



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
INSTITUTO DE BIOCÊNCIAS – RIO CLARO



---

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
(LINHA DE PESQUISA: EDUCAÇÃO AMBIENTAL)

---

COMUNIDADES TRADICIONAIS E EDUCAÇÃO AMBIENTAL: UM ESTUDO  
A PARTIR DE TESES E DISSERTAÇÕES BRASILEIRAS

LAURA DEL PILAR JIMÉNEZ SÁNCHEZ

Rio Claro - SP  
2021

---

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
(LINHA DE PESQUISA: EDUCAÇÃO AMBIENTAL)**

---

**COMUNIDADES TRADICIONAIS E EDUCAÇÃO AMBIENTAL: UM ESTUDO  
A PARTIR DE TESES E DISSERTAÇÕES BRASILEIRAS**

**LAURA DEL PILAR JIMÉNEZ SÁNCHEZ**

Dissertação apresentada ao Instituto de Biociências do Câmpus de Rio Claro, Universidade Estadual Paulista, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Educação

Orientadora: Profa. Dra. Rosa Maria Feiteiro Cavalari

**Rio Claro - SP  
2021**

S211c Sánchez, Laura del Pilar Jiménez  
Comunidades tradicionais e educação ambiental: um estudo a partir de teses e dissertações brasileiras / Laura del Pilar Jiménez Sánchez. – Rio Claro, 2021  
141 p. : tabs., mapas

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Biociências, Rio Claro  
Orientadora: Rosa Maria Feiteiro Cavalari

1. Educação Ambiental. 2. Comunidades. 3. Descolonização.  
I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca do Instituto de Biociências, Rio Claro. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.



CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: COMUNIDADES TRADICIONAIS E EDUCAÇÃO AMBIENTAL: UM ESTUDO  
A PARTIR DE TESES E DISSERTAÇÕES BRASILEIRAS

AUTORA: LAURA DEL PILAR JIMENEZ SANCHEZ

ORIENTADORA: ROSA MARIA FEITEIRO CAVALARI

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em EDUCAÇÃO, pela  
Comissão Examinadora:

Profa. Dra. ROSA MARIA FEITEIRO CAVALARI (Participação Virtual)  
Departamento de Educação / UNESP - Instituto de Biociências de Rio Claro – SP

Prof. Dr. DANILO SEITHI KATO (Participação Virtual)  
Departamento de Educação em Ciências da Natureza, Matemática e Tecnologia/UFTM - Universidade Federal  
do Triângulo Mineiro- Uberaba / MG

Profa. Dra. MARIA BERNADETE SARTI DA SILVA CARVALHO (Participação Virtual)  
Departamento de Educação / UNESP - Instituto de Biociências de Rio Claro – SP

Rio Claro, 29 de janeiro de 2021

***Dedico esta pesquisa:***

*Aos ancestrais destas terras que foram massacrados na invasão;*

*Aos mortos pelo COVID-19 que a 'necropolítica' não salvou;*

*Às mulheres que vieram antes de mim e me permitiram chegar até aqui;*

*A Bachué mas também Oiyá, à lua e o sol e todos os Orixás;*

*E a todas, todos, todes que lutam em cada canto do mundo, vamos caminhando  
juntas, rumo ao horizonte com que Galeano sonhou, e construindo a América que*

*Lélia anunciou.*

*A Pedro Yamit Lache*

*In memoriam*

## Agradecimentos

A mi madre, la Dra Reina del Pilar, y a mi padre, el Dr Alfonso Jiménez, porque con su ejemplo he construido mi camino, y con su apoyo y amor incondicional he alcanzado mis objetivos.

A mis primas Cata, Sarita, Majo, Cami y Sonia por existir.

A mis amigas Karen, Valentina, Alma y a Pedri por siempre esperarme llegar de tan lejos y hacerme sentir que no había pasado el tiempo.

À familia que a universidade pública me deu; Rapha, Cadu, Igor (Hades), Ananda, Everton, Maria Rita, Ana Cláudia, Charlene, Ricardo, Pedrinho pelos dias de luta e os de glória também.

À Ayana, Cesar, Mel e Diógenes Rafael por toda ajuda teórica e emocional, e pela disposição para debater assuntos que me ajudaram a construir esta pesquisa.

Ao Babalorixá Augusto de Oxóssi, pelo cuidado, orientação, motivação, e por me acolher na família do Ilê; cada vez que achava que não ia conseguir, ele me ajudava a lembrar do meu potencial.

À Celso Sanchez e Gabriela Naomi X pela inspiração.

À Rosa Maria, pela orientação, pelas risadas, por ler meus textos acadêmicos e de desabafo e por me acompanhar na caminhada apesar dos momentos de crise.

Aos colegas e docentes do grupo “A temática ambiental e o processo educativo”, em especial a Talita, Marco, Fernanda Saúde pela parceria e pela troca constante.

Aos colegas e docentes do Earte Brasil e Earte ALyC pelos aprendizados e reflexões que levarei para sempre.

Aos colegas das chapas da Associação de pós graduandas/os das quais participei, por cada luta que também foi um processo educativo, pois me permitiram crescer como ser humano.

Aos colegas do Integrap; apesar da pandemia, demos conta de organizar um evento lindo, diverso e coerente.

A Day Santos por vivenciar junto comigo todos os grupos citados acima, por cada palavra, sorriso e aprendizado nos mais diversos grupos.

À professora Maria Bernadete por me acompanhar desde a graduação com tanto carinho e tato.

Ao professor Danilo Kato pelos apontamentos e ajudas para a conclusão desta dissertação.

À Yas por todos os processos compartilhados antes e durante o mestrado: é possível e é real!

À Ivana e a seção técnica de pós-graduação do IB por toda ajuda e orientação prestada sempre com muita atenção e cuidado.

À todas as pessoas que passaram na minha vida, para bem ou para mal, durante o mestrado; pois já dizia pai Sidnei: “Gratidão é ebó”.

Finalmente, agradeço à Universidade Pública por todas as oportunidades que ela me ofereceu dentro e fora da sala de aula, e principalmente, a todas as pessoas que lutam para que ela continue pública, gratuita, laica e de qualidade: “La recibí pública y así la entrego”.

Arriba las que luchan!

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

***La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía?***

***Para eso, sirve para caminar.***

***Eduardo Galeano***



## RESUMO

A presente pesquisa teve por objetivo analisar teses e dissertações brasileiras em Educação Ambiental com comunidades/populações tradicionais, identificando as compreensões que as pesquisas veiculam em relação aos termos “comunidades/populações tradicionais”, e as denominações usadas para identificar os grupos sociais foco das produções. Esta pesquisa, de natureza qualitativa, e do tipo “estado da arte” está inserida no âmbito do projeto “EArte: Estado da Arte da Pesquisa em Educação Ambiental no Brasil”. Para atingir os objetivos fez-se uma seleção das teses e dissertações encontradas no banco do Earte com as produções até 2016, e no banco da Capes e da BDTD a partir de 2017. O *corpus* documental final constituiu-se de vinte e nove trabalhos, sendo cinco teses de doutorado e vinte e quatro dissertações de mestrado. No decorrer da pesquisa, múltiplas relações foram estabelecidas entre a temática ambiental e as comunidades/populações tradicionais, uma vez que, segundo os documentos analisados, praticamente todas as problemáticas vivenciadas por estes grupos tem relação com questões ambientais, seja pela sua relação direta com os recursos, seja pela luta por seu território, entre outros apontamentos. Isto reforça a visão de que sociedade e natureza estão interligadas e em relação profunda, modificando-se mutuamente. No atual contexto político, estudos com as comunidades tradicionais são importantes dada o aprofundamento das desigualdades e o enfraquecimento das políticas públicas e dos órgãos de acompanhamento e fiscalização das comunidades e do meio ambiente, que se veem a mercê da privatização, fatores identificados nas teses e dissertações. Porém, é necessário rever a forma de produzir conhecimento, uma vez que a ciência hegemônica invisibilizou os saberes tradicionais por não se adequarem as suas teorias e métodos. Para tal também é importante lutar para que as próprias comunidades façam parte ativa da construção do conhecimento, deixando o lugar de atores passivos dos estudos e ocupando também as instituições de ensino superior. Cabe ressaltar que, na busca pela valorização de referenciais teóricos que fogem do eixo da ciência hegemônica eurocêntrica, esta pesquisa buscou se fundamentar majoritariamente em autoras e autores decoloniais, da América Latina, África e Oriente.

**Palavras chave:** Educação ambiental. Comunidades tradicionais. Populações tradicionais. Teses e dissertações em educação ambiental. Estado da arte.

## ABSTRACT

This research aimed at the analysis of master's thesis and doctorate in Environmental Education with traditional communities/populations of Brazil, identifying what is understood in the research regarding the terms "communities / traditional populations", and the denominations used to identify the social groups that are the focus of the productions. This qualitative research, of the "state of the art" type, is immersed in the core of the project "EArte: Estado da Arte da pesquisa em Educação Ambiental no Brasil". To achieve the objectives, a selection of the master's and doctoral theses found in the Earte thesis bank was made, with the productions until 2016, and in the Capes and BDTD bank from 2017. The final documental corpus consisted of twenty-nine papers, five of which were doctoral theses and twenty-four master's dissertations. In the course of the research, multiple relationships were established between the environmental theme and traditional communities / populations, since, according to the analyzed documents, almost all the problems experienced by these groups are related to environmental issues, either because of their direct relationship with the resources, either by fighting for their territory, among other issues. This reinforces the view that society and nature are interconnected and in deep relationship, changing each other. In the current political context, studies with traditional communities are important given the deepening of inequalities and the weakening of public policies and organs of control and support for communities and the environment, These factors were identified in the theses. However, it is necessary to review the way of producing knowledge, since hegemonic science has made traditional knowledge invisible.

Keywords: Environmental education. Traditional communities. Traditional populations. Master's thesis and doctorate in environmental education. State of art.

## RESUMEN

Esta investigación tuvo como objetivo el análisis de tesis de maestría y doctorado en Educación Ambiental con comunidades/poblaciones tradicionales de Brasil, identificando lo que se entiende en las investigaciones con relación a los términos “comunidades / poblaciones tradicionales”, y las denominaciones utilizadas para identificar los grupos sociales que son el foco de las producciones. Esta investigación cualitativa, del tipo “estado del arte”, está inmersa en el núcleo del proyecto “EArte: Estado da Arte da pesquisa em Educação Ambiental no Brasil”. Para lograr los objetivos se realizó una selección de las tesis de maestría y doctorado encontradas en el banco de tesis Earte, con las producciones hasta 2016, y en el banco Capes y BDTD a partir de 2017. Veintinueve trabajos constituyeron el corpus documental final, cinco de los cuales eran tesis doctorales y veinticuatro investigaciones de maestría. En el transcurso de la investigación se establecieron múltiples relaciones entre el tema ambiental y las comunidades / poblaciones tradicionales, ya que, según los documentos analizados, prácticamente todos los problemas que viven estos grupos están relacionados con temas ambientales, ya sea por su relación directa con los recursos, ya sea luchando por su territorio, entre otras cuestiones. Esto refuerza la visión de que la sociedad y la naturaleza están interconectadas y en profunda relación, cambiándose mutuamente. En el contexto político actual, los estudios con comunidades tradicionales son importantes dada la profundización de las desigualdades y el debilitamiento de las políticas públicas y los órganos de control y apoyo a las comunidades y el medio ambiente, que se ven a merced de la privatización; dichos factores fueron identificados en las tesis. Sin embargo, es necesario revisar la forma de producir conocimiento, ya que la ciencia hegemónica ha invisibilizado el conocimiento tradicional porque no se ajusta a sus teorías y métodos. Para esto, también se ve la importancia de luchar para que las propias comunidades tomen parte activa en la construcción del conocimiento, dejando el lugar de los actores pasivos en los estudios y ocupando también las instituciones de educación superior. Cabe mencionar que, en la búsqueda de la valorización de referencias teóricas que se encuentren fuera del eje de la ciencia hegemónica eurocéntrica, esta investigación buscó basarse principalmente en autoras/es decoloniales, de América Latina, África y Oriente.

**Palabras clave:** Educación ambiental. Comunidades tradicionales. Poblaciones tradicionales. Tesis de maestría y doctorado en educación ambiental. Estado del arte.

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1:</b> Número de produções em Educação Ambiental resultantes da primeira busca por banco de dados .....	29
<b>Tabela 2:</b> Número de produções incluídas, excluídas e em dúvida com base nos resumos, título e palavras chave.....	31
<b>Tabela 3:</b> Frequência dos trabalhos que compõem o corpus documental encontrados por termos de busca .....	32
<b>Tabela 4:</b> Corpus documental definitivo organizado temporalmente das produções mais antigas às mais recentes, com a identificação do trabalho (ID), termo de busca, grau de titulação, título e autor(a).....	32
<b>Tabela 5:</b> Produção de acordo com a titulação acadêmica das pesquisas em Educação Ambiental com comunidades tradicionais .....	51
<b>Tabela 6:</b> Número de produções por Programas de Pós-graduação aos quais as pesquisas do corpus documental estão vinculadas .....	56
<b>Tabela 7:</b> Unidades Federativas nas quais se localizam as Instituições de Ensino ..	57
<b>Tabela 8:</b> Número de produções por dependência administrativa da IES .....	57
<b>Tabela 9:</b> Quantidade de produções por IES e grau de titulação.....	58
<b>Tabela 10:</b> Comunidades/ populações tradicionais identificadas nas teses e dissertações. Legenda: “/” significa “ou”, quer dizer que a comunidade recebe mais de uma denominação no decorrer do texto; “,” significa “e”, quer dizer que o trabalho trata de mais de uma comunidade/população.....	60
<b>Tabela 11:</b> Tipos de Unidades de Conservação identificadas, Lugar da UC, e ID da pesquisa. Legenda: APA: Área de Proteção Ambiental; PN: Parque Nacional; EE: Estação Ecológica; ARIE: Área de Relevante Interesse Ecológico; RPPN: Reserva Particular do Patrimônio Natural; RDS: Reserva de Desenvolvimento Sustentável; Resex: Reserva Extrativista. ....	104

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1:</b> Número total de teses e dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por ano.....	52
<b>Figura 2:</b> Teses e Dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por região geográfica brasileira de produção .....	53
<b>Figura 3:</b> Teses e Dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por região na qual se encontram as comunidades foco das pesquisas .	54
<b>Figura 4</b> Distribuição da produção de Teses e Dissertações em EA no Brasil por região e de acordo com o locus das Comunidades Tradicionais foco das pesquisas; Mapa 1 - Distribuição regional da produção; Mapa 2 - Distribuição de acordo com o locus de produção das pesquisas. ....	55

## LISTA DE ABREVIações

APP - Área de Proteção Permanente

BDTD - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNPCT - Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais

EA – Educação Ambiental

FAPERGS - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul

FAPERJ - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo

FCT - Fórum de Comunidades Tradicionais

IES - Instituição de Ensino Superior

ONG – Organização Não Governamental

PNPCT - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

PPG - Programa de Pós Graduação

REUNI - Reestruturação e Expansão das Universidades Federais

SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação

UC - Unidade de Conservação

UF - Unidade Federativa da IES

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>2. PROCEDIMENTOS DE PESQUISA.....</b>	<b>27</b>
<b>3. COMUNIDADES OU POPULAÇÕES TRADICIONAIS .....</b>	<b>36</b>
<b>3.1 Aspectos semânticos e conceituais .....</b>	<b>36</b>
<b>3.2 Relações estabelecidas entre a temática ambiental e comunidades tradicionais .....</b>	<b>40</b>
<b>4. PANORAMA GERAL DAS TESES E DISSERTAÇÕES EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL DESENVOLVIDAS COM COMUNIDADES TRADICIONAIS: .....</b>	<b>50</b>
<b>5. COMUNIDADES/POPULAÇÕES TRADICIONAIS IDENTIFICADAS NAS TESES E DISSERTAÇÕES ANALISADAS .....</b>	<b>60</b>
<b>6. COMPREENSÕES SOBRE COMUNIDADES/POPULAÇÕES TRADICIONAIS IDENTIFICADAS NAS TESES E DISSERTAÇÕES .....</b>	<b>81</b>
<b>7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>114</b>
<b>8. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>133</b>

## 1. INTRODUÇÃO

*Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização.*

*Frantz Fanon*

Conceitos como “cultura”, “sociedade” e “natureza”, são comumente usados no nosso dia a dia, principalmente quando se trata de questões socioambientais, seja em espaços formais ou não formais de educação. São termos que geram uma série de discussões nas diversas áreas, apesar de muitas vezes não ter seu significado muito explícito. Dentre os três conceitos, o primeiro, sobre “cultura”, apresenta uma ampla disputa de seus significados e diversidade de compreensões, dependendo da corrente teórica a partir da qual se pensam os processos culturais. Segundo Geertz (2008), foram os debates relativos ao conceito de cultura que deram origem aos estudos da Antropologia.

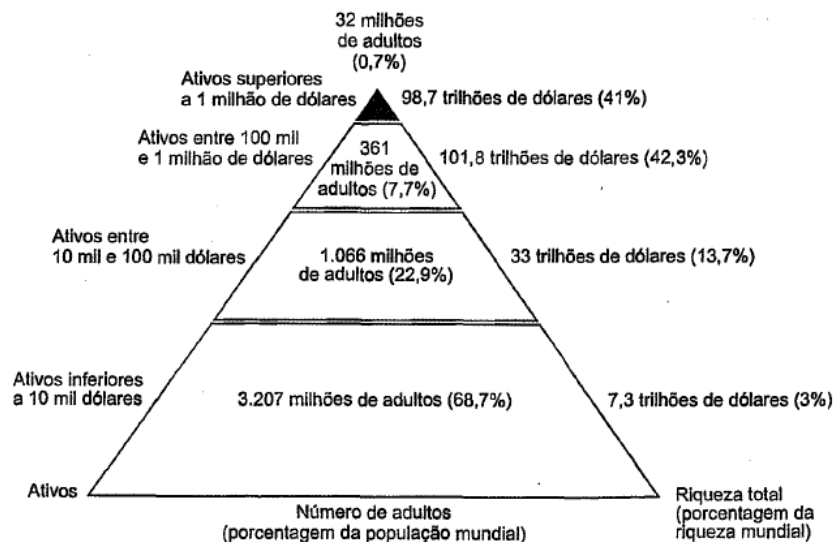
A respeito da origem etimológica da palavra “cultura”, a mesma vem do latim *colere*, que significa “cuidar”, cujo significado foi sendo modificado no decorrer do tempo, sendo que no Iluminismo começou a ser associado à ideia de “civilidade”, e logo depois com um certo “status” social, até que, hoje em dia, o conceito apresenta uma polissemia diversa (STORTTI *et al.*, 2020).

Em relação ao significado de “natureza” segundo Camargo (2016), se a concebemos somente como espaço biogeofísico, podemos considerar que mudanças ambientais ocorrem desde o começo dos tempos. Esta ideia, da natureza como separada do ser humano remonta à Filosofia Ocidental desde a antiguidade, particularmente com Platão, a partir do qual tem início a visão dicotômica de mundo que irá influenciar correntes e grupos de pensamento até os dias de hoje. Contudo, desde o século XVIII, uma série de fatores resultantes da ação humana vem gerando, entre outras consequências, uma aceleração nas mudanças climáticas, que demorariam mais tempo para acontecer sem a intervenção antrópica global, resultando até na formulação de uma possível nova era geológica: o “Antropoceno” (CRUTZEN, 2002; 2007).

