025.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm). Acesso em: 14 maio 2013.

BRASIL. República Federativa do Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil: texto promulgado em de 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas emendas constitucionais nos 1/92 a 52/2006. Brasília: Senado, 2006.

CIMI. Marcha das Mulheres Indígenas divulga documento final: “lutar pelos nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. Publicado em 15/08/2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/> Acesso em: maio 2023.

DOCUMENTO FINAL DA MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS: “TERRITÓRIO: NOSSO CORPO, NOSSO ESPÍRITO”. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/> Acesso em: 20 maio 2023.

FOSTER, John Bellmy; CLARK, Brett. Marxismo e a dialética da ecologia. **Revista crítica marxista**, n. 50, 2020. Disponível em: [https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos\\_biblioteca/dossie2021\\_03\\_19\\_16\\_44\\_59.pdf](https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie2021_03_19_16_44_59.pdf). Acesso em : 23 abr. 2023.

GORZ, André, **L'écologie politique entre expectocratie et autolimitation**. Revue Actuel Marx, n°12, Puf, 1992. Disponível em : <https://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2012-2-page-121.htm>. Acesso em: 12 abr. 2023.

IPHAN. **Inventário nacional de referências culturais**: manual de aplicação. Apresentação de Célia Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. – Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

KAPP, K. William, “Environment and Technology: New Frontiers for the Social and Natural Sciences”, **Journal of Economic Issues**, 11(3), 1977.

KAPP, K. William, “On the Nature and Significance of Social Costs”, **Kyklos**, 22(2), 1969.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. “Falar aos brancos. Casas de Pedra”. In: KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

\_\_\_\_\_. **A vida não útil**. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

\_\_\_\_\_. **Futuro ancestral**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2023.

\_\_\_\_\_. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

LONDRES, Cecília. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Inventário Nacional de Referências Culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

MANIFESTO DAS PRIMEIRAS BRASILEIRAS. Disponível em <https://anmiga.org/manifesto/> Acessado em 23 de maio de 2023.

MANIFESTO REFLORESTARMENTES: **Reflorestarmentes de sonhos, afetos, soma, solidariedade, ancestralidade, coletividade e história. 2021**. Disponível em: <https://anmiga.org/manifesto-reflorestarmentes-reflorestarmentes-de-sonhos-afetos-soma-solidariedade-ancestralidade-coletividade-e-historia/> Acesso em: 20 maio 2023.

MARK, K. **O capital**. Livro III, Rio de Janeiro, Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **O capital**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. Corpo/mapa de um país longínquo - Intelecto, memória e corporeidade. In: **Eu sou atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. RATTTS, Alex (orgs.). São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, Leticia. **Transfeminismo**. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2022.

**Nacional de Referências Culturais:** manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000

OOSTERBEEK, Luiz. Arqueologia pré-histórica: entre a cultura material e o patrimônio intangível. **Cadernos do LEPAARQ** - Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio, v. I, n. 2. Pelotas: Editora da UFPEL, p. 41-54, Jul/Dez 2004.

ROCHE, François; MATHIEU, Béatrice. **Le miel**. Enquête sur le nouvel or jaune. Paris, Éditions François Boudin, 2017.

SALADINO, Alejandra. **IPHAN, arqueólogos e patrimônio arqueológico brasileiro:** um breve panorama. *Revista de Arqueologia*, v, 26, n. 2. p. 40-58. São Paulo: SAB, 2013.

SANT'ANNA, Márcia. Avanços da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: Ministério da Cultura /Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. ed, 2006.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios**. Rio de Janeiro: Ed. Bazar do Tempo, 2022.

SOARES, Inês Virgínia P. **Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**, de 17 de outubro de 2003. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

WATTS, Michael J. **Silent Violence: Food, Famine, and Peasantry in Northern Nigeria**. Berkeley, University of California Press, 1983.

## Notas

<sup>1</sup> O projeto envolve o Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSoc); Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PPGCult); Programa de Pós-Graduação em Saúde e Ambiente (PPGSA); Programa de Pós-Graduação em Biodiversidade e Conservação (PPGBC).

<sup>2</sup> Todos os nomes dos apicultores entrevistados são fictícios.

<sup>3</sup> Em 11 de março de 2020, a Organização Mundial de Saúde – OMS decretou a pandemia do novo coronavírus SARS-CoV-2 que causa a doença covid-19, uma síndrome respiratória aguda. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19#:~:text=Em%2011%20de%20mar%C3%A7o%20de,pa%C3%ADses%20e%20regi%C3%B5es%20do%20mundo>.

<sup>4</sup> No dia 04 de agosto de 2021, o corpo da indígena Daiane Kaingang, de 14 anos, foi encontrado nu e dilacerado depois de quatro dias desaparecimento após uma festa no interior do município de Redentora, no Rio Grande do Sul. É criada então a campanha justiça para Daiane. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/08/05/justica-para-daiane-kaingang/>.

<sup>5</sup> No dia 10 de agosto de 2021, a criança Raissa Guarani Kaioxá, de 11 anos, foi encontrada morta, sem roupas, no penhasco de uma pedreira na Reserva Indígena Federal de Dourado, no Mato Grosso do Sul. Raissa foi vítima de um estupro coletivo e faleceu após ser jogada do penhasco. Disponível em: <https://catarinas.info/assembleia-mulheres-kaiowa-guarani-denuncia-feminicidio-de-raissa/>.

<sup>6</sup> A plataforma está disponível no site da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade – ANMIGA, disponível em: <https://anmiga.org/>.

<sup>7</sup> A salvaguarda compreende as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão — essencialmente por meio da educação formal e não-formal — e a revitalização desse patrimônio em seus diversos aspectos (UNESCO, 2006).

<sup>8</sup> A expressão “referência cultural” tem sido utilizada, sobretudo, em textos que têm como base uma concepção antropológica de cultura, e que enfatizam a diversidade não só da produção material como também dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais. Essa perspectiva plural de algum modo veio descentralizar os critérios, considerados objetivos, porque são fundados em saberes considerados legítimos, que costumavam nortear as interpretações e as atuações no campo da preservação de bens culturais (IPHAN, 2000).