Se pensamos na dinâmica da sociedade capitalista contemporânea, pode se dizer que impera a “lei da acumulação de capital”, que é expansiva, operando no



âmbito da produção de mercadorias (MARQUES, 2016, p. 535) e visa o lucro. Porém essa assimilação se dá de forma desigual. Marques (2016) apresenta a seguinte figura, denominada de “Pirâmide global da riqueza em 2013”, elaborada com base em “The Crédit Suisse Global Wealth Report 2013”:



Fonte: Marques (2016, p. 24)

De acordo com essa imagem somente 0,7% da população de adultos em 2013 detinha 41% da riqueza mundial, enquanto que 68,7% da população adulta, equivalente a 3.207 milhões de pessoas, tinha 3% da riqueza do mundo. Estes dados são importantes para entender a estrutura social contemporânea, pois assim como a riqueza, os impactos socioambientais afetam grupos sociais de forma diferente.

Se a ideologia que impulsionou o capitalismo foi o “Liberalismo”, a ideologia predominante em sua fase tardia, com aprofundamento das relações econômicas, é o “Neoliberalismo”. Nesta época, segundo Mbembe (2014) se produz indiferença, se codifica a vida social em normas e números, com a pretensão de “racionalizar o mundo a partir de lógicas empresariais” (p. 13). O “Neoliberalismo” se tornou, mais que uma ideologia de impacto econômico, uma racionalidade que preza pelo individualismo e pelo capital acima de tudo. O mercado não pode parar, tudo passa a ter valor de mercado, e os recursos naturais não escapam dessa lógica, uma vez que a palavra de ordem é a acumulação.

Uma vez que este sistema socioeconômico é expansivo, o capitalismo “é ilimitado em seus fins e seus meios” (MBEMBE, 2014, p. 13), tendendo a exceder os próprios “limites físicos da resiliência da biosfera” (MARQUES, 2016, p. 536). Chegamos a um ponto no qual os limites físicos do dinheiro foram superados pois a economia mundial não se mede mais só pelos seus bens e serviços reais, mas também pelos “contratos de derivativos”, ou seja, contratos que “derivam seu valor do pressuposto de que a economia deva continuar a crescer”, como por exemplo, ações e *commodities* nas bolsas de valores, taxas de juros presentes e futuras, variação da cambio das moedas, etc (MARQUES, 2016, p. 571). Juntando o valor de todos estes contratos, em 2016, chegavam a mais de 708 trilhões de dólares, sendo que o PIB mundial estava em 70 trilhões.

Desta forma, este sistema possibilitou um cenário de superexploração dos recursos de forma ilimitada, resultando em problemas ambientais diversos de forma global, porém, afetando de forma diferente as diversas populações do mundo. Dois exemplos brasileiros recentes de catástrofes socioambientais ocorreram em 2015 e em 2018. O primeiro trata do rompimento da barragem no município de Mariana, em Minas Gerais. Como consequência “pelo menos 1.469 hectares de terras ficaram destruídos, incluindo Áreas de Proteção Permanente (APP’s) e Unidades de Conservação (UCs)”, atingindo “pescadores, ribeirinhos, agricultores, assentados da reforma agrária” entre outros (WANDERLEY *et al.*, 2016).

Mas não são somente os recursos que ganham valor de mercado; para Mbembe (2014, p. 13) “o tempo (curto) se presta a ser convertido em força reprodutiva da forma-dinheiro”. Neste sentido, em relação à catástrofe socioambiental em Mariana, segundo Wanderley *et al.* (2016), o desastre é um símbolo do megaciclo de *commodities*, no qual a crescente demanda por minérios em âmbito mundial recaiu sobre alguns países, sendo um deles o Brasil, apressando as empresas na corrida pela exploração de recursos que pode ter originado projetos inadequados e com altos riscos para o ambiente e para a população. Assim, a competitividade gera a conhecida frase de “tempo é dinheiro”, quase um mantra contemporâneo, mesmo que essa corrida traga consigo consequências imediatas e devastadoras para alguns grupos sociais.

O outro exemplo, ainda mais recente e também em Minas Gerais sob responsabilidade da mesma empresa, foi o rompimento da barragem próxima à cidade de Brumadinho, que teve muitas semelhanças com a de Mariana, causando

a morte de muitas pessoas. Compreender as causas destas tragédias e sua relação com o sistema econômico vigente é fundamental para que a história não se repita, mais uma vez. Estas comunidades ainda esperam que as empresas Samarco/Vale/BHP sejam responsabilizadas, sendo que o mais recente processo de mobilização foi em 22 de outubro deste ano, no meio da crise sanitária do Covid-19, na qual famílias do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) ocuparam a porta da Vale em Brumadinho<sup>1</sup> denunciando negociações entre a empresa e órgãos públicos sem a participação das comunidades.

Mas problemáticas socioambientais não são eventos exclusivos do século XXI. A partir da segunda metade do século XX, uma série de catástrofes tiveram repercussão socioambiental, gerando questionamentos sobre suas possíveis causas e possíveis meios para evitá-los. Este cenário abriu espaço para a constituição do “movimento ecológico” na década de 1960 na Europa e Estados Unidos, trazendo à luz as consequências do modo de vida da sociedade contemporânea (GONÇALVES, 2006). Este foi se diversificando no decorrer do tempo, influenciado por diferentes ideologias e formas de ver as causas e consequências das questões ambientais.

No Brasil, segundo Carvalho (2001) o processo foi diferente. Na década de 1970 ainda durante a ditadura militar, estava em momento de ascensão dos movimentos estudantis, sindicais, entre outros, que lutavam pela volta da democracia. Assim, o processo se deu por meio da incorporação das pautas ambientais pelos movimentos, atores e grupos sociais.

Joan Martínez Alier (2007) em seu clássico livro *“O ecologismo dos pobres”* distingue três grandes correntes, que segundo o autor, possuem divergências principalmente no que remete à relação entre a temática ambiental e questões econômicas. A primeira é a que ele denomina como “o culto à vida silvestre”, que basicamente, é a defesa da natureza intocada, sem fazer uma crítica ao modelo econômico, e com respaldo científico na “biologia da conservação”, tendo à frente tanto biólogas e biólogos, quanto filósofas e filósofos (ALIER, 2007). Segundo o autor, esta corrente é representada no “ativismo ocidental” pelo movimento da

---

<sup>1</sup> Página do MAB <https://mab.org.br/2020/10/22/apos-ocupacao-na-porta-da-vale-em-brumadinho-atingidos-seguem-em-luta-por-reparacao/>

“ecologia profunda”<sup>2</sup>, e tem como principal proposta política a manutenção de reservas livres da interferência humana. Nesse sentido, segundo Gaudiano e Katra (2009, p. 49) “um dos principais problemas desta vertente é que a conservação da natureza não costuma incluir os camponeses ou as comunidades indígenas que vivem nas áreas implicadas, mesmo aquelas que têm sido habitadas por milênios.”

A segunda corrente, denominada por Alier de “o evangelho da ecoeficiência” está direcionada para os impactos ambientais e riscos à saúde e para economia na sua totalidade, e é um movimento de engenheiras e engenheiros, assim como de economistas. Acredita no “desenvolvimento sustentável” como sendo um crescimento econômico que em algum momento se torna sustentável em relação ao meio ambiente; na “modernização ecológica”, apostando nos “ecoimpostos”, mercado de licenças de emissões e economia de energia; e na “boa utilização dos recursos”, transformando, assim, a Ecologia em uma ciência gerencial. Tal corrente trabalha com conceitos como “capital natural” e “serviços ambientais”, acreditando na utilidade e na eficiência técnica. Também é desprovida da noção de “sacralidade da natureza”, ponto este que pode entrar em conflito com a corrente do culto ao silvestre. Porém, Alier (2007) afirma que essas duas vertentes tendem a se entrecruzar constantemente, convivendo em simultaneidade nos dias atuais.

Segundo Gaudiano e Katra, (2009, p. 49) a “ecoeficiência” é uma tendência da classe empresarial, e esta corrente também tem sido denominada de “ecocapitalismo”, por incorporar os assuntos ambientais como uma nova oportunidade para os negócios.

De acordo com Alier (2007), as duas correntes citadas anteriormente são desafiadas atualmente por uma terceira, tema central e título de sua obra, conhecida como “ecologismo dos pobres”, ou também “ecologismo popular”, ou ainda “movimento de justiça popular”. Esta corrente afirma que o crescimento econômico resulta em mais impactos ao meio ambiente, e chama a atenção para o deslocamento geográfico dos recursos (que são importados dos países Sul para atender à crescente demanda dos países industrializados) e das áreas de descarte de resíduos. Esses impactos atingem desproporcionalmente grupos sociais que têm seus territórios ameaçados e sua subsistência em risco. A preocupação desses

---

<sup>2</sup> Tem como principal criador a Arne Naess, cuja filosofia foi alterada e usada por movimentos “ecofascistas”. Fonte: <https://www.socialistamorena.com.br/ecofascismo-como-a-extrema-direita-quer-salvar-o-meio-ambiente-com-xenofobia/>

grupos, que não tem seus problemas solucionados com políticas econômicas ou inovações tecnológicas, fez nascer dentro do movimento ecológico uma demanda por justiça social entre os seres humanos. Para Alier,

Essa terceira corrente assinala que muitas vezes os grupos indígenas e camponeses têm co-evolucionado sustentavelmente com a natureza e têm assegurado a conservação da biodiversidade. As organizações que representam grupos camponeses mostram crescente orgulho agroecológico por seus complexos sistemas agrícolas e variedade de sementes. [...] Enquanto as empresas químicas e de sementes exigem remuneração por suas sementes melhoradas e por seus praguicidas, solicitando que sejam respeitados seus direitos de propriedade intelectual por intermédio de acordos comerciais, o conhecimento tradicional sobre sementes, praguicidas e ervas medicinais tem sido explorado gratuitamente sem reconhecimento. Isso tem sido chamado de “biopirataria”. (ALIER, 2007, p. 35)

Essa reivindicação por justiça social, associada à problemática ambiental, resultou na denominada “justiça ambiental”, que é um movimento que parecia estar limitado ao seu país de origem, Estados Unidos, organizado contra casos de “racismo ambiental” local. Porém, a categoria de “ecologismo dos pobres” engloba movimentos de países em desenvolvimento, como são as lutas de base camponesa que entram em conflito com mineradoras, ou grupos de pescadores contra a pesca industrial de larga escala, ou diversas comunidades que são afetadas pela contaminação do ar e das águas. Esta corrente tem sido apoiada pela “agroecologia”, “etnoecologia”, “ecologia política” e “sociologia ambiental”, entre outras, e vêm crescendo em decorrência dos conflitos ecológicos inevitáveis.

Contudo, segundo Gaudiano e Katra (2009), dada a complexidade e pluralidade do movimento ecológico, não existe apenas uma classificação, assim como não existe uma só ideologia principal. Estas tentativas de classificação trazem questões importantes para análises do campo ambiental, porém não podem ser algo engessado, principalmente quando compreendemos que as consequências socioambientais não são as mesmas em todos os lugares do globo, entendendo que “experiências em diferentes localizações são distintas e que a localização importa para o conhecimento” (ALCOFF, 2016, p. 136). Há de se considerar as diferentes dinâmicas que influenciam a constituição das sociedades, como, por exemplo, no caso da América-Latina, que foi “inventada pelo mercantilismo, modificada pelo

colonialismo, transformada pelo imperialismo e transfigurada pelo globalismo.” (IANNI, 2012, p. 3).

Contudo, apesar das divergências sociais, Carvalho (1989) afirma que o processo educativo é reconhecido como uma possibilidade de provocar mudanças no quadro de crise ambiental, independente da visão em relação às causas do mesmo ou das propostas de ação para superá-lo. Contudo, por ser uma atividade humana com certa ambiguidade, não possui uma única direção, e não deve ser vista como a solução para todos os problemas ambientais, (SANTANA, 2005). Segundo Cavalari (2006), isto não quer dizer que se ignore o papel transformador da ação educativa, mas sim que se reconheçam seus limites.

Uma vez que a questão ambiental passou a ser vista como problema que exige solução urgente (BORNHEIM, 1985), tendo a perspectiva educativa como foco, desenvolver pesquisas sobre esse tema é fundamental para que as ações visando a superação da crise socioambiental tenham maior consistência e seus agentes maior consciência de suas práticas.

Cabe ressaltar que, segundo Carvalho (2001)

[...] seja no plano governamental, seja no plano da sociedade civil, poderíamos dizer que a EA não nasce desde dentro do campo educativo. Assim, situada na confluência entre o ambiental e o pedagógico, poderíamos dizer, pela experiência brasileira, que a EA parece ser um fenômeno cuja gênese e desenvolvimento estariam mais ligados aos movimentos ecológicos e ao debate ambientalista do que propriamente ao campo educacional e à teoria da educação. (CARVALHO, 2001, p. 46)

Este primeiro distanciamento do campo pedagógico pode ter gerado especificidades próprias na constituição da Educação Ambiental e de suas vertentes no decorrer dos anos, diferenciando-a de outros tipos de educação.

Para Loureiro (2004) a adjetivação “ambiental” destaca dimensões historicamente esquecidas pelo campo da educação, com potencial para “revelar ou denunciar as dicotomias da modernidade capitalista e do paradigma analítico-linear, não-dialético, que separa: atividade econômica, ou outra, da totalidade social; sociedade e natureza; mente e corpo; matéria e espírito, razão e emoção etc.” (p. 66).

Todavia, é preciso lembrar que a Educação Ambiental é antes que tudo, Educação (SANTANA, 2005), sendo assim, questões que estão postas para o

campo da Educação, e, por conseguinte, para as pesquisas em Educação, consequentemente influenciam de forma direta o campo da Educação Ambiental.

Em relação à pesquisa em Educação, segundo Gamboa (2013), com a consolidação e crescimento dos programas de pós-graduação em educação na América Latina, a pesquisa atingiu uma fase, que além de ser caracterizada pelo crescimento quantitativo, traz consigo indagações sobre as técnicas e métodos utilizados. Segundo o autor, a necessidade dessa discussão já era apontada desde 1974 por Gouveia, na *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, mostrando a importância de indicar os marcos teóricos e metodológicos que norteiam a investigação educativa. Com o desenvolvimento de propostas “técnico-metodológicas” diversas, intensificou-se a polêmica em torno dos paradigmas, uma vez que Mello, na *Revista Cadernos de Pesquisa* em 1983 denuncia uma “pobreza teórica e inconsequência metodológica”, sendo que esta última se refere aos pressupostos teóricos, metodológicos, filosóficos e epistemológicos (GAMBOA, 2013, p. 61).

Segundo Nosella (2010) a partir de 1985, com a volta da democracia, ocorreu a expansão e consolidação dos programas de pós-graduação no Brasil. Para o autor:

O aspecto positivo da produção de pesquisas desse momento é representado pela ampliação das linhas de investigação, pela diversificação teórico-metodológica e pela utilização das mais variadas fontes, mas houve também uma fragmentação epistemológica e temática que tem dificultado a compreensão da totalidade do fenômeno educacional. (NOSELLA, 2010, p. 179)

Assim mesmo, é importante entender quem são as pessoas que “falam” através das produções acadêmicas. Segundo o autor, a maior parte das pesquisas são dissertações e teses, mostrando que “quem” fala são professoras, professores e estudantes, e o “lugar” de onde se fala, as universidades, mais especificamente, os programas de pós-graduação. Nesse sentido, a análise destas produções é um caminho que busca compreender e identificar os discursos e interpretações que as universidades constroem em relação a um determinado tema.

Tais documentos são resultados das próprias condições de produção da academia:

As dissertações, principalmente, apresentam deficiências de escrita, reflexo da precária escolarização básica e das dificuldades com o

próprio fazer da pesquisa: o tempo curto, escassez e exiguidade de bolsas, acúmulo de estudos com o trabalho, falta de arquivos e de boas bibliotecas. (NOSELLA, 2010, p. 179)

No contexto “produtivista” atual, no qual as instituições e cientistas precisam produzir cada vez mais (BIANCHETTI; RIBEIRO VALLE, 2014) independente das condições concretas existentes no meio acadêmico, as análises das produções são muito importantes, já que segundo Teixeira (2009) “o crescimento quantitativo não pode ser tomado isoladamente como critério de avanço no campo de investigação, qualquer que seja ele”. Desta forma, as pesquisas do tipo “estado da arte” têm potencial para elucidar alguns movimentos e caminhos de um determinado campo, em um contexto de crescimento no número de pesquisas, porém, não sendo essa sua principal motivação.

Em um contexto geral de aumento das pesquisas na área da Educação, Carvalho *et al.* (2009) e Fracalanza *et al.* (2013) evidenciaram um aumento significativo nas produções em Educação Ambiental. Somente no banco de dados do Projeto Interinstitucional “Educação Ambiental no Brasil: análise da produção acadêmica (teses e dissertações)” – “Earte”, que detalharemos na seção dos procedimentos de pesquisa, podemos encontrar um total de 4520 teses e dissertações em Educação Ambiental até o momento.

Tal como ocorre no campo da Educação, na Educação Ambiental existem diversas “abordagens e intencionalidades” que orientam as práticas pedagógicas, com sua especificidade pela já citada confluência entre o pedagógico e o ambiental (CARVALHO, 2001). De acordo com Layrargues e Lima (2014), existem diferentes macrotendências político-pedagógicas da Educação Ambiental no Brasil. Os autores identificam três, que são:

- Conservacionista: Cronologicamente, foi a primeira concepção de Educação Ambiental, orientada pela “conscientização ecológica” e na lógica do “conhecer para amar, e amar para preservar”, com representações conservadoras da educação e da sociedade, que não questionam a estrutura social vigente em sua totalidade, apenas pleiteavam reformas, com foco no comportamento individualista.

- Pragmática: derivada do foco conservacionista no comportamento individual, foi adaptada ao neoliberalismo, adotando a lógica do mercado, com discursos como Desenvolvimento sustentável e Consumo Sustentável.



- Crítica: em contraposição às duas anteriores, busca uma ampla contextualização e profunda politização, fazendo a crítica aos modelos de dominação e mecanismos de acúmulo Capitalista, na busca por justiça ambiental e social, problematizando as contradições da sociedade. Introduce conceitos como Cidadania, Democracia, Participação, Emancipação, Conflito, Justiça Ambiental e Transformação Social. Segundo Layrargues e Lima (2014, p. 33), “além dessa preocupação política, a Educação Ambiental Crítica tende a conjugar-se com o pensamento da complexidade ao perceber que as questões contemporâneas, como é o caso da questão ambiental, não encontram respostas em soluções reducionistas.”.

A visão política dessa última macrotendência possibilita um trabalho que problematize questões estruturais da sociedade, como o próprio processo democrático que, atualmente, não permite a participação efetiva de muitas comunidades tradicionais nas decisões políticas que as afetam diretamente. Um caso recente que mobilizou a comunidade ambiental foi o caso das comunidades quilombolas e indígenas no Brasil, cujas terras, que já estavam passando por um processo de demarcação atrasado e marcado por diversos conflitos, passaram a ser demarcadas pelo Ministério da Agricultura, que em poucas palavras, possui forte influência dos grandes defensores do “agronegócio”.

Para Lima (2009, p. 73), politizar a questão ambiental e problematizar conceitos como democracia e participação, pode ser um exercício a ser estendido ao universo escolar, “como uma intuição para democratizar e ambientalizar tanto o espaço escolar ou físico quanto relações entre professores, alguns diretores e funcionários”. Para o autor, esse exercício envolveria a formação de cidadãos críticos capazes de pensar, fazer escolhas e agir. Assim, essa corrente traz a possibilidade de pensar a situação socioambiental atual, com o objetivo de incluir diferentes atores sociais e possibilidades de pensar as ações de maneira participativa e democrática, incluindo diferentes comunidades.

De acordo com Kassiadou (2019), a vertente crítica da Educação Ambiental:

[...] tem o compromisso de trazer a dimensão da realidade local, a perspectiva pedagógica dos conflitos ambientais como estratégia de transformação da realidade local e a valorização dos saberes e fazeres das populações tradicionais que historicamente vivem em condições de vulnerabilização, invisibilidade, silenciamento e por

vezes, criminalização, reconhecendo assim, outras epistemes. (KASSIADOU, 2019, p. 25)

Nesse sentido, com o passar do tempo, novas problemáticas e demandas vão surgindo, modificando e questionando teorias e práticas educativas, assim como caminhos que davam a impressão de um “falso consenso” na área.

Hart e Nolan (1999) observaram que o campo da Educação Ambiental se tornou mais complexo desde a década de 1990, apresentando pesquisas com diversos referenciais metodológicos, que permitiram ampliar e aprofundar o debate sobre métodos, epistemologia e fundamentos ontológicos. Sendo assim, pode se considerar que a classificação em tendências, assim como no movimento ambientalista, é uma tarefa complexa que não deve ser uma “camisa de força” para análise dos sentidos que vão se construindo no campo, dado sua diversidade e dinamismo, que às vezes tende a entrecruzar e misturar visões, teorias e práticas.

Dentre os movimentos com novos referenciais, Carvalho (2015) evidenciou o crescimento de pesquisas que, segundo o autor, tendem a ouvir “outras vozes”, que não eram foco das produções acadêmicas na década de 1980, como é o caso de estudos com comunidades tradicionais. Com o crescente número de produções com esse foco, as pesquisas do tipo “estado da arte” podem ser importantes para entender os caminhos que vêm sendo trilhados, na tentativa de entender como estão sendo construídas estas relações entre Educação Ambiental e comunidades tradicionais, objeto de estudo deste trabalho.

Visto que, segundo Layrargues e Lima (2011, p. 13), no campo existe uma “escassez de pesquisas e de dados, sempre fica difícil identificar e diagnosticar as hegemonias discursivas e práticas”. Sendo assim, as pesquisas do tipo “estado da arte” podem levantar dados importantes para realizar diagnósticos dos sentidos e significados que vão se formando e transformando as pesquisas em Educação Ambiental.

Gonçalves (2006) afirma que não é somente o movimento ecológico que se organiza em defesa de causas ambientais; é o caso, por exemplo, de comunidades tradicionais que se mobilizam em função de um modo próprio de uso de recursos naturais. Gonçalves (2006) e Alier (2007) afirmam que muitos destes movimentos não se reivindicam como ambientalistas, porém, suas pautas são consonantes com as do movimento ecológico, motivo pelo qual militantes desse movimento acabam se juntando às lutas dessas comunidades (GONÇALVES, 2006).

Os movimentos camponeses, indígenas e afrodescendentes fazem parte das mobilizações que segundo Santos (2011) foram protagonistas nas lutas das últimas três décadas. Sendo assim, as relações entre estes movimentos e a Educação Ambiental já se encontram em vias de articulação, com perspectivas de crescimento como parte das pesquisas no campo.

Reafirmando essa questão, de acordo com Glaudiano e Katra (2009),

[...] desde tempos imemoriais, a ousada luta dos povos e das comunidades camponesas e indígenas contra a rapina do colonialismo e por sua emancipação é, em muitos aspectos, ambientalista, ainda que não se costume considerar propriamente como tal. Estes movimentos têm sido classificados sob diversas denominações, como lutas agrárias e camponesas, e orientado as reivindicações por terra, água, florestas, etc., muitos deles indo além de fatores econômicos e produtivos, para promover ações de conservação ambiental. Agrupamos tais processos sob a categoria de ecologismo dos pobres, recuperando a noção proposta por Guha e Martinez-Alier (1997). (GLAUDIANO; KATRA, 2009, p. 43)

Reichel-Dolmatoff (1977) aponta que os estudos com comunidades tradicionais são importantes, pois podem auxiliar o processo de superação de preconceitos e mistificações sobre como outros grupos se organizam socialmente. Este processo pode gerar um cenário no qual suas demandas possam ser melhor compreendidas pela sociedade.

Se pensarmos na enorme riqueza cultural e diversidade de formas de vida que podemos encontrar na América Latina, entendemos que há um número considerável de possibilidades que podem nos ajudar a refletir sobre nossa organização social e, conseqüentemente, nossa relação com o meio ambiente e outros seres vivos. Diegues (2001) chama a atenção para a grande diversidade cultural e modos de vida nas diferentes regiões do Brasil, possivelmente resultantes dos processos de relativa desolação em algumas regiões do país. Sendo assim, há muitas possibilidades de pesquisas e estudos possíveis no Brasil, nos mais diversos estados e regiões.

Constatada a lacuna no campo ambiental em relação a pesquisas que traçam diagnósticos, o crescente número de estudos com comunidades tradicionais, e as demandas socioambientais urgentes destes grupos sociais, justifica-se a realização desta pesquisa, que tem como **objetivos:**

- Investigar as relações que vêm sendo estabelecidas entre a Educação Ambiental e as comunidades tradicionais;
- Mapear as produções acadêmicas (teses e dissertações) sobre comunidades tradicionais no campo da Educação Ambiental;
- Identificar que comunidades/populações estão sendo caracterizadas como tradicionais nos documentos que tomam tais comunidades como foco de estudo.
- Identificar as compreensões sobre comunidades tradicionais veiculadas nas teses e dissertações.

Para atingirmos os objetivos elaboramos as seguintes questões que direcionaram o desenvolvimento da pesquisa:

- Que relações têm sido estabelecidas entre Educação Ambiental e comunidades tradicionais?
- Qual é o *locus* de produção das teses e dissertações brasileiras em Educação Ambiental que tem como foco de estudo comunidades tradicionais?
- Que comunidades/populações estão sendo caracterizadas como tradicionais nas teses e dissertações brasileiras em Educação Ambiental que tomam tais comunidades como foco de estudo?
- Que compreensões sobre comunidades/populações tradicionais podem ser identificadas nas teses e dissertações brasileiras em Educação Ambiental?

Os resultados dessa investigação são apresentados da seguinte maneira: além da introdução, seção 1, e das Considerações Finais, seção 7, na seção 2, buscou-se elucidar os caminhos metodológicos percorridos para responder as questões de pesquisa; na seção 3 são abordados aspectos semânticos e conceituais dos termos “comunidades tradicionais” e “populações tradicionais”, e as relações que podem ser estabelecidas com a temática ambiental; na seção 4 é apresentado o panorama das teses e dissertações; na seção 5 são apresentadas as comunidades/populações foco das pesquisas analisadas e, finalmente, na seção 6 são apresentadas as compreensões sobre comunidades/populações tradicionais identificadas nas teses e dissertações.

## 2. PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

*Ao escrever coloco no mundo uma alça para poder segurá-lo*

*Glória Anzaldúa*

O que não aparece normalmente documentado como parte do caminho de construção de uma pesquisa são os espaços compartilhados com colegas, professoras/es e mesmo pessoas não relacionadas a academia. É o que não pode ser documentado, o “conhecimento que vem e vai, mas permanece na mente e altera um determinado argumento” (MIGNOLO, p. 12). É o que faz uma pesquisa não ser totalmente individual, mas sim fruto de processos coletivos. Para esta pesquisa esses processos foram possíveis graças a todas as possibilidades que uma universidade pública oferece como, por exemplo, o grupo de pesquisa “A Temática Ambiental e o Processo Educativo” o projeto EArte e o Coletivo “EArte América Latina y Caribe”, (ALyC) espaços fundamentais nos quais muitos dos argumentos e ideias explicitados nesta dissertação encontraram campo fértil para ser desenvolvidos e resultar neste trabalho.

Mas, do que aparece documentado, está o caminho teórico metodológico desta pesquisa, de natureza qualitativa, que se caracteriza como “estado da arte” ou “estado do conhecimento”. Segundo Megid Neto e Carvalho (2018) é conhecida também como “metapesquisa”, ou seja, pesquisas sobre pesquisas, e tem como objeto o conjunto de conhecimentos produzidos em um campo, servindo para traçar caminhos e encontrar lacunas, podendo ser descritivas, compreensivas (ou interpretativa) e também avaliativa.

Carvalho (2015) apresenta uma série de características que, seguindo a definição de “campo social” de Bourdieu, podem configurar a Educação Ambiental como um campo em constituição, sendo um espaço de disputa de sentidos. Sendo assim, este tipo de pesquisa pode contribuir para a organização e análise nos movimentos de definição de um campo (ROMANOWSKI; ENS, 2006).

Ainda, segundo Megid Neto (2009), estas pesquisas:

[...] têm um caráter de revisão bibliográfica e, ao mesmo tempo, de especulação futura e de iluminação de novos caminhos para o campo em questão. Enfim, trata-se de conhecer o que se sabe sobre determinado campo do conhecimento, bem como o que se deve ou

se precisa saber para fazer avançar o campo, passado e futuro, com vistas ao planejamento e desenvolvimento do estado presente (MEGID NETO, 2009, p. 97-98).

No caso específico dessa investigação o *corpus* documental é constituído por teses e dissertações em Educação Ambiental desenvolvidas com comunidades tradicionais, pois estas produções são consideradas como “produções primárias”, já que constituem relatórios bem completos de pesquisa, sendo delas que decorrem os artigos científicos, comunicações de eventos, entre outras produções (CARVALHO; MEGID NETO, no prelo)

Esta pesquisa se insere no âmbito do Projeto Interinstitucional “EArte”, idealizado inicialmente pelo grupo FORMAR Ciências, da Faculdade de Educação da Unicamp, sendo retomado em 2008 por pesquisadores da Universidade Estadual Paulista (UNESP) Rio Claro, Universidade de São Paulo (USP) Ribeirão Preto e Universidade Estadual Paulista (UNICAMP). Atualmente outras instituições públicas participam do projeto Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP) Itapetininga, Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), Universidade Federal do Paraná (UFPR) e Universidade Federal Fluminense (UFF). Como parte do projeto houve a sistematização das teses e dissertações em Educação Ambiental no Brasil em um banco de dados aberto ao público.

Para a constituição do *corpus* documental dessa investigação definimos o seguinte caminho metodológico: definição dos termos de busca; “leitura flutuante” (BARDIN, 2009) dos resumos encontrados; definição de critérios para seleção; busca e leitura dos trabalhos completos e definição do *corpus* definitivo.

Para tanto foram utilizados três bancos de dados: o do projeto EArte, que até o momento contém as teses e dissertações até o ano de 2016; o da Capes que é da plataforma Sucupira, e o da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD). Os dois últimos são os principais bancos de referência do primeiro.

A primeira busca foi realizada no banco do Projeto EArte. Em um primeiro levantamento no banco foi encontrada a seguinte quantidade de documentos, com a busca do termo no espaço “qualquer campo”:

- Comunidades tradicionais: trinta e dois trabalhos.
- Populações tradicionais: vinte e um trabalhos.

Cabe ressaltar que, das teses e dissertações que aparecem resultantes da pesquisa com o termo “populações tradicionais”, duas foram encontradas também

na busca com o termo “comunidades tradicionais”, totalizando cinquenta e um trabalhos.

Fizemos a busca das teses e dissertações a partir do ano de 2016, que não constam até o momento no banco do EArte, no banco da Capes, um dos principais bancos de referência do EArte. No campo de busca escreveu-se [“Educação Ambiental” AND “comunidades tradicionais”], resultando em nove trabalhos, todos do ano de 2017. Na segunda busca, com os termos [“Educação Ambiental” AND “populações tradicionais”], resultaram quatro trabalhos, também de 2017, sendo que um deles foi encontrado nas duas buscas, neste banco, totalizando doze trabalhos.

Na tentativa de identificar produções que não constam no banco da Capes, procuramos na BDTD, na opção “busca avançada”. Foram inseridos os termos [“educação ambiental”] no primeiro campo de busca, e [“comunidades tradicionais”] no segundo, os dois na opção “todos os campos” e a partir do ano de 2016. Foram identificados cinco trabalhos, sendo que dois são de 2017 e já tinham sido encontrados no banco da Capes, portanto, não fazendo parte da contagem, e os outros três restantes, de 2018. O mesmo procedimento foi feito utilizando os termos [“educação ambiental”] e [“populações tradicionais”], resultando em um trabalho defendido em 2018. Sendo assim, desse banco, totalizou quatro produções.

Para compor o banco de dados do projeto EArte, os trabalhos localizados são analisados previamente pelas pesquisadoras e pesquisadores do projeto, a partir de critérios elaborados pela equipe, com vistas a se assegurar que se tratam de pesquisas em Educação Ambiental. Usamos os mesmos critérios para definir se consideramos ou não como produções em Educação Ambiental aqueles trabalhos encontrados no banco da Capes e da BDTD. No total, dois trabalhos do banco da Capes não atenderam aos critérios de inclusão e não foram selecionados para a composição do *corpus*.

Na tabela 1, apresentado a seguir, encontra-se o número de produções em Educação Ambiental resultantes da primeira busca encontradas em cada banco:

**Tabela 1:** Número de produções em Educação Ambiental resultantes da primeira busca por banco de dados

Banco de Dados	EArte (até 2016)	Capes (2017)	BDTD (2018)
Número de produções	51	10	4
Total	<b>65</b>		

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados institucionais das pesquisas (2020)

Após esta etapa, fizemos a “leitura flutuante” dos resumos e definimos os critérios para inclusão ou exclusão dos documentos no *corpus* documental definitivo.

Primeiramente, encontramos alguns trabalhos que faziam referência a comunidades indígenas. Para a presente pesquisa optamos por não trabalhar com essas comunidades em função das especificidades que as tornam divergentes das outras, até mesmo nos estudos, que se inserem no campo da antropologia. Para Diegues (2001, p. 80): “há distinção mais clara entre as populações indígenas e as não-indígenas baseadas no conceito de etnia [...]. As populações indígenas tribais têm culturas claramente diferenciadas das demais”. Desta maneira, os estudos com comunidades indígenas acabam mobilizando conhecimentos muito específicos para desenvolvimento das pesquisas.

Assim mesmo, quando se falam em comunidades/populações tradicionais, existe a tendência a se pensar majoritariamente nos povos indígenas, deixando de lado aos outros grupos considerados tradicionais, apesar da variedade e diversidade dos mesmos. Em decorrência disso as populações tradicionais não indígenas podem ficar “de lado” nas preferências das/dos pesquisadoras/es, fator que contribui para a escolha desta pesquisa, buscando a valorização destas comunidades.

Sendo assim, excluimos as produções que apontam diretamente no resumo, título ou palavras chave que trabalham com comunidades indígenas. Aquelas produções que não tratavam diretamente de comunidades tradicionais, como o caso de análise de leis ou abordagens genéricas do tema, também foram excluídas com base no título, resumo e palavras chave.

Optamos por trabalhar somente com aqueles trabalhos que tratam exclusivamente de comunidades tradicionais não indígenas. Dois trabalhos tratam de comunidades não indígenas, mas também de grupos indígenas, sendo assim, por entender que analisar somente uma parte do trabalho poderia comprometer qualitativamente a análise do material, foram excluídos do *corpus* documental. Também optamos por não incluir no *corpus* os trabalhos com populações em espaços urbanizados.

Como resultado obtivemos um total de **trinta e três** trabalhos incluídos no *corpus* e dezessete excluídos. Quinze entraram na categoria dúvida, uma vez que não especificavam as comunidades foco no resumo, título ou palavras chave. Na



tabela 2, a seguir, a quantidade de documentos incluídos, excluídos e em dúvida após a “leitura flutuante” dos resumos.

**Tabela 2:** Número de produções incluídas, excluídas e em dúvida com base nos resumos, título e palavras chave

Inclusão	Exclusão	Dúvida	Total
33	17	15	<b>65</b>

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados institucionais das pesquisas (2020)

A seguir procuramos os textos na íntegra dos trabalhos das categorias “inclusão” e “dúvida”. As buscas foram realizadas nos bancos de dados já mencionados, nos repositórios institucionais e via Programa Brasileiro de Comutação Bibliográfica “COMUT” quando possível, principalmente para as produções mais antigas que não tem versão digital. Em alguns casos tentamos contato direto com os autores via e-mail e também contamos com a ajuda de colegas de outras instituições que localizaram e enviaram os documentos. Apesar de nossos esforços, não conseguimos ter acesso a sete produções na íntegra.

Para os trabalhos da categoria “dúvida” identificamos as comunidades foco das pesquisas e foram excluídas duas produções pois uma tratava de uma comunidade indígena e outra de comunidades tradicionais e não tradicionais.

Em seguida, a partir da leitura dos documentos definimos novos critérios de seleção com base nos objetivos da pesquisa. Percebemos que em alguns trabalhos incluídos a partir da leitura dos resumos não tratavam de características das comunidades e optamos por excluir estas produções. Alguns documentos tratavam de populações com práticas tradicionais, como pesca artesanal, mas que não são caracterizadas como povos tradicionais como tal no decorrer dos trabalhos, e também optamos por excluir esses trabalhos. Resultante desta seleção, tivemos um total de **vinte e nove** trabalhos selecionados para constituir o *corpus* documental final.

Na tabela 3 apresentamos a frequência dos trabalhos do *corpus* definitivo, por termos de busca:

**Tabela 3:** Frequência dos trabalhos que compõem o corpus documental encontrados por termos de busca

Termo de busca	Número de produções
Comunidades tradicionais (CT)	18
Populações tradicionais (PT)	10
CT & PT	1
<b>Total</b>	<b>29</b>

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados institucionais das pesquisas (2020)

As vinte e nove pesquisas, **sendo cinco teses e vinte e quatro dissertações**, estão relacionadas na tabela 4, com identificação do trabalho, termo de busca, grau de titulação, título e autor(a):

**Tabela 4:** *Corpus* documental definitivo organizado temporalmente das produções mais antigas às mais recentes, com a identificação do trabalho (ID), termo de busca, grau de titulação, título e autor(a)

ID	Termo de busca	Grau de titulação	Título	Autor(a)
T1	PT	Mestrado	Moradores do Parque Nacional de Jaú - AM: espaço e cultura	Eliana Rodrigues
T2	PT	Mestrado	Sociodiversidade no Jaú: a ética do com-viver	Edilza Laray Jesus
T3	CT	Mestrado	Indicadores de qualidade de vida, instrumento para o monitoramento participativo da qualidade de vida de comunidades costeiras tradicionais: o caso da Prainha de Canto Verde, Beberibe – CE	Henrique Luís P. S Almeida
T4	CT	Mestrado	Educação Ambiental contínua: a vida como foco da aprendizagem - o caso da escola Maria Elisbânia dos Santos, assentamento Sabiaguaba Amontada CE	Maria Luiza Camargo Ferraz
T5	PT	Mestrado	Práticas produtivas e (in)sustentabilidade: os catadores de caranguejo do Delta do Parnaíba	Ana Helena Mendes Lustosa
T6	CT	Mestrado	Restrições e impactos da legislação ambiental aplicada no município de Guaraqueçaba – Paraná	Ana Livia Kasseboehmer
T7	CT	Mestrado	Estudo etnobiológico comparativo do conhecimento popular de pescadores em diferentes regiões do litoral brasileiro e implicações para a conservação do Boto-Cinza <i>Sotalia guianensis</i> (Van Bénédén, 1864) (Cetacea, Delphinidae)	Camilah Antunes Zappes
T8	PT	Mestrado	O uso e a percepção ambiental de áreas úmidas por uma população ribeirinha na região da bacia hidrográfica do Rio Taquari-Antas, Rio Grande do Sul	Cristina Paes Barreto Baptista
T9	CT	Mestrado	Rio Cuiabá: espaço de vida da comunidade de	Iris Gomes

			Cuiabá Mirim, pantanal mato-grossense	Viana
T10	PT	Mestrado	A Educação Ambiental chega de barco na vila de pescadores da Barra do Superagui	Ariadne Sílvia de Farias
T11	CT & PT	Mestrado	Práticas de pesquisa de campo com comunidades tradicionais: contribuições para a gestão participativa do Arquipélago de Ilhabela – SP	Mariana Soares de Almeida Pirró
T12	CT	Mestrado	Lugar, recursos e saberes dos ribeirinhos do médio Rio Cuiabá, Mato Grosso	Maria Saleti Ferraz Dias Ferreira
T13	CT	Mestrado	A comunidade quilombola do Cedro, Mineiros-GO: etnobotânica e educação ambiental	Fernando Thiago
T14	PT	Mestrado	Crianças caiçaras de Guaraqueçaba - PR: relações com a natureza	Bárbara Elisa Pereira
T15	PT	Mestrado	Os impactos socioambientais da implementação da reserva de desenvolvimento sustentável do Tupé na comunidade Nossa Senhora do Livramento	Leny Xavier Louzada
T16	CT	Mestrado	Educação entre alienação e emancipação: um estudo de caso do Quilombo Campinho da Independência, Parati, RJ	Jade Prata Bueno Barata
T17	PT	Mestrado	Educação e conservação da biodiversidade no contexto escolar da reserva extrativista Terra Grande Pracuúba	Walcicléa Purificação da Silva Cruz
T18	CT	Doutorado	Comunidades tradicionais em movimento: modos de vida e educação ambiental para o desenvolvimento territorial sustentável em uma unidade de conservação marinho-costeira no litoral de Santa Catarina	Carina Catiana Foppa
T19	CT	mestrado profissional	Turismo em comunidades na busca do desenvolvimento à escala humana em Icapuí/CE	Maria Fernanda Sales Nogueira Pereira
T20	PT	Mestrado	Percepção das diferentes pessoas envolvidas sobre a reserva extrativista de Cassurubá, a educação ambiental realizada nesta reserva e a questão da dragagem do canal do Tomba	Fernanda Abreu Marcacci
T21	PT	Mestrado	Educação ambiental e sustentabilidade para problemas socioambientais em ambientes costeiros: um estudo de caso sobre o Farol de Santa Marta, Laguna, SC	Thoy Mondardo Damianisouza Beker
T22	CT	Mestrado	Educação Ambiental e pertencimento: o caso da Zona Rural II de São Luís – MA	Ana Lourdes da Silva Ribeiro
T23	CT	Doutorado	Educação ambiental dialógico-crítica no Pantanal de Mato Grosso: a voz e o silêncio das pescadoras e dos pescadores tradicionais	Silvano Carmo de Souza
T24	CT	Mestrado	O processo educacional no remanescente de quilombo volta miúda como forma de promover a valorização ambiental em comunidades tradicionais	Gizelle dos Santos Dias
T25	CT	Doutorado	“Educação para permanecer no território”: a luta dos povos tradicionais caiçaras da Península da Juatinga frente à expansão do capital em Paraty-RJ	Vanessa Marcondes de Souza

T26	CT	mestrado profissional	Educação Ambiental para comunidades rurais: Reflexões e Práticas	Monica De Campos Pereira Botelho
T27	CT	Doutorado	Etnozoologia e etnoecologia na comunidade de pescadores artesanais do município de Miguel Alves, PI/Brasil	Kelly Polyana Pereira Dos Santos
T28	CT	Mestrado	Conhecimento local e percepção ambiental de pescadores artesanais: uma estratégia de educação ambiental	Fernanda Vera Cruz Silva-Meneses
T29	CT	Doutorado	Fontes do imaginário e da educação ambiental: cartografia e justiça climática nas águas e sentidos das mulheres pantaneiras, quilombolas e mariscadoras	Rosana Manfrinate

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados institucionais das pesquisas (2020)

Esse conjunto de trabalhos foi organizado em uma tabela de Excel com os seguintes descritores: Título; Comunidade(s) foco; ano de defesa; Instituição de Ensino Superior (IES); Dependência administrativa da IES; Programa de Pós Graduação (PPG); Unidade Federativa da IES (UF); UF do *locus* da Pesquisa; Contexto Educacional; Grau de titulação.

A caracterização foi feita a partir do título, palavras chave e da leitura dos resumos. No caso das produções catalogadas pelo EArte, estas já possuíam a maioria das informações disponíveis no banco de dados, com exceção das categorias “Comunidade(s) foco” e “*locus* da pesquisa”. Este último considerou-se importante para fazer um paralelo com a UF da IES. Já a primeira categoria é importante para traçar um panorama das comunidades que foram abordadas pelos trabalhos.

Cabe ressaltar que para esta classificação das comunidades usamos a exata denominação usada nos trabalhos buscando respeitar questões de autoidentificação das próprias comunidades e/ou classificação das/dos autoras/es. Cumpre ressaltar, também, que adotamos os mesmos critérios do EArte<sup>3</sup> para a classificação dos trabalhos dos outros bancos de dados.

Com base nestas classificações e informações organizadas em planilha Excel elaboramos um panorama geral desse primeiro grupo de produções, orientado pelos objetivos da pesquisa.

Para análise dos documentos foram realizadas várias leituras exaustivas de cada um deles. Primeiramente, foram selecionados excertos relacionados com os

<sup>3</sup> Descritores de classificação do Banco Earte disponíveis em <http://earte.net/?page=projeto-descritores>

objetivos da investigação buscando responder às questões de pesquisa além de outros aspectos que pareceram interessantes relacionados com os referenciais teóricos. Todos os excertos foram colocados em um documento word. Para melhor visualizar os temas principais dos excertos de cada pesquisa, foi elaborada uma tabela, na qual os excertos foram organizados de acordo com o objetivo da pesquisa com o qual se relacionavam. Buscando responder as questões da pesquisa, se escolheram os trechos mais representativos para discussão, fazendo uma relação entre cada tema.

Como “mais representativos” entendeu-se como sendo aqueles que:

- Respondiam diretamente as questões de pesquisa;
- Apresentavam ideias que tinham potencial para serem discutidas com base no referencial teórico;
- Havendo vários similares, os que representavam de forma clara as ideias contidas na maioria;
- Os que buscavam apresentar contraposição de ideias.

A partir dessa seleção de excertos construiu-se a linha argumentativa para as análises. Como veremos no decorrer do texto algumas questões aparecem mais de uma vez, mostrando a relação existente entre os temas. Se em algum momento parece haver redundância, é proposital, buscando explicitar essas interconexões.

Para compreender melhor o objeto de estudo, elucidaremos, a seguir, alguns aspectos teóricos em relação a estas comunidades/ populações e relações com a temática ambiental que podem ser estabelecidas.

### 3 COMUNIDADES OU POPULAÇÕES TRADICIONAIS

*Uma árvore sozinha não compõe uma floresta*

*Provérbio yorubá.*

Nesta parte do trabalho analisaremos alguns aspectos teóricos em relação aos termos “comunidades” e “populações tradicionais” no decorrer do tempo. Também teceremos relações entre a caracterização dos povos e a temática ambiental, abordando as denominadas “epistemologias do sul”.

#### 3.1 Aspectos semânticos e conceituais

Começamos tratando de um conceito comum tanto ao termo “comunidades” quanto ao de “populações”, que é a questão do que pode ser definido como “tradicional”. Neste debate podemos seguir o caminho que remete à cultura de um grupo social. Como já mencionado anteriormente, “cultura” é um conceito em disputa. Para Santos (1983) pode estar tanto associado à questão da educação ou formação; às manifestações artísticas; aos meios de comunicação em massa; ou então crenças e cerimônias tradicionais, comida etc. Aqui já vemos que uma das associações que se faz com o conceito de cultura tem relação com o que seria “tradicional”. Segundo Diegues,

[...] as culturas tradicionais estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total. Essas sociedades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural; como também percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pela idéia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos. Culturas tradicionais, nessa perspectiva, são as que se desenvolvem dentro do modo de produção da pequena produção mercantil (Diegues, 1983). Essas culturas se distinguem das associadas ao modo de produção capitalista em que não só a força de trabalho, como a própria natureza se transforma em objeto de compra e venda (mercadoria). Nesse sentido, a concepção e representação do mundo natural e seus recursos são essencialmente diferentes. (DIEGUES, 2001, p. 82)

Podemos dizer, então, que estas sociedades tem uma forma organizativa e cultural que diverge da sociedade capitalista industrializada, onde tudo tem valor de mercado. Para Adorno e Horkheimer (1985) “a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança”, e todos seus componentes e meios formam um sistema que eles denominaram de “indústria cultural”. Sendo assim, uma cultura tradicional seria aquela que se encontra fora das dinâmicas dessa indústria. Porém, quando colocamos culturas que apesar de terem características similares, são muito diferentes umas das outras, podemos cair na armadilha da homogeneização das mesmas sob uma única denominação. Para Barreto Filho (2006) esta expressão engloba diferentes categorias de povos cuja distinção cultural se expressa em termos de território.

É importante ressaltar que para comunidades que tem uma relação direta com os recursos naturais, a noção de território vai além do espaço físico que ocupam. A noção de território depende também das relações sociais uma vez que provê os meios de subsistência, trabalho e as condições materiais para as relações humanas (DIEGUES, 2001).

O reconhecimento de diferentes estilos de vida ditos como tradicionais, no âmbito do conservacionismo, se deu por meio do princípio do zoneamento, que era a divisão dos parques por zonas com determinadas atividades permitidas. O conflito se dá devido a que algumas comunidades ocupam e dependem de mais de um *habitat*, e a noção de território é diferente à nossa que habitamos centros urbanos. O espaço que ocupam é “descontínuo”, com áreas que não são estão em constante uso e tendem a ser declaradas como parte de Unidades de conservação (UC's) justificadas pela aparente ideia de que não são “usadas por ninguém” (DIEGUES, 2001, p. 84).

Para o autor, outro critério importante para definir as comunidades como tradicionais é a autoidentificação. Se reconhecer como pertencente a uma determinada cultura permite a construção de identidades, importantes para a organização e mobilização política de um grupo. Já que os povos tradicionais podem ser considerados fruto da miscigenação, existem diversas identidades que podem ser incorporadas nesta categoria, sendo que, as características próprias de um grupo não podem ser vistas isoladamente, mas sim como elementos de um todo (DIEGUES, 2001).

Por outro lado, na perspectiva das Ciências Biológicas, há termos que parecem ter um consenso conceitual na comunidade científica. Dois exemplos são as definições de “população” e de “comunidade”. Para a Biologia uma “população” é um conjunto de indivíduos da mesma espécie que vive em uma mesma área geográfica. Por sua vez, uma “comunidade” é o conjunto de populações que vive na mesma área. Porém, nas Ciências Humanas os termos foram ganhando diferentes significados e conotações no decorrer do tempo.

Segundo Barreto Filho (2006) foi no final da década de 1980 que as “políticas de conservação e desenvolvimento sustentável” na região amazônica trouxeram à tona a necessidade de reconhecer e identificar as sociedades camponesas ditas “históricas”, marcadas por uma forma própria de organização e uso dos recursos, entre outras características. Criou-se então a noção de “população tradicional”, hoje convertida em categoria jurídica.

Para o autor, esta noção foi configurada no âmbito do “conservacionismo internacional”, e, por conseguinte teve influência na construção do seu significado: “A noção de ‘população tradicional’ expressa um conjunto de valores culturais coletivos relativos ao meio ambiente – percepções, valores e estruturas de significação que orientam e estão na origem de certas políticas ambientais.” (BARRETO FILHO, 2006, p. 110).

O termo passou a ser incorporado pelos organismos governamentais que tratam de questões ambientais, produzindo efeito também nas lutas dos próprios povos. Segundo Cunha e Almeida (2010) estes grupos sociais, que começaram habitando estas categorias “pela força”, apropriaram-se delas, convertendo-as em bandeiras de mobilização.

Segundo Castro e Oliveira (2016) a denominação “comunidades” e/ou “populações” tradicionais gera diferentes compreensões nas coletividades, que acabam sendo internalizadas pelas pessoas de dentro e fora destes grupos sociais. Para as autoras, o fato de que o reconhecimento da importância destas comunidades tenha se dado no âmbito do conservacionismo, fez com que o termo “populações” ganhasse uma perspectiva reduzida à questão ambiental.

Apesar de o termo “populações tradicionais” ter sido incorporado na legislação, não significou que os povos tivessem suas demandas atendidas. Em 2004 o Governo Federal criou a “Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais” (CNPCT) buscando atender algumas



das reivindicações dos movimentos sociais. Assim, a expressão “comunidades tradicionais” junto com a ideia de “povos tradicionais” deslocou o termo “populações”, levantando um novo debate (CASTRO; OLIVEIRA, 2016).

O questionamento do termo “populações” se deu devido ao fato de estar associado principalmente a critérios do espaço geográfico, e este fato pode estar relacionado ao conceito das Ciências Biológicas. Sendo assim, em 2007 com a “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais” (PNPCT) o uso majoritário dos termos “comunidades” e “povos” tiveram reflexo na sociedade, passando a ser mais referidos desde então.

De acordo com a PNPCT, instaurada por meio do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, em seu Artigo 3º:

Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações; e

III - Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras. (BRASIL, 2007, p. 1).

Ainda de acordo com Castro e Oliveira (2016), apesar de não existir um consenso sobre os conceitos de “comunidades” ou “populações”, esses termos têm aspectos semânticos, que aplicados a diferentes realidades permitem diferentes apropriações conceituais. Contudo, na revisão bibliográfica feita pelas autoras em relação ao uso e significado de ambos os termos, concluíram que

[...] parece tratar-se mais de uma preferência semântica do que distanciamentos epistemológicos e conceituais, uma vez que os autores que pesquisam sobre grupos tradicionais, conforme explicitado neste trabalho, apresentam características semelhantes

ao designarem tanto “populações” quanto “comunidades” tradicionais. Contudo, é interessante relativizar que a opção pelo uso de um termo em detrimento do outro, pode estar relacionado à debates e preferências conceituais dentro das instâncias jurídicas, políticas e acadêmicas em que foram formados os autores mobilizados (CASTRO; OLIVEIRA, 2016, p. 61–62).

Além disso, podemos acrescentar que, para Cunha e Almeida (2010), os termos são propositalmente abrangentes:

Nos textos acadêmicos e jurídicos descrevem-se em geral as categorias por meio das propriedades ou características dos elementos que as constituem. Mas as categorias sociais também podem ser descritas "em extensão" – isto é, pela simples numeração dos elementos que as compõem. Por enquanto, achamos melhor definir as "populações tradicionais" de maneira "extensional", isto é, enumerando seus "membros" atuais, ou os candidatos a "membros" (CUNHA; ALMEIDA, 2010, p. 1)

Apesar de não haver um consenso no uso desses termos, um ponto que fica explícito neste debate é a relação entre a temática ambiental e as caracterizações dos povos tradicionais. A seguir, apresentaremos alguns aspectos que consideramos importantes para a compreensão desta relação.

### **3.2 Relações estabelecidas entre a temática ambiental e comunidades tradicionais**

De acordo com Bornheim (1985) “sem natureza não pode haver cultura, e sem cultura não existe condição humana”. Por sua vez, cada cultura possui sua própria maneira de interpretar o ambiente natural, construindo suas formas de agir sobre o ambiente e assim modificar seu entorno, fundando as bases da sua organização econômica e social. Sendo assim, diferentes relações com a natureza resultaram também em diversas organizações socioeconômicas com diferentes objetivos de produção material, variando, por exemplo, desde o lucro até a autossustentância (DIEGUES, 2001).

A relação entre as Comunidades Tradicionais latino-americanas, e a temática ambiental só pode ser feita desde uma perspectiva histórica. E a história destes grupos não começa com a colonização, porém, após este marco, se iniciou um intenso período de apagamento e de genocídio, que segundo Ribeiro (2014) muitas

vezes é romantizado com o intuito de exaltar os conquistadores, uma vez que só sua versão da história acaba sendo contada.

Dado esse apagamento e o silenciamento dos conhecimentos e cosmovisões tradicionais, que será tratado oportunamente, grande parte dessas realidades foi se perdendo, conseqüência de um “epistemicídio”, conceito elaborado por Boaventura de Souza Santos, ficando à margem da história na América-latina e, portanto, no Brasil. Dar visibilidade aos conflitos atuais que fazem parte do dia a dia destas comunidades, reivindicando o reconhecimento de seus territórios e a manutenção de suas culturas, faz parte do processo de resgate dessas histórias, marcadas pela colonização. Segundo Pacheco e Faustino (2013, p. 78) este processo “conjugava expansão mercantil, racismo e dominação étnica”, e com o capitalismo “se reinstituiu na forma das grandes corporações nacionais e transnacionais, dos organismos multilaterais dominados pelos países do Norte que pressionam os territórios, suas populações e ecossistemas”. Assim sendo, segundo as autoras, estas comunidades fazem parte dos grupos socioambientalmente mais vulnerabilizados, considerando também o processo histórico de marginalização dos mesmos.

Segundo Kassiadou (2018) há uma concordância de autoras e autores que seguem a linha de pensamento “decolonial”, alguns referenciados nesta pesquisa, em torno a ideia de que, mesmo com o fim do processo de colonização, ainda imperam mecanismos de poder e controle social e territorial nos países colonizados. Este fator pode ser visto por exemplo, quando se trata dos sistemas de áreas de preservação que, entre outras coisas, tornaram mais visíveis os conflitos que as comunidades enfrentam em seus territórios.

Com o atual consumo ilimitado da sociedade capitalista, e com a crescente crise ambiental e degradação de áreas naturais, a comunidade científica vem alertando a sociedade para o uso desmedido dos recursos naturais. Assim, a preocupação para preservar áreas naturais, que resultou em convenções internacionais sobre áreas protegidas, originou, entre outras medidas, sistemas de conservação de espaços muitas vezes habitados por comunidades tradicionais. E é nesse contexto que a realidade destes grupos começou a ganhar visibilidade, principalmente por serem considerados, muitas vezes, um obstáculo para o avanço do capitalismo e a exploração ilimitada de recursos em áreas que são parte dos territórios das comunidades.

Relativo às áreas de conservação, o Parque Natural Yellowstone, considerado o primeiro parque nacional natural do mundo, foi criado em 1º de março de 1872 nos Estados Unidos, resultado de uma série de ideias preservacionistas que segundo Keith Thomas (1983), apud Diegues (2001) tiveram origem na Europa muito antes dessa data:

Segundo esse autor, na Inglaterra, até o século XVIII, havia um conjunto de concepções que valorizavam o mundo natural domesticado, e os campos de cultivo eram os únicos que tinham valor. O homem era considerado o rei da criação e os animais, destituídos de direitos e de sentidos e, portanto, insensíveis à dor. Quando nesse século começaram a chegar na Europa notícias que os povos orientais veneravam a natureza e não maltratavam os animais, a reação geral foi de desaprovação. Na Europa Ocidental a domesticação de animais era tida como o ponto mais alto da humanização; entregar gado aos indígenas do Novo Mundo era introduzi-los na civilização. Além disso, aponta Thomas (1983), alguns indivíduos eram vistos como animais, pois não se comportavam como civilizados (os pobres, as mulheres, os jovens, os doentes mentais, os aleijados), por isso podiam ser sujeitados ou marginalizados. (THOMAS, 1983 *apud* DIEGUES, 2001, p. 22)

No século XIX essa percepção mudou, com influência dos avanços da História Natural, uma vez que naturalistas passaram a respeitar as áreas que não sofreram intervenção humana. Com o começo da industrialização também passou a ser criticada a vida na cidade devido ao ambiente poluído que gerava desconforto nas pessoas, permitindo uma certa idealização da vida no campo pelas classes não envolvidas com a produção rural. Somado a isso, o crescimento populacional nas cidades gerou uma “atitude de contemplação da natureza selvagem, lugar de reflexão e de isolamento espiritual” (DIEGUES, 2001, p. 23). Nesse contexto, a literatura romântica teve grande influência no imaginário popular e na relação das pessoas com o meio sem intervenção humana, segundo Diegues (2001, p. 23) “a ilha de Robinson Crusoe, descrita por Daniel Defoe, no século XVIII representa a síntese da simbologia do paraíso perdido após a expulsão do homem”.

Para Diegues (2001), essa ideia de “paraíso” pode ter tido suas origens no “paraíso terrestre” do Cristianismo:

A concepção cristã de paraíso, existente no final da Idade Média e no período anterior ao descobrimento da América, era de uma região natural, de grande beleza e rigorosamente desabitada, de onde o homem tinha sido expulso após o pecado original. No imaginário

ocidental, ela poderia estar numa ilha ou em terras desabitadas além das Colunas de Hércules. A descoberta do paraíso terrestre estava entre os objetivos das viagens do descobrimento (GIUCCI, 1992). Esse mito do paraíso perdido e de sua reconstrução parece estar na base da ideologia dos primeiros conservacionistas americanos. (DIEGUES, 2001, p. 27)

Essa “sacralização da natureza” pode ter sido a base ideológica para a primeira vertente identificada por Alier (2007) do movimento ambientalista: o “culto à vida silvestre”, já citada anteriormente. Essas ideias abriram o espaço à criação de parques nos Estados Unidos, com base na noção de “*wilderness*”, ou seja, vida natural ou selvagem, de grandes áreas não habitadas, principalmente, após o extermínio massivo de grupos indígenas. O parque Yellowstone era território indígena, e segundo Kempf (1993) os grupos que ali residiam não deixaram a área espontaneamente quando se criou o parque. Com a consolidação do capitalismo americano, estas áreas passaram a ser grandes espaços com o objetivo de recreação das populações urbanas (DIEGUES, 2001).

Diegues (2001) afirma que as conformações dessas áreas protegidas nos E.U.A foram baseadas na ideia do ser humano como necessariamente destruidor do meio ambiente. Desde essa visão, as áreas protegidas deveriam ser “ilhas”, convertidas em propriedades ou espaços públicos a serem preservados, sem a presença de moradores.

Após algumas décadas e convenções mundiais, grande parte dos países em desenvolvimento tomaram como referência essa estratégia de conservação, como foi o caso do Brasil e a criação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), em 2000 seguindo esse modelo da “política conservacionista” dos Estados Unidos. Porém, quando implementado na realidade de países tropicais, essa política gerou conflitos, devido à existência de comunidades nessas áreas, que tinham seu próprio manejo dos recursos naturais para sobreviver (DIEGUES, 2001), sobretudo porque, muitos desses grupos sociais tinham uma relação diferente com a terra e a natureza; segundo o autor:

Mediante grande conhecimento do mundo natural, essas populações foram capazes de criar engenhosos sistemas de manejo da fauna e da flora, protegendo, conservando e até potencializando a diversidade biológica. Existe nesses países grande diversidade sócio-cultural responsável por séculos de manejo do mundo natural, que tem garantido a diversidade biológica. A imposição de neomitos (a natureza selvagem intocada) e de espaços públicos sobre os

espaços dos "comunitários" e sobre os mitos bioantropomórficos (o homem como parte da natureza) tem gerado conflitos graves. Em muitos casos, eles têm acarretado a expulsão dos moradores tradicionais de seus territórios ancestrais, como exige a legislação referente às unidades de conservação restritivas. Na maioria das vezes, essas leis restringem o exercício das atividades tradicionais de extrativismo, caça e pesca dentro das áreas protegidas. (DIEGUES, 2001, p. 11).

Nesse contexto nasce a preocupação relativa à compreensão dos grupos sociais que habitam estas áreas. No momento da criação das UC's não havia uma definição de "comunidades" ou "populações tradicionais" nos documentos oficiais do estado, e as primeiras tentativas de caracterização estiveram associadas a uma relação harmoniosa destes grupos com seu entorno (CASTRO; OLIVEIRA, 2016; BARRETO FILHO, 2006; VIANNA, 2008).

Embora a identificação destes povos tenha surgido no contexto de disputas das UC's, para Vianna (2008), tomar esses conflitos como referência de sua incorporação no movimento ambientalista trouxe também uma crítica sobre a própria concepção de "conservação", que segundo a autora, remete às razões dos próprios conflitos.

Segundo Brighenti (2005), no SNUC transparece uma visão de que as UC's são espaços fechados e isolados de toda a realidade e do restante do espaço do território nacional. Porém, a concessão de licença para atividades com potencial poluidor e de concentração de renda, demonstra que ainda sobressaem os interesses econômicos mais do que o equilíbrio físico-biológico-antropológico (BRIGHENTI, 2005, p. 34).

Na metade da década de 1980, no contexto internacional de debate sobre áreas de preservação, surgiu a preocupação com os grupos humanos que ocupavam as áreas a serem preservadas, surgindo a necessidade de identificá-los (CASTRO; OLIVEIRA, 2016). Esses grupos foram reconhecidos como culturas originárias e autóctones, com agricultura tradicional, e que supostamente eram adaptados ao ecossistema, porém, com uma visão de inclusão desses grupos no sistema dos parques, não devendo sofrer mudanças em suas comunidades se não afetassem ao meio ambiente conforme legislação das áreas (BARRETO FILHO, 2006). Assim, começou um conflito resultante da sobreposição de interesses

baseados na necessidade de preservação (desde a ótica conservacionista), *versus* os direitos fundamentais das comunidades que ocupavam as áreas de proteção.

Apesar de terem sido reconhecidas legislativamente, do ponto de vista da política conservacionista, não houve um reconhecimento das questões sociais reivindicadas por esses grupos. Porém, segundo Castro e Oliveira (2016, p. 52) a atuação de alguns dos “novos movimentos sociais”, entre eles, o movimento ambientalista, “que mais tarde deram origem ao socioambientalismo, contribuiu para dar maior visibilidade e reconhecimento às populações tradicionais pelo poder público”.

Para atender à algumas demandas dos movimentos dessas comunidades, criaram-se órgãos, como o já citado CNPCT. Com sua criação no ano de 2016 por decreto presidencial, é o órgão encarregado de coordenar a PNPCT. O CNPCT possui representantes de:

I - povos indígenas; II - comunidades quilombolas; III - povos e comunidades de terreiro/povos e comunidades de matriz africana; IV - povos ciganos; V - pescadores artesanais; VI - extrativistas; VII - extrativistas costeiros e marinhos; VIII - caiçaras; IX - faxinalenses; X - benzedeiros; XI - ilhéus; XII - raizeiros; XIII - geraizeiros; XIV - caatingueiros; XV - vazanteiros; XVI - veredeiros; XVII - apanhadores de flores sempre vivas; XVIII - pantaneiros; XIX - morroquianos; XX - povo pomerano; XXI - catadores de mangaba; XXII - quebradeiras de coco babaçu; XXIII - retireiros do Araguaia; XXIV - comunidades de fundos e fechos de pasto; XXV - ribeirinhos; XXVI - cipozeiros; XXVII - andirobeiros; XXVIII - caboclos; e XXIX - juventude de povos e comunidades tradicionais. (BRASIL, 2016, p.1).

Dos oitenta e quatro segmentos de povos e comunidades tradicionais, somente vinte e oito compunham o CNPCT na época da sua criação. Porém, no ano de 2019, o Decreto Nº 9.759, de 11 de abril do mesmo ano, assinado pelo presidente Jair Bolsonaro, extinguiu o CNPCT junto com vários outros colegiados. Segundo a própria Nota Técnica nº 02/2019/ASSREV-1ª CCR da Procuradoria Geral da República, este decreto se colocava em sentido contrário à “ampliação de institutos e mecanismos de participação direta”. Ainda segundo a nota

Em conclusão, importa destacar a preocupação que sobressai da iniciativa do governo federal em dificultar a existência de colegiados como instâncias deliberativas e/ou decisórias coletivas, em que a formação de uma vontade é informada por diferentes perspectivas. As esferas participativas e de discussão ampliada são importantes

mecanismos de valorização de saberes que encontram mais dificuldades para serem tomados em conta nas decisões políticas. Saberes, vivências e experiências dos destinatários das políticas públicas, mas também de conhecimentos de especialistas, critérios técnicos, estudos e dados são bem-vindos. (BRASIL, 2019, p. 2)

Tal decreto foi alterado pelo Decreto nº 9.812, de 30 de maio de 2019 após críticas do Congresso. Em junho do mesmo ano a extinção foi suspensa por liminar do Supremo Tribunal Federal, e atualmente encontra-se em tramitação e análise, em meio a conflitos entre o atual governo e os movimentos das comunidades e da sociedade civil como um todo (PRIZIBISCZKI, 2019).

Para Cunha e Almeida (2010) os grupos tradicionais também têm em comum o interesse em manter ou em recuperar o controle sobre seu território. Embora as comunidades sejam múltiplas e diversas, no decorrer da história, parece que tomaram os povos indígenas como modelos, apesar de esses grupos indígenas terem uma distinção legal com legislação específica. Assim, ao contrário das comunidades classificadas como “tradicionais”, que em troca de direitos sob seu território comprometem-se a prestar “serviços ambientais”, os direitos territoriais indígenas não são qualificados com base em termos de conservação, mesmo quando suas terras possam figurar como “ilhas de conservação” em territórios de crescente devastação (CUNHA; ALMEIDA, 2010). Em decorrência disso, esses autores afirmam que a categoria dos povos indígenas não se encaixa na categoria mais ampla de comunidades tradicionais, e é necessário fazer distinção entre as duas.

Visto que, cada sistema socioeconômico pode determinar o que é “bom” ou “mal” uso dos recursos, não são somente as condições do espaço biogeofísico que determinam a exploração do ambiente, mas sim as formas nas quais estão configuradas as relações do ser humano com a natureza, dentro de uma cultura (DIEGUES, 2001, p. 64). Nesse sentido, somando a preocupação com a preservação dos recursos naturais, existe um movimento de busca do entendimento da relação de outras culturas com o ambiente, a procura de modos de vida e formas de organização social que possam ter uma relação menos predatória com a natureza.

Segundo Alier (2007, p. 36), nos países em desenvolvimento “a concepção de ‘ciência com pessoas’, antes da ‘ciência sem as pessoas’, caracteriza a defesa da



agroecologia tradicional de grupos camponeses e indígenas, com os quais há muito a ser aprendido através de um autêntico diálogo de saberes”.

Para Santos (2007), o pensamento ocidental moderno é "abissal", consequência da divisão do mundo em dois universos diferentes, sendo que um é invisível para o outro, apesar de ser seu sustento e fundamento. Segundo o autor, no campo do conhecimento, esse modo de pensar se baseia na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção do que é verdadeiro ou falso. Assim, são criadas “verdades possíveis” que criam hierarquias que, por sua vez, geram tensões entre ciência, filosofia e teologia. Da mesma forma, a visibilidade dessas tensões é somente perceptível de um lado da linha, graças à invisibilidade de formas de conhecimento que não se encaixam nessas formas hegemônicas. O autor afirma:

Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. É inimaginável aplicar-lhes não só a distinção científica entre verdadeiro e falso, mas também as verdades inverificáveis da filosofia e da teologia que constituem o outro conhecimento aceitável deste lado da linha. [...] Assim, a linha visível que separa a ciência dos seus “outros” modernos está assente na linha abissal invisível que separa, de um lado, ciência, filosofia e teologia e, do outro, conhecimentos tornados incomensuráveis e incompreensíveis por não obedecerem, nem aos critérios científicos de verdade, nem aos dos conhecimentos, reconhecidos como alternativos, da filosofia e da teologia (SANTOS, 2007, p. 5).

Desta forma, essa vasta gama de experiências acaba sendo desperdiçada por ser invisível, assim como suas/seus autoras/es e seu território, que historicamente pertencem às áreas de colonização. Para o autor, a primeira linha global moderna foi provavelmente o Tratado de Tordesilhas em 1494 entre Portugal e Espanha e, posteriormente, as linhas de amizade (amity lines) no século XVI. Assim, também foi separado o que seria a "sociedade civil" do "estado de natureza", este último encontrado, segundo Santos (2007, p. 8), referenciando Hobbes e Locke, na América. Nessas citações podemos ver a concepção de uma visão de mundo já elaborada, na qual a sociedade moderna está separada da ideia de natureza, pelo menos na sociedade civil europeia. A contradição é estabelecida entre a apropriação de alguns conhecimentos tradicionais para a dominação de pessoas e recursos naturais, enquanto o uso de múltiplas formas de violência é estabelecido, baseado na ideia de superioridade e civilização. Ainda, para o autor:

A minha tese é que esta realidade é tão verdadeira hoje como era no período colonial. O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante linhas abissais que dividem o mundo humano do sub-humano, de tal forma que princípios de humanidade não são postos em causa por práticas desumanas. As colónias representam um modelo de exclusão radical que permanece actualmente no pensamento e práticas modernas ocidentais tal como aconteceu no ciclo colonial (SANTOS, 2007, p. 10).

Seguindo essa linha de pensamento, de acordo com Alier (2007), podemos estabelecer uma relação com a atual divisão regional do mundo: no período da Guerra Fria a classificação dada era de países de primeiro, segundo e terceiro mundo (sendo o primeiro, o bloco capitalista; o segundo, o bloco socialista; e o terceiro, os outros países excluídos dos dois primeiros grupos). Atualmente a denominação usada é de países em desenvolvimento e países desenvolvidos ou industrializados, com base em índices como a renda *per capita* da população e o Índice de Desenvolvimento Humano - IDH (ALIER, 2007, p. 26).

Essa divisão do mundo gerou repercussões e consequências diretas para a constituição do pensamento científico e para o diálogo de saberes citado por Alier (2007). Nesse sentido, parece ser de fundamental importância o resgate histórico dos processos que resultaram tanto na constituição da ciência moderna quanto na dinâmica das sociedades latino-americanas. Da mesma forma, pode ser de grande importância procurar entender as consequências para a visibilidade das comunidades tradicionais e suas lutas contemporâneas por terras e recursos naturais, bem como entender os caminhos de diálogo e construção de saberes nos nossos povos, por meio da Educação Ambiental.

A necessidade de reinventar o pensamento científico para abranger a diversidade cultural dos povos é para Santos (2018), ao mesmo tempo, novo por ser uma demanda contemporânea, e ancestral, por considerar saberes tradicionais. Para o autor é muito complexo compreender estes processos pois há um risco de analisá-los a partir de antigos modelos conceituais que podem se mostrar incapazes de captar sua novidade, passando a ignorá-los, ou mesmo, demonizá-los.

Sendo assim, devido a sua complexidade, ou pelas dificuldades teóricas, epistemológicas ou metodológicas que temos para avançar na compreensão de culturas e saberes invisíveis por séculos aos olhos da hegemonia científica, são importantes as pesquisas que buscam analisar o conhecimento produzido a partir de

estudos com estas comunidades que lutam por manter e reproduzir os saberes denominados tradicionais.

A fim de começar as análises dos documentos que fazem parte do *corpus*, a seguir, será apresentado o panorama geral das teses e dissertações, com base nos dados institucionais das pesquisas.

#### 4. PANORAMA GERAL DAS TESES E DISSERTAÇÕES EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL DESENVOLVIDAS COM COMUNIDADES TRADICIONAIS:

Com base em dados quantitativos construídos a partir das informações que obtivemos dos trabalhos e dos bancos de dados, buscamos elaborar um panorama geral dessas produções.

Primeiramente, em relação à estrutura geral dos trabalhos, localizamos cinco trabalhos apresentados no formato “*multipaper*”, ou seja, divididos em artigos, cada artigo com seu respectivo resumo, palavras chave, introdução, metodologia, resultados, discussão e referências bibliográficas. Estes trabalhos são o T7 e o T8 defendidos no ano de 2007; o T9 defendido em 2008; e os T23 e T27 defendidos em 2017. Estes últimos dois são teses, os outros dissertações de mestrado acadêmico. Os T8, T23 e T27 informam que a maioria de seus artigos está formatada conforme diretrizes de revistas. Assim, no T8 são apresentados “dois capítulos em forma de artigo segundo a revista *Hydrobiologia*” (p. 12); o T23 está organizado em cinco artigos, a saber: artigo 1: submetido à Revista *Ambiente & Educação*, formatado conforme diretrizes às/aos autoras/es (p. 69); artigo 2: submetido à revista “*Desenvolvimento e Meio Ambiente*”, formatado de acordo com as diretrizes às/aos autoras/es (p.100); artigo 3: formatado conforme diretrizes da revista “*Desenvolvimento e Meio Ambiente*” (p. 139). Notamos que o Artigo 4 tem mais duas coautorias além do autor e orientador (que aparece como coautor em todos). Finalmente, o T27 que está organizado em cinco artigos. Um deles com duas coautorias, quatro com mais de duas coautorias, e um anexo com as normas de publicação das revistas as quais foram submetidos.

Em todas as pesquisas notamos que as introduções tendem a ficar repetitivas, assim como os referenciais teóricos e em alguns casos a discussão. Bianchetti e Vale (2014) depararam com relatos sobre a produção acadêmica nesse sentido, quando um entrevistado afirmou que, visto a pressão para publicar “tornamo-nos especialistas em amontoar fragmentos” e “requeimamos diferentes versões do mesmo texto” (p. 98). Este cenário é o que a autora e o autor, citando a Slaughter e Rhoades (2004) e Paraskeva (2009) denominam de “Capitalismo Acadêmico”: a soma de menos tempo para concluir a pós-graduação, aspecto que retomaremos mais adiante, alta demanda para produzir e a classificação de *ranking* de programas e revistas, entre outros. Esses aspectos podem ser interpretados

como uma tentativa de adaptação da produtividade a dinâmica capitalista, importado de países da Europa e da América do Norte, com os quais as Universidades da América Latina passaram a competir mundialmente, apesar da disparidade de recursos e contextos.

Uma questão que chamou a atenção, foi a quantidade expressiva de autoria feminina dos trabalhos: somente três produções das vinte e nove que compõem o *corpus* foram pesquisas desenvolvidas por autores masculinos.

Em relação ao grau de titulação das pesquisas, apresentado na tabela 5, pudemos constatar, tal como o observado por outros autores, a quantidade superior de trabalhos de mestrado em comparação com os de doutorado.

**Tabela 5:** Produção de acordo com a titulação acadêmica das pesquisas em Educação Ambiental com comunidades tradicionais

<b>Titulação acadêmica</b>	<b>Número de produções</b>
Doutorado	5
Mestrado acadêmico	22
Mestrado profissional	2

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados institucionais das pesquisas (2020)

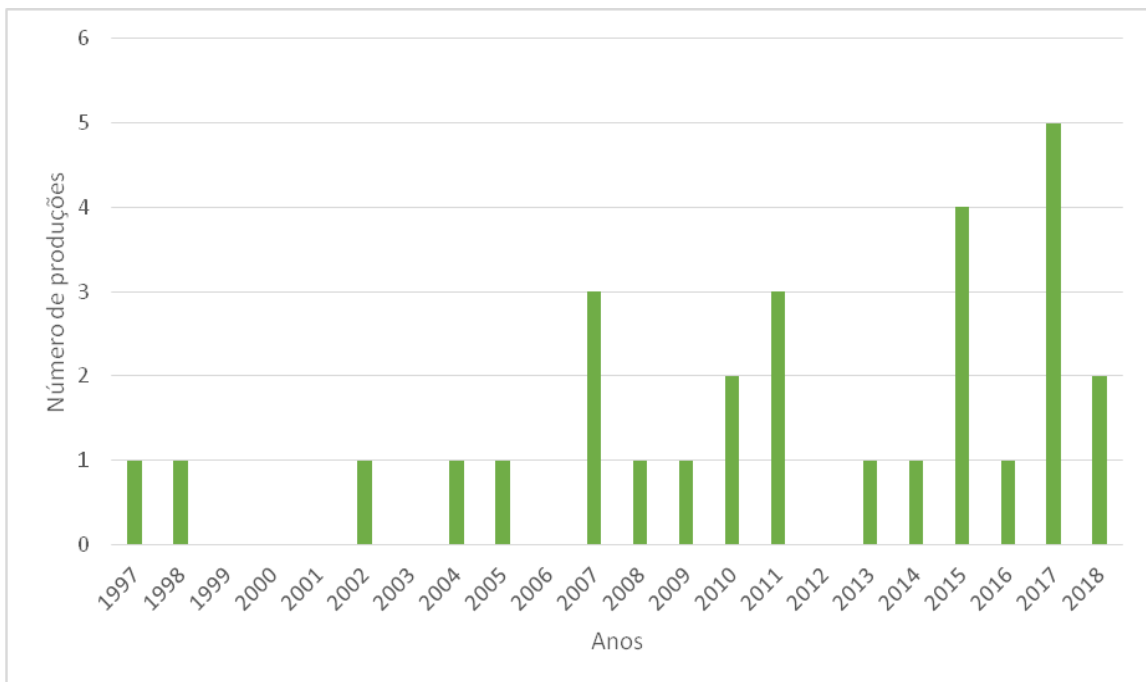
O grande número de mestrados, em relação aos doutorados, é um resultado semelhante ao apresentado por Carvalho *et al.* (2016) e para Souza e Salvi (2011). Este baixo número de teses pode nos fazer refletir, tal como apontado por Carvalho *et al.*, (2016) que,

[...] os investimentos necessários para o desenvolvimento da pesquisa, pois os valores para a produção de uma tese de doutoramento em relação ao de uma dissertação de mestrado é mais alto, seja em termos de tempo investido como de recursos financeiros. A tendência, no entanto, ao observarmos os dados ao longo do tempo, é de agilizar a formação em nível de pós-graduação para atender a uma demanda do mercado de trabalho (CARVALHO *et al.*, 2016, p. 36)

Já para Souza e Salvi (2011) este resultado se deve ao maior número de programas de mestrado, com relação aos de doutorado.

Buscando ter um panorama sobre a distribuição temporal das pesquisas em Educação Ambiental com comunidades tradicionais no Brasil, apresentamos a Figura 1 a seguir, com o número de trabalhos defendidos por ano:

**Figura 1:** Número total de teses e dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por ano.



Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

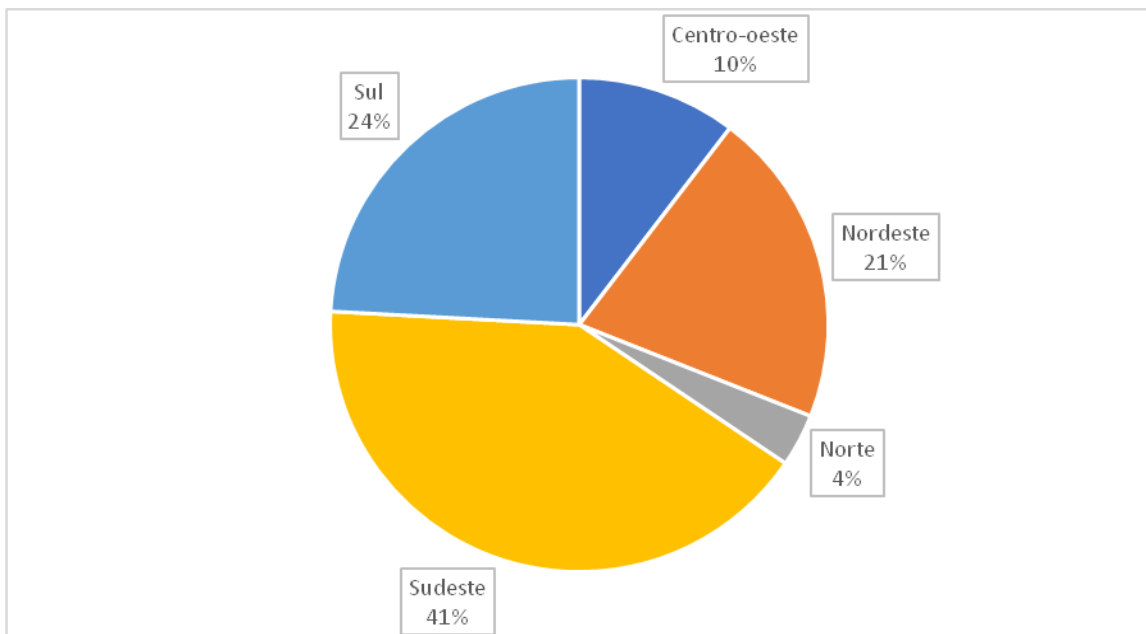
Na Figura 1 podemos observar que o primeiro trabalho foi defendido no ano de 1997, mantendo uma única produção nos anos de 1998, 2002, 2004, 2005, 2008, 2009, 2013, 2014 e 2016. Já os anos de 1999, 2000, 2001, 2003, 2006 e 2012 não foram identificados trabalhos.

O ano de 2017 apresenta o mais alto número de produções, totalizando cinco, seguido pelo ano de 2015 com quatro trabalhos. Seguem os anos de 2007 e 2011 com três trabalhos, e os anos de 2010 e 2018 com dois trabalhos cada.

Os trabalhos defendidos no âmbito do mestrado profissional são de 2015 e 2017. E as teses de doutorado, uma foi defendida em 2015, três de 2017 e uma defendida no ano de 2018.

Em relação à distribuição geográfica das produções, doze são da região Sudeste, sete da região Sul, seis do Nordeste, três do Centro-Oeste, e uma da região Norte. Apresentamos esta distribuição na Figura 2, a seguir:

**Figura 2:** Teses e Dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por região geográfica brasileira de produção



Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas (2020)

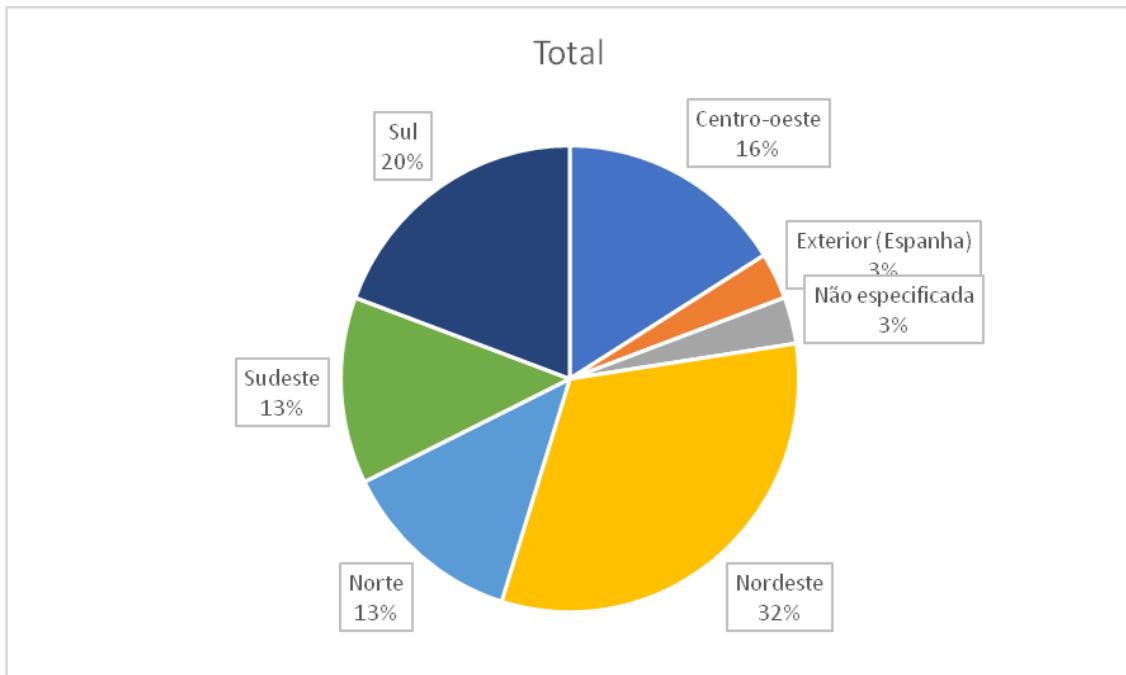
A grande quantidade de produções defendidas nas regiões Sudeste e Sul está de acordo com o evidenciado por Carvalho *et al.* (2009), assim como em vários trabalhos realizados no âmbito do projeto EArte, por exemplo por Carvalho *et al.* (2016), Camargo (2016), Magacho (2017), Campos (2019), entre outros. Estes resultados podem ser explicados tendo em vista que nessas regiões se concentram a maior quantidade de programas de pós-graduação do país (CARVALHO *et al.*, 2016).

Por outro lado, quando analisamos os dados relativos aos territórios das comunidades, vemos uma diferença na distribuição geográfica com relação à região que a pesquisa está associada. O estado com mais comunidades analisadas é a Bahia com quatro trabalhos, seguido do Amazonas, Ceará, Mato Grosso e Paraná com três trabalhos cada um. Identificamos dois trabalhos realizados no Rio de Janeiro e dois em Santa Catarina, e uma produção em Goiás, Maranhão, Pará, Piauí, Rio Grande do Sul e São Paulo.

Uma produção foi desenvolvida em quatro estados (BA, ES, RJ e SP) e uma não especifica a UF, pois tem como foco diferentes localidades da região Amazônica. Uma produção trabalha com duas comunidades do Mato Grosso e uma da Espanha, da região de Galícia.

A seguir, apresentamos a Figura 3, com o número de produções por região nas quais se encontram as comunidades foco das pesquisas:

**Figura 3:** Teses e Dissertações em Educação Ambiental com comunidades tradicionais por região na qual se encontram as comunidades foco das pesquisas



Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

Diferente do que apresentamos na Figura 2, no qual a região Sudeste apresenta o maior número de produções, o maior número de comunidades foco das produções se encontra na região Nordeste. Como pode ser observado tanto na Figura 2 quanto na Figura 3, encontra-se a região Sul, com um número de produções aproximado em ambos os gráficos, 24% e 20%, respectivamente. Mas, apesar de estar em segundo lugar na Figura 3, junto com as produções com a região sudeste nesse gráfico, somam 33%, somente 1% a mais que os 32% da região Nordeste, que, junto com a região Norte soma 45% do total das pesquisas. Destaca-se que este número considerável de pesquisas na região sul, pode ser atribuído a que na FURG encontra-se todo um programa de pós-graduação em Educação Ambiental, sendo referência nacional na produção da área.

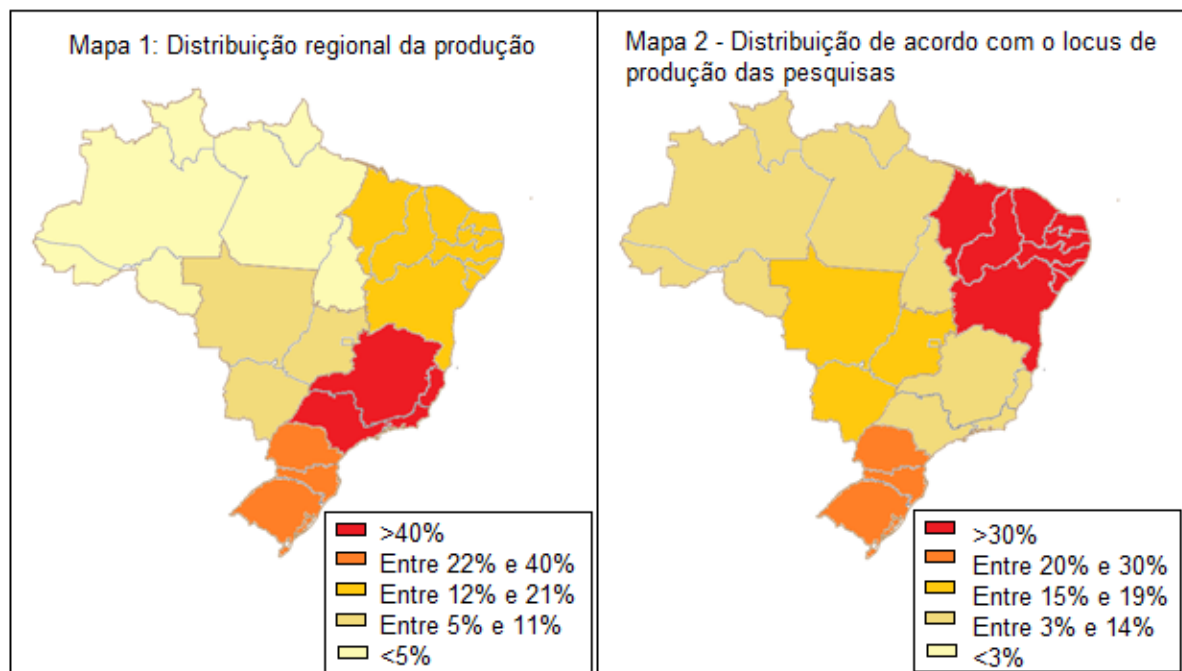
Em relação aos dados das Figuras 3 e 4, algumas considerações podem ser feitas. Segundo Fanon (2008) existe uma ideia de inferioridade nos povos colonizados que faz com que vejam colonizadores como superiores. Neste sentido,



tanto Sul quanto Sudeste, sendo consideradas regiões “mais desenvolvidas”, por concentrar diversas indústrias e reconhecidas instituições de ensino superior e pesquisa referenciadas mundialmente, podem ser sinônimo desse mundo “globalizado” e “industrial”, que no ideário de pessoas de outras regiões do país, pode ser também sinônimo de oportunidades e/ou de “civilização”. Este fator pode levar pessoas dessas “outras regiões” a procurar uma pós-graduação no sul e sudeste, porém com intenções de desenvolver estudos com comunidades fora do estado da IES. Outra questão é o financiamento, uma vez que as instituições do Sudeste e Sul tendem a ter apoio econômico das agências dos estados, como por exemplo, FAPESP, FAPERJ e FAPERG, que devido à grande arrecadação de impostos destes estados, possuem um repasse considerável, em relação a outros estados do Brasil.

Para ilustrar essa diferença regional entre a Figura 2 e a Figura 3, elaboraram-se as seguintes Figuras 4 e 5, sendo dois mapas do território brasileiro, com base no número de teses e dissertações por região geográfica de produção e por região de *locus* das comunidades foco das pesquisas:

**Figura 4** Distribuição da produção de Teses e Dissertações em EA no Brasil por região e de acordo com o *locus* das Comunidades Tradicionais foco das pesquisas;



Fonte: Mapa mudo oficial do IBGE, modificado pela autora com base nos dados das pesquisas (2020)

Ainda em relação ao território no qual as comunidades se encontram, quatorze fazem parte de UC's. Os T1 e T2 foram desenvolvidos na mesma UC, e ambos com financiamento da ONG Fundação Vitória Amazônica.

Segundo Fracalanza *et al.* (2013, p. 3): “No Brasil, as pesquisas em Educação Ambiental, realizadas em Cursos de Pós-Graduação de diferentes IES, têm sido produzidas em diferentes programas vinculados a diversas áreas de conhecimento”. Isto pode ser evidenciado no Quadro 6, no qual apresentamos os programas de pós-graduação nos quais as produções do *corpus* documental dessa pesquisa estão vinculadas.

**Tabela 6:** Número de produções por Programas de Pós-graduação aos quais as pesquisas do corpus documental estão vinculadas

PPG	Número de produções
Ciências Ambientais	5
Desenvolvimento e Meio Ambiente	4
Educação Ambiental	3
Educação	2
Geografia Física	2
Gestão Social, Educação e Desenvolvimento Regional	2
Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social	2
Biologia	1
Ciências Biológicas, Comportamento e Biologia Animal	1
Conservação da Biodiversidade e Desenvolvimento Sustentável	1
Ecologia e Recursos Naturais	1
Engenharia Florestal	1
Geografia	1
Gestão de Negócios Turísticos	1
Planejamento Ambiental	1
Serviço social	1

Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

Diferente de Carvalho *et al.* (2016), Camargo (2016), Magacho (2017) e Campos (2019), cujos trabalhos apresentam um número maior de produções na área da Educação, neste trabalho, as produções em Educação Ambiental realizadas com comunidades tradicionais tem maior produção na área de Ciências Ambientais, com um total de cinco produções. Uma hipótese explicativa para essa diferença, a ser investigada oportunamente, pode ser encontrada no fato de os trabalhos mencionados acima terem utilizado como critério para a classificação dos programas de Pós-Graduação a Grande Área de conhecimentos da Capes, diferentemente deste trabalho cuja classificação se ateu aos nomes dos programas.

Em relação aos Estados da Federação, nos quais as IES se localizam, o maior número de produções advém de Instituições localizadas no estado de São Paulo com um total de sete trabalhos; em segundo lugar encontra-se o Rio Grande do Sul com quatro produções; em terceiro Rio de Janeiro, Ceará e Mato Grosso com três; em quarto Espírito Santo, Piauí e Paraná com dois. Bahia, Minas Gerais, Pará e Santa Catarina com uma produção cada. Na tabela 7, apresentamos estas informações:

**Tabela 7:** Unidades Federativas nas quais se localizam as Instituições de Ensino

UF das Instituições de Ensino	Número de produções
SP	6
RS	4
CE	3
MT	3
RJ	3
ES	2
PI	2
PR	2
BA	1
MG	1
PA	1
SC	1

Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

Em relação à dependência administrativa, sete trabalhos são oriundos de instituições privadas e vinte e dois são de IES públicas, sendo que sete são de instituições de âmbito Estadual e quinze Federal, como apresentado na tabela 8.

**Tabela 8:** Número de produções por dependência administrativa da IES

Dependência administrativa da IES	Número de produções
Federal	15
Estadual	7
Privado	7

Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

Para Carvalho *et al.* (2016, p. 38) esse número expressivo de produções nas universidades federais é uma tendência que “está em consonância com a política de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais - REUNI, quando as

instituições federais crescem em número e apoio financeiro, inclusive para os programas de pós-graduação”.

No total identificamos trabalhos de dezessete instituições diferentes, apresentadas na tabela 9, e a quantidade de trabalhos por grau de titulação:

**Tabela 9:** Quantidade de produções por IES e grau de titulação

<b>Faculdade Vale do Cricaré</b>	<b>2</b>
Mestrado	2
<b>Fundação Universidade Federal Do Piauí</b>	<b>2</b>
Doutorado	1
Mestrado	1
<b>Universidade Federal do Rio Grande</b>	<b>3</b>
Doutorado	1
Mestrado	2
<b>Instituto de Pesquisas Ecológicas</b>	<b>1</b>
mestrado profissional	1
<b>Pontifícia Universidade Católica / Rio de Janeiro</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Estadual do Ceará</b>	<b>1</b>
mestrado profissional	1
<b>Universidade Federal do Ceará</b>	<b>2</b>
Mestrado	2
<b>Universidade Federal de Juiz de Fora</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Federal de Mato Grosso</b>	<b>1</b>
Doutorado	1
<b>Universidade Federal do Pará</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Federal do Paraná</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Federal do Rio de Janeiro</b>	<b>2</b>
Doutorado	1
Mestrado	1
<b>Universidade Federal de São Carlos</b>	<b>2</b>
Doutorado	1
Mestrado	1
<b>Universidade Estadual do Mato Grosso</b>	<b>2</b>
Mestrado	2
<b>Universidade Estadual de Santa Catarina</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Estadual do Oeste do Paraná</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade do Vale do Rio dos Sinos</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade Católica de Salvador</b>	<b>1</b>
Mestrado	1
<b>Universidade de São Paulo</b>	<b>3</b>
Mestrado	3

Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados institucionais das pesquisas. (2020)

Podemos observar que a USP e a FURG apresentam três produções cada uma, sendo que as da USP são todas de mestrado e da FURG uma é tese de doutorado. A quantidade superior de trabalhos oriundos da FURG foi observada também por Camargo (2016), Magacho (2017) e Campos (2019), e pode ser explicada pelo fato de esta instituição ter um programa específico de pós-graduação em Educação Ambiental desde 1994.

Chama a atenção a produção feita no âmbito do Instituto de Pesquisas Ecológicas – Ipê, uma Organização Não Governamental (ONG) que possui reconhecimento do Ministério da Educação (MEC) para ministrar cursos de pós-graduação, pois é a única pesquisa que não foi desenvolvida em uma Instituição de Ensino Superior.

Cabe também ressaltar que todas as teses de doutorado foram defendidas em Instituições públicas federais: a já mencionada FURG, a Federal do Piauí, a UFMT, a UFRJ e a UFSCAR.

Este conjunto de dados que compõem o mapeamento do corpus documental, pode contribuir para a compreensão dos contextos nos quais foram produzidas as teses e dissertações que analisaremos a seguir, buscando responder as questões de pesquisa.

## 5. COMUNIDADES/POPULAÇÕES TRADICIONAIS IDENTIFICADAS NAS TESES E DISSERTAÇÕES ANALISADAS

*Estar na academia só faz sentido  
se não arrancarem de nós a nossa identidade.*

*Célia Xakriabá*

A partir da leitura detalhada dos textos completos que compõem o *corpus* documental dessa investigação, identificamos as comunidades/ populações tradicionais foco das pesquisas, apresentadas na Tabela 10. Nos atentamos para manter as exatas denominações adotadas nas teses e dissertações:

**Tabela 10:** Comunidades/ populações tradicionais identificadas nas teses e dissertações. Legenda: “/” significa “ou”, quer dizer que a comunidade recebe mais de uma denominação no decorrer do texto; “,” significa “e”, quer dizer que o trabalho trata de mais de uma comunidade/população

<b>Comunidades foco</b>	<b>Número de produções</b>
Caiçara	3
costeira/ litorânea	2
pescadores artesanais	2
Rural	2
catadores caranguejo	1
pantaneira, quilombola, marisqueira (ES)	1
ribeirinha/ rural	1
ribeirinha, pescadores, extrativistas	1
extrativista/ povos da floresta	1
Remanescente de Quilombo/ Quilombo contemporâneo*	1
caiçara (pescadores artesanais e agricultores familiares)	1
quilombola*	1
pantaneiras/ribeirinhas	1
quilombola emergente*	1
não define por respeito à autodeterminação	1
pescadores de lagosta/ pesqueira	1
ribeirinhas (ribeirinhos ou pantaneiros)	1
pescadores artesanais/ caiçaras	1
caiçara (pescadores artesanais) / insulares	1
caboclos, nordestinos	1
Ribeirinhas	1

ribeirinhas/ pescadores artesanais	1
pescadoras/es*	1
pescadores artesanais (pescadores e marisqueiras)	1
<b>Total geral</b>	<b>29</b>

Fonte: Elaborado pela autora, de acordo com os dados das pesquisas. (2020)

As comunidades com asterisco (\*) na tabela são as que aparecem nas pesquisas como autoidentificadas desta forma. Somente um trabalho não apresenta denominação, segundo o texto, por respeito a esse processo de autoidentificação<sup>4</sup>.

Como citado anteriormente, os trabalhos T1 e T2 foram desenvolvidos no mesmo local, o Parque Nacional do Jaú, com financiamento da mesma ONG, e com diferença de um ano, 1997 e 1998 respectivamente. Porém, cada trabalho usa diferente denominação para os grupos sociais que habitam a região. Segundo o T1, como vemos no excerto a seguir, denomina a população como sendo “ribeirinha”: “População tradicional ribeirinha [7], que subsiste em estreita relação com os elementos biológicos e físicos desse meio.” (T1, p. 18)

Ao caracterizar a comunidade foco da pesquisa, o trabalho se fundamenta em diferentes autores, como vemos no trecho a seguir, que, apesar de apresentar informações importantes, aparece como pé de página associado ao excerto apresentado acima:

[7] Ribeirinhos caracterizam-se por descenderem da miscigenação entre índios, europeus e africanos e conservam, há séculos, numerosos conhecimentos em relação aos produtos derivados da caça, pesca, agricultura e extração florestal (MEGGERS, 1950; PARKER, 1985; WAGLEY, 1976, apud ANDERSON *et al.*, 1993) (T1, p. 18)

A miscigenação também aparece no T2. Segundo a pesquisa, este processo deu origem a diversidade de populações como sendo resultado da colonização, do genocídio dos grupos indígenas, e da demanda do mercado capitalista que ocasionou migrações para a região, caracterizando as populações como formadas

<sup>4</sup> Em alguns dos trabalhos do *corpus* os termos “autoidentificação” e “autodeterminação” aparecem como sinônimos, assim como em artigos de pesquisa de comunidades tradicionais. Contudo, cabe ressaltar que, existe uma diferença entre os termos, apesar de que parece não ser uma preocupação que gere muita produção científica. Segundo Santos (2018), a autodeterminação ganhou importância no âmbito dos processos de “descolonização” das colônias que estavam sob governos da Europa, e principalmente no contexto da ONU; porém, com o passar do tempo ganhou outros significados, porém sempre associados à autonomia dos países colonizados. Já, no contexto das comunidades tradicionais, a autoidentificação, remete ao processo de uma comunidade se identificar como um determinado grupo social específico, na busca pela reivindicação de seus direitos.

por “caboclos e nordestinos” (T2, p. 63). Em relação ao termo “caboclo”, é um termo que gera controvérsias. De acordo com Lima (1999) o termo pode ter sua origem da palavra tupi *caa-boc*. Este termo significa “o que vem da floresta” (COSTA PEREIRA, 1975). Outra possível origem é da palavra tupi *kari'boka*, que significa “filho do homem branco” (FERREIRA, 1971).

Segundo Pace (2006), o termo originalmente era utilizado pelos grupos indígenas da costa ao se referirem aos grupos indígenas do interior. Nos períodos históricos seguintes o termo foi mudando, ganhando outros significados, sendo que, na literatura das Ciências Sociais o termo possui várias definições, algumas delas associadas à miscigenação dos grupos indígenas com outros grupos (PACE, 2006).

Outras definições são relativas ao sistema político econômico ou a adaptação ecológica, ou ainda à questão cultural, sendo que, em todas as definições se encontra a ideia de que não são indígenas nem colonos. Porém, segundo Pace (2006) na Amazônia brasileira, o termo vem carregado de uma conotação negativa, sendo usado para designar pessoas com baixa condição social, preguiçosas, traiçoeiras, desinformadas, analfabetas, entre outros adjetivos. Nesse sentido, “é um termo definido por oposições de superioridade e inferioridade” (PACE, 2006, p. 82). Exemplos das oposições, citadas por Lima (1999) são civilizado/selvagem, cidade/floresta, rico/pobre. Ainda segundo Pace, (2006) o termo é majoritariamente usado por pessoas que não se reconhecem como tal, pois aquelas que se identificam como “caboclas” raramente usam o termo, a não ser em situações que queiram rebaixar ou fazer piadas com alguém, e em menor proporção em situações positivas.

Segundo a pesquisa de Pace (2006) em Gurupá/AM, 35% das pessoas entrevistadas consideram o termo ofensivo quando aplicada a elas, sendo que os 65% que não consideram desta forma compreendem que existe uma conotação pejorativa. Sendo assim, o autor questiona o uso do termo nas produções acadêmicas, considerando a carga negativa que tem para as comunidades. Para Pace (2006) esta questão está relacionada a mudança de paradigma nas Ciências Sociais que se intensificou nos anos 1960, que entre outras coisas, apresentou uma crítica as relações de poder na construção do conhecimento etnográfico.

Já segundo Lima (1999), no discurso coloquial e na literatura acadêmica, o termo “caboclo” tem significados diferentes. No primeiro é uma categoria ambígua que no contexto amazônico pode estar associada a um estereótipo negativo, relativo tanto a questão geográfica, quanto a divisão social; já no segundo, faz referência



aos “pequenos produtores rurais de ocupação histórica” (LIMA, 1999, p. 5). De acordo com a autora, na Antropologia esta é uma categoria social fixa, que remete ao “campesinato histórico da Amazônia” (idem, p. 7). Segundo a autora:

O uso objetivo do termo caboclo pretende especificar uma categoria social à qual falta um termo próprio de autodenominação e aponta para o processo histórico de sua constituição. Embora o termo transmita um significado preciso aos leitores em potencial desses trabalhos acadêmicos, ele deixa uma pergunta a ser respondida: se é um termo de identificação do observador, qual é a identidade própria das pessoas às quais o termo se refere? Os chamados caboclos, isto é, os pequenos produtores rurais amazônicos, não têm uma identidade coletiva, nem um termo alternativo e abrangente de autodenominação. A única categoria de autodenominação comumente empregada por toda a população rural é a de “pobre”. (ibidem, p. 8)

A pergunta apresentada pela autora foi uma preocupação recorrente nas leituras das teses e dissertações quando se buscou saber quais comunidades/populações são o foco das pesquisas que compõem o *corpus* documental. Mais do que só elencar os grupos, esta abordagem é importante para pensar a própria prática científica, procurando saber se as pesquisas tiveram a preocupação de ouvir as comunidades e sua percepção sobre as identidades culturais construídas dentro e fora dos grupos sociais. Para organizar melhor o texto, as pesquisas que se preocuparam com a autoidentificação serão analisadas ao final desta seção.

No caso do termo “caboclo”, para Lima (1999) o fato de não ser usado na autodenominação está relacionado com a conotação pejorativa já mencionada, que entre a população rural transmite a ideia de “índio domesticado”, sendo uma maneira de que estes grupos sociais assumam uma posição inferior (p. 21). Outra possível razão apontada pela autora é de que o termo nunca foi associado a um movimento político, como é o caso dos indígenas, cuja designação ganhou um valor político positivo e acabou sendo aceito enquanto termo de autodenominação. Em relação a estes grupos sociais, Lima e Pace afirmam que há poucos estudos com estas comunidades, fato que pode ter contribuído para que os conhecimentos científicos produzidos sobre essas comunidades pareçam distantes de conhecer a identidade das mesmas.

Apesar disso, a questão da miscigenação é um fator comum nas diversas tentativas de compreensão destes grupos. Além do T1 e T2, outro trabalho que cita a miscigenação é o T9, que afirma que as populações estudadas são “pantaneiras”, fruto da mistura entre indígenas, quilombolas e camponeses (T9, p. 27). Esses processos derivados da colonização aparecem presentes também no T4 como parte do processo histórico das populações foco de estudo, fundamentado em Almeida (2003):

Aos poucos [depois da invasão portuguesa], o território cearense foi sendo conquistado e os índios exterminados, aldeados, escravizados ou expulsos. Muitos sobreviventes, juntamente com negros forros ou fugidos e demais excluídos da sociedade que se formava buscaram a zona costeira do Estado, onde a terra não tinha dono e podia ser ocupada, dando origem a inúmeras comunidades tradicionais (Almeida, 2003), os quais passaram a viver da pesca, extrativismo e da pequena agricultura. (T4, p. 134)

Os trabalhos T3 e T4 têm como foco comunidades denominadas nos textos como “costeiras”, as duas localizadas no estado de Ceará. Em ambas as pesquisas se usam, também, o termo “litorâneas”, indistintamente do termo “costeiras” como vemos no seguinte excerto:

No Ceará, existem mais de 100 comunidades litorâneas, ao longo de seus 573 km de costa, sem falar das demais comunidades costeiras mais interioranas. A formação destas comunidades tem sua origem em diferentes períodos históricos da ocupação européia do território cearense (T3, p. 32)

Segundo o T3 estes grupos descendem de tribos indígenas e de pessoas escravizadas, e além do mais, segundo a pesquisa:

Pode se dizer assim, que as comunidades tradicionais costeiras são aquelas que desenvolveram tradições tanto no uso e ocupação de seu território, como em sua organização social e representação simbólica da vida e dos fenômenos naturais. Pode se afirmar ainda, que estas sociedades têm grande influência da cultura indígena brasileira, que se desenvolveu por milhares de anos nestas terras e acumulou imenso conhecimento sobre seu ambiente (T3, p. 42)

Nesse sentido, observamos que dezesseis trabalhos, T1, T2, T3, T4, T5, T6, T9, T10, T11, T14, T15, T18, T21, T22, T25, T28 fazem referências às comunidades

indígenas em diversos trechos dos textos, associados majoritariamente à sua relação com a natureza, como exemplo, de legado para as comunidades atuais, e/ou quando descrevem processos históricos das populações tradicionais no Brasil, principalmente relativos à colonização e à miscigenação que, segundo as produções, deu origem as comunidades foco dessas pesquisas.

É importante apontar uma questão relativa ao processo de miscigenação apontado nos trabalhos. Segundo Cunha (2009), este processo se deu no primeiro momento por acordos entre indígenas e portugueses, no período prévio à colonização propriamente dita, e em segundo lugar, por meio da violência. Segundo a autora também ocorreram casamentos entre indígenas e mulheres negras escravizadas, estimulados pelos senhores que buscavam atrair indígenas para fora de suas aldeias onde estavam sob jurisdição de missionários, dificultando o processo de escravizá-los. Depois de 1795 com as reformas pombalinas a miscigenação começou a ser promovida pelo próprio estado, estimulando com regalias casamentos entre brancos e mulheres indígenas (CUNHA, 2009).

A questão neste ponto é que o processo de miscigenação normalmente não aparece sendo problematizado. Como vemos nos excertos, ele é somente citado, de forma que não há um destaque para as violências sofridas principalmente pelas mulheres indígenas e negras: o estupro que deu origem a grande parte da população dos países colonizados. Sendo assim passa a ideia de que foi um processo “natural” e pacífico, invisibilizando a misoginia e o preconceito racial e étnico por trás da miscigenação. É o mesmo que ocorre quando se fala da colonização como a chegada pacífica dos europeus que trouxeram a “civilização” para os povos “primitivos”. Segundo Ribeiro (2014) houve manipulação nos dados apresentados em relação a população que havia antes da colonização, com a intenção de dignificar o papel dos colonizadores “ocultando o peso do seu impacto genocida sobre as populações americanas” (p. 142).

O fato de que isto continue sem ser exposto nas produções acadêmicas só reforça o pressuposto de que a ciência não é neutra, pois muitas vezes narra o ponto de vista de quem venceu nos conflitos, sendo normalmente quem tem mais poder aquisitivo, ou quem está no topo das relações de poder. Em outras palavras, quem conta a história muitas vezes foi quem oprimiu e violentou outros povos ou grupos sociais, que era também quem tinha condições econômicas suficientes para ter formação acadêmica e, assim, reproduzir seu lado da história nos escritos.

Essa naturalização e apagamento da violência na história da conformação do povo brasileiro deu origem ao “mito da democracia racial”. Segundo Gonzales (1984), como todo mito, este “oculta algo para além daquilo que mostra” (p. 228), neste caso, exercendo sua “violência simbólica”. Tal mito nada mais é do que a crença de que não existe racismo no Brasil, usado para deslegitimar movimentos que reivindicam oportunidades para grupos marginalizados historicamente, como as cotas para ingresso nas universidades que vem sendo questionadas pelo atual governo, assim como o dirigente da Fundação Palmares da qual falaremos mais adiante.

Dando seguimento às análises, acordo com as pesquisas T6 e T10, realizadas na mesma UC, as populações foco do estudo são “caiçaras”. Nos trabalhos T11, T14 e T25 também são denominadas dessa forma, sendo que, no T11 esta categoria engloba a de “pescadores tradicionais”. No T6 a denominação “caiçara” abrange várias outras categorias como podemos observar no trecho a seguir:

[...] as comunidades caiçaras, que englobam os roceiros tradicionais, comunidades ribeirinhas que praticam agricultura de subsistência e os pescadores artesanais e outros elementos da diversidade cultural caiçara, como curandeiros, parteiras, artesãos. Entre 50 e 60% da população da APA de Guaraqueçaba tem na pesca artesanal a base de sua sobrevivência. A pequena produção agrícola é a segunda atividade de maior destaque na região. (T6, p. 32)

Já segundo o T10 com base no autor Diegues, caracteriza a comunidade caiçara foco de estudo como vemos no excerto a seguir:

Segundo Diegues (2006), os caiçaras que habitam a região do PARNA do Superagui fazem parte de uma cultura crioula ou cabocla, originária do aporte cultural dos europeus, negros e índios. Sobre a cultura caiçara tem-se o seguinte relato:

[...] a associação entre pesca e agricultura, a importância do ‘complexo farinha de mandioca’, as relações sociais individualizadas em grupo maior e na família nuclear, através de mutirões, a reciprocidade na vida cotidiana, a falta de uma noção de autoridade formal, a pouca importância dada à religião oficial, estão entre as principais características da cultura caiçara.” (DIEGUES, 2006). (T10, p. 60, 61)

Vemos que Diegues relaciona o grupo denominado “caiçara” com uma cultura “cabocla”. O uso desta denominação associada a um grupo social tão distante

geograficamente (Estado do Paraná), dos grupos da região amazônica identificados como “caboclos” e citados anteriormente, é um exemplo do que Lima (1999, p. 8) denomina como “categoria social”. Um “grupo social” é um conjunto de indivíduos que interagem entre si, porém, uma categoria social, segundo a autora, é uma agregação de pessoas “baseada na identificação de atributos comuns”, porém, que não necessariamente interagem entre si. Neste caso, dada a falta de explicação sobre o que caracterizaria essa cultura “cabocla”, e dando continuidade à leitura do excerto apresentado, parece que este termo foi usado somente em relação ao processo de miscigenação do qual descendem culturalmente as comunidades “caiçara” foco do estudo.

Por sua vez, o T14 parte da caracterização apresentada pelo Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social (IPARDES), dando a entender que referida classificação não dá conta das peculiaridades da população, como vemos a seguir:

Enquanto população tradicional, a população de Guaraqueçaba apresenta características peculiares, de modo que ultrapassa a proposta do IPARDES (2001: 83) que a define como pescadores artesanais e agricultores familiares, direcionando-a para um grupo social específico designado como população tradicional caiçara, caracterizado pela miscigenação étnico-cultural entre indígenas, negros africanos e colonizadores europeus e pelas inúmeras especificidades ambientais, históricas e locais. (T14, p. 26)

Sendo assim, o trabalho aponta que esta classificação não leva em consideração características que são importantes de acordo com a pesquisa realizada para entender a identidade do grupo.

Segundo Campos (2008), na literatura, estas comunidades são majoritariamente caracterizadas em relação às atividades econômicas destes grupos: pesca e agricultura. Isto é evidenciado nos excertos apresentados nos trabalhos T6, T10 e T14, uma vez que as todos tem em comum a referência à estas duas atividades como sendo característica destas populações. Assim como exposto em relação às comunidades caboclas, Campos (2008) também faz referência a que a identidade caiçara é associada a um modo de viver oposto ao encontrado nas cidades. Esta visão dicotômica será discutida mais adiante pois é recorrente nas pesquisas em diferentes contextos. Assim, em relação à caracterização do trabalho

T25, será apresentada oportunamente uma vez que trata da questão da autoidentificação deste grupo como tal.

Relativo à origem do termo “caiçara”, de acordo com Sampaio (1987) este derivou de caá-içara, do Tupi-Guarani, termo que fazia referência às estacas que eram colocadas ao redor das aldeias e ao curral feito de galhos para cercar os peixes na água. Com o tempo foi mudando de significado até que passou a ser usado para designar grupos sociais do litoral de São Paulo, Rio de Janeiro e Paraná.

Outra questão em comum apontada por Lima (1999) e por Campos (2008) na literatura que busca caracterizar populações caboclas e caiçaras, é a ausência da presença feminina e das atividades realizadas pelas mulheres, apesar de que, segundo ambas as autoras, as mulheres tem um papel central na vida das comunidades desenvolvendo diferentes papéis nestes grupos. Assim, de acordo com Campos (2008) a herança cultural e social das pessoas negras que foram sequestradas da África e chegaram ao Brasil em regime de escravidão tende a ser invisibilizada, mesmo na literatura acadêmica. Esta parte da história que tende a ser apagada, e estas vozes que tem sido silenciadas na construção do conhecimento será tema de discussão na próxima seção do texto.

Outra denominação que aparece no T11 como sinônimo de caiçara é “insular”; segundo a pesquisa “talvez a insularidade seja o principal motivo da Comunidade Tradicional Caiçara de Ilhabela ter mantido expressivos aspectos da cultura tradicional.” (T11, p. 15).

Outro trabalho que apresenta mais de uma denominação para as comunidades foco da pesquisa, é o T12, no qual as duas categorias identificadas como “ribeirinhas” e “pantaneiras” fazem parte de uma categoria maior que é a “ribeirinha”, como vemos no excerto a seguir:

As comunidades Ribeirinhas são consideradas tradicionais pantaneiras, nas quais Da Silva e Silva (1995) categorizam dois grupos distintos: os ribeirinhos e os pantaneiros. Caracterizam como ribeirinha a população que vive à beira dos rios, com maior identificação com a água do que com a terra, e com atividade predominantemente pesqueira, apoiada pela agricultura de várzea e de terra firme. (p. 15)

As comunidades ribeirinhas são constituídas prioritariamente por pequenos agricultores, pescadores e artesões. (T12, p. 41)

Outras pesquisas usam mais de uma denominação para as comunidades, como é o caso do T7, que usa duas denominações: “pescadores tradicionais” ou “caiçaras”; o T9: “pantaneiras” ou “ribeirinhas”; o T15: “ribeirinhas” ou “rurais”; o T17: “extrativistas ou povos da floresta”; o T19: “pescadores de lagosta” ou “pesqueira”; o T24: “remanescente de quilombo” ou “quilombo contemporâneo”; assim como T8: “ribeirinhas” ou “pescadoras (artesanais ou de pequena escala)”, sendo usadas como sinônimos no decorrer do texto, como podemos observar no excerto a seguir, tomando Guarim (2000) e Mathew (2001) como referência:

Guarim (2000) definiu: “Os ribeirinhos, seres humanos instalados às margens dos rios, desenvolvem permanentemente uma estreita relação com o ambiente, a qual se manifesta numa intensa interação. Isso pode ser revelado em diversos aspectos do cotidiano em relação à conservação do solo, da água, da fauna e da flora que caracterizam a condição sociocultural das comunidades tradicionais”. Apesar de alguns autores assumirem diferenças nas terminologias pescadores “artesanais” e “pequena escala”, para Mathew (2001) pode se assumir que ambas se referem a pequenas unidades de pescadores viáveis em um país ou província. (T8, p. 21)

Os trabalhos T9, T15, T19, T20, T21, T22 e T26 se limitam a nomear as comunidades foco das pesquisas, sem apresentar caracterizações ou definições para as mesmas. Cabe ressaltar que as populações foco dos trabalhos T22 e T26 são denominadas pelas pesquisas como sendo “rurais”.

Como citado anteriormente, o T17 é uma pesquisa desenvolvida com comunidades denominadas de “extrativistas” ou “povos da floresta” (p. 20), sendo que de acordo com o trabalho,

[...] no final da década de 1980 e início de 1990, as populações tradicionais extrativistas num movimento de organização e luta originado pelos seringueiros do Acre, se estendeu pelo Brasil com outros grupos populacionais, reconhecidos também como populações tradicionais, culminando assim com a institucionalização da Reserva Extrativista - RESEX, uma nova modalidade de unidade de conservação que irá compor a categoria de “uso sustentável”, mas de uma forma diferenciada, pois serão criadas a partir da demanda das populações existentes no território, isto representou que, (T17, p. 50)

Sendo assim, segundo a pesquisa, “seringueiros foram se autoafirmando nessa nova identidade”, uma vez que, estes grupos não exercem uma única atividade extrativista (T17, p. 67).

De ambas denominações usadas no T7, apresenta-se definição para uma delas, a de “pescadores tradicionais”, com base em Clauzet *et al.* (2005) como vemos a seguir:

Pescadores artesanais são aqueles que, na captura e no desembarque de toda classe de espécies aquáticas, trabalham sozinhos e/ou utilizam mão de obra familiar (geralmente irmãos e filhos) ou não assalariada, explorando ambientes ecológicos localizados próximos à costa, pois a embarcação e aparelhagem utilizadas para tal possuem pouca autonomia (CLAUZET *et al.*, 2005). Durante estas atividades, os pescadores utilizam alguns artefatos como, as redes de espera e de arrasto, espinhéis, linhas de fundo, puçá e anzóis. [...] (T7, p. 2)

Os trabalhos T27 e T28 analisam comunidades que denominam de “pescadores artesanais”. No T27 ao se referir à definição de pescadores artesanais cita Diegues, porém, é a mesma citação apresentada acima como sendo de Clauzet no T7:

Diegues (1973) define pescadores artesanais como aqueles que, na captura e desembarque de toda classe de espécies aquáticas, trabalham sozinhos e/ou utilizam mão de obra familiar ou não assalariada, explorando ambientes ecológicos localizados próximos à costa, pois a embarcação e aparelhagem utilizadas para tal possuem pouca autonomia. (T27, p. 23)

Já de acordo com T28, para Freitas (2013) a categoria “pescadores artesanais” engloba pescadores e marisqueiras:

Freitas (2013, p.25) descreve, na cartilha dos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial do Estado da Bahia (SEPROMI), que comunidades de pescadores e marisqueiras, são:  
[...] comunidades cujos modos de vida específicos foram desenvolvidos em torno de atividades produtivas da pesca artesanal e da mariscagem. Seus territórios incorporam áreas de mangue, coroas, recifes, várzeas, bancos de areis, rios e mar. As comunidades tradicionais de pescadores e marisqueiras possuem legado cultural relacionado ao conhecimento sobre o mar, os cardumes, redes, embarcações, cantos e samba de roda. (T28, p. 29)

Segundo a pesquisa, estas populações tendem a se organizar nas denominadas “vilas”, que contrastam com a sociedade capitalista, como vemos no trecho a seguir que destaca um ponto importante de choque cultural:



[...] o modelo de desenvolvimento capitalista empenha-se em descaracterizar vilas de pescadores, determinando-as como ex-vilas de pescadores, mesmo com a atividade marcada no modo de vida e na identificação da rotina da pesca artesanal no campo empírico, além do registro em documentos oficiais. Verifica-se que é muito comum outras vilas de pescadores inseridas em rotas turísticas no Estado da Bahia receberem essa mesma denominação (ex-vila). (T28, p. 85)

Esta descaracterização também foi encontrada relativa à denominação de “remanescente de Quilombo”, da qual iremos tratar mais adiante.

Segundo o T29, as comunidades foco são três: “pantaneira”, a qual não apresenta caracterização; “quilombola e mariscadora”. De acordo com a pesquisa, mariscadora “é uma profissão, entretanto também é uma forma de territorialização, pois cada uma tem uma praia específica para trabalhar, as vezes próxima a casa, ou a que vinha com a mãe quando pequena”. (T29, p.173). Cabe ressaltar que esta comunidade fica na região da Galícia, na Espanha.

Esse trabalho não apresenta definição em relação à Quilombola, porém chama a atenção o seguinte excerto:

Quando a gente vai para livramento ou mesmo Cuiabá ou Várzea Grande e fala que é do quilombo, as pessoas sempre olham para a gente com cara estranha, muita gente não concorda que a gente tenha terra, acha errado. Pequi Quilombola (T29, p. 154).

No caso, “Pequi Quilombola” é o nome que foi dado à mulher entrevistada para a pesquisa. Sendo assim, nesta citação aparece uma autoidentificação com a denominação “Quilombo”. Esta preocupação, seja proposital ou não de valorizar essa autoidentificação também aparece nos trabalhos T13, T16, T18, T23, T24, sendo que três deles, sendo T13, T16 e T24 são em grupos quilombolas. Isto pode ser decorrente, do fato de as comunidades quilombolas, assim como as indígenas terem avançado mais em relação aos processos de demarcação de terras, uma vez que contam com órgãos específicos para tal. No caso dos quilombolas, se trata da Fundação Cultural Palmares (FCP), encarregada, entre outras atribuições, de acompanhar e certificar os processos de autoidentificação, necessários para a demarcação das terras. Atualmente a Fundação está a cargo do jornalista Sergio Camargo envolvido em muitas polêmicas desde o começo de sua associação ao governo Bolsonaro. Entre as declarações mais graves estão a do desprezo pelo dia

da “Consciência Negra”, pelo “Movimento Negro” e por Zumbi de Palmares<sup>5</sup>. Cumpre destacar que é preocupante que um processo importante como o reconhecimento oficial de uma comunidade tradicional, necessário para demarcação de suas terras, esteja a cargo de uma pessoa que, dado o teor das declarações, não possui preparo necessário para dirigir uma instituição que por muito tempo esteve à frente de questões importantes para os grupos Quilombolas.

No caso do trabalho T13, se faz referência ao fato de as pessoas se autoidentificarem como Quilombolas, principalmente quando estão fora da comunidade pois tal identificação lhes conferem certo respeito. Segundo a pesquisa, a comunidade se constitui como quilombola,

[...] pela origem da comunidade, pela trajetória histórico-cultural e reconhecimento legal como apresentado nos itens anteriores, mas principalmente pelo aspecto fisionômico. Observamos uma mistura entre atividades praticadas em bairros rurais e a africana. (T13, p. 48).

Segundo Arruti (1997) ao se falar destes grupos, buscar por “pequenas Áfricas” leva a olhar mais para o passado do que para o presente e futuro destes grupos, podendo dar uma ideia de retorno a esse passado, questão que será tratada oportunamente no decorrer da pesquisa.

Ainda, o T13 afirma que: “De acordo com a cultura africana bantu, a palavra quilombo é o termo aportuguesado de kilombo originário dos povos de língua bantu que significa lugar cercado e fortificado” (T13, p. 30). Assim sendo, se fundamenta em Silva (2003), Vinholi Júnior (2009), Schmitt *et al.* (2002) e Itaborahy e Teixeira (2009) ao afirmar que:

Na língua quimbundo [a palavra quilombo] significa arraial ou acampamento (SILVA, 2003). Para Vinholi Júnior (2009) a palavra quilombo origina-se etimologicamente da palavra kiombo, da língua quimbundo, que tem entre outros significados, o sentido de povoamento, união.

Segundo Schmitt *et al.* (2002), os quilombos eram caracterizados “exclusivamente como expressão da negação do sistema escravista, aparecendo como espaços de resistência e de isolamento da população negra” (SCHMITT *et al.*, 2002, p. 2).

---

<sup>5</sup> Presidente da Fundação Palmares chama Movimento Negro de escoria maldita  
<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,presidente-da-fundacao-palmares-chama-movimento-negro-de-escoria-maldita-ouca-audio,70003322554>  
 Acesso em 6/12/2020

Além das grandes fugas para uma possível vida em liberdade relativa, os quilombos surgem como espaço cultural tentando reacender a marcante cultura africana. Desenvolvem uma relação social muito peculiar, assim como suas práticas de cultivos, criações e modos de vida. (ITABORAHY; TEIXEIRA, 2009, apud. T13, p. 30)

Já segundo o T16 debater os significados das denominações é importante, como vemos no excerto a seguir:

O debate sobre o discurso que trata dos quilombos é de suma relevância, pois a forma cristalizada deste discurso é eloquente e insere os quilombolas como “os que não têm história possível”, (Fernando Henrique Cardoso, 1973 apud Gomes, 2006), ou seja um grupo em extinção, bem como aparece na constituição federal, “remanescentes” e infelizmente esta é a concepção mais forte presente na sociedade brasileira, inclusive nas escolas. (T16, p. 25)

Neste excerto, assim como no T28 das “ex-vilas” citado anteriormente, pode se observar um processo de descaracterização das comunidades. Neste caso, se trata de uma denominação amplamente conhecida e usada nas legislações e nas escolas. Em decorrência do uso destas denominações as comunidades vão sendo reduzidas ao que restou delas, tanto na legislação, quanto no imaginário popular, como se fossem parte de um passado que foi superado, e não como grupos que lutam para não serem engolidos pela sociedade industrializada.

Ainda segundo o T16 “Quilombo” é uma “categoria em disputa”, sendo que podem ser identificadas três formas de “ressemantização de quilombo” (p. 39), ou seja, uma “perspectiva culturalista”, uma “perspectiva classista” e outra que busca fazer uma “síntese entre as perspectivas classistas e culturalista”, como vemos no seguinte excerto que cita Arruti, autor muito referenciado quando o tema é comunidades quilombolas:

[...] a primeira, figura do início do século XX, e traz uma perspectiva culturalista, originalmente acadêmica, muitas vezes cunhada de forma

pejorativa tratando o quilombo como uma forma de manter estruturas culturais africanas tidas como arcaicas; a segunda é a perspectiva classista, originalmente política, apoiada pelo fortalecimento da esquerda e do pensamento marxista nos anos 50 em diante, compreende os quilombos como uma resistência política e uma força revolucionária; a terceira é a perspectiva do próprio movimento negro, que realiza uma síntese entre as perspectivas classista e culturalista e passa a apontar para o Quilombo como o ícone da “resistência negra” (Arruti, 2008, p. 6). [...]

A proposta de definição externa, de adequação em categorias, científica ou normativa sobre o outro, como populações quilombolas ou indígenas, em geral demonstra a relação de dominação e

subjugação existente, assim, a definição é arbitrária defendendo interesses não autóctones (provenientes de dentro do sistema analisado). A redefinição das categorias em acordo com a realidade vivenciada e projetada pelos próprios sujeitos em uma relação dialética é a forma mais honesta de se contemplar as necessidades nomenclaturais para garantir a defesa de interesses das próprias populações. Assim, a nomenclatura “emergentes” (Arruti, 1997, p. 30) representa a proposta de construção atual do Quilombo e da identidade quilombola, não remete à manutenção museológica de costumes antepassados, mas não nega tais costumes, recontextualizando-os, assim numa reconstrução dialética dos interesses dos atuais quilombolas. A ideia de emergentes rompe também com o sentido de escasso que acompanha “remanescentes”. (T16, p. 39, 40)

Sendo assim, segundo esta pesquisa, o significado das identidades deve ser questionado, principalmente devido a essa polissemia, sendo que uma categoria pode representar resistência ao capitalismo e outra a submissão. Desta forma, segundo o T16 a comunidade se identifica como “Quilombolas emergentes”, dado sua identificação com a luta de resistência.

Todavia, o T24 usa as denominações de “Remanescente de Quilombo” ou “Quilombo contemporâneo” (p. 44) como sinônimo. Segundo a pesquisa, com base em Carneiro (2001), Nascimento (1980), Moura (1993) e Munanga e Gomes (2006):

O movimento de fuga era, em si mesmo, uma negação da sociedade oficial, que oprimia os negros escravos, eliminando sua língua, a sua religião, os seus estilos de vida. O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos”. [...]. Os quilombos, desde modo, foram para usar a expressão agora corrente em etnologia, um fenômeno contra-aculturativo, de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos (CARNEIRO, 2001, p. 11).

Diante disso, ressalta-se nas ideias de Nascimento (1980, p. 205) a concepção de Quilombismo, no qual o autor assevera que a expressão Quilombo não retrata escravo fugido, mas sim, “reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Segundo Moura (1993) e Munanga e Gomes (2006) os remanescentes quilombolas no Brasil (reconhecidos e em processo de reconhecimento pela FCP e pelo INCRA) são uma prova da resistência ao sistema escravista e, também, uma tentativa de preservação da cultura afro-brasileira e africana. (T24, p. 24)

Em relação a denominação “Quilombo Contemporâneo” o T24 apresenta a seguinte definição com base em Moura (2007) e a caracterização de acordo com Nascimento (1980):

Atualmente, podemos conceituar Quilombos Contemporâneos como comunidades negras rurais habitadas por descendentes de africanos escravizados, que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo (MOURA, 2007, p.10).

Nascimento (1980) salienta ainda que o Quilombo, enquanto sistema socioeconômico, revela-se como uma alternativa ao sistema capitalista, uma vez que, alguns desses remanescentes, seguindo os antecedentes históricos, vivem de forma comunitária, criativa, onde o trabalho não é visto como castigo ou exploração.  
(T24, p. 25)

Pelo exposto na segunda parte do excerto, com base em Nascimento (1980), apesar de apresentar a definição do que seriam esses “Quilombos Contemporâneos”, no decorrer da pesquisa esse termo é usado como sinônimo de “remanescentes de Quilombo” como no exemplo acima.

Ainda, de acordo com o trabalho “Volta Miúda é uma comunidade que se auto reconheceu como remanescente de quilombo no ano de 2005 e que ainda espera a titulação de suas terras” (T24, p. 85). Contudo, é importante lembrar que, uma vez que a denominação oficial é “remanescente” pode haver uma tendência a aceitar essa denominação por parte de alguns grupos.

Nesse sentido, de acordo com Arruti (1997), esse debate conceitual teve contribuição do âmbito científico e do âmbito político, sendo que cada um com naturezas diferentes. Para o autor, o primeiro está engajado com as causas populares por meio de problemáticas com “origem em tradições disciplinares e debates conceituais”; já o segundo, está vinculado às lutas e causas de uma comunidade ou região (ARRUTI, 1997, p. 8). Assim, as análises científicas e as interpretações e intervenções jurídicas acabam sendo dois universos distintos, por vezes distantes, até mesmo na linguagem.

Segundo Arruti (1997), o termo “remanescentes” foi atribuído, no contexto de emergência de grupos indígenas no Nordeste, uma vez que as pessoas responsáveis pela mediação entre estes grupos e instituições governamentais, viram a necessidade de nomear essas comunidades. De acordo com o autor, nos primeiros textos fica explícita a indecisão no uso dos termos, porém, com o tempo, a denominação de “remanescentes indígenas” foi ganhando destaque.

Porém este termo acaba fazendo referência a uma profunda perda cultural, e implicitamente denota uma transição entre o que seria o estado inicial do “bom selvagem” ao estado de civilização (ARRUTI, 1997). Para o autor, no caso das

comunidades negras, a conotação é semelhante, reconhecendo as comunidades como formas atualizadas dos Quilombos. Assim, na década de 1970 com os estudos dos movimentos populares, os Quilombos passaram a ser vistos como símbolo de luta contra a ordem escravocrata, e até mesmo contra o capitalismo (ARRUTI, 1997), como visto no excerto do trabalho T24. O autor afirma que estes grupos “remanescentes” passaram a serem reconhecidos como símbolos de luta, e o termo ganhou então positividade.

Ainda segundo Arruti (1997), fundamentando-se em Sider (1976), o processo de atribuição de direitos a estes grupos permitiu o processo de “etnogênese”:

Como apontou Sider (1976), se o etnocídio é o extermínio sistemático de um estilo de vida, em oposição a ele, a construção fraternal de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva (de base racial e/ou histórica) contra a ação de um Estado Nacional opressor, com vistas a ganhos políticos, entre os quais pode-se encontrar alguma expectativa de autodeterminação, deve ser chamada de etnogênese. (ARRUTI, 1997, p. 27)

Desta forma, a importância de reconhecer estes grupos como “emergentes” se dá em compreender que seu lugar ainda será feito por quem conseguir ocupá-lo, dentro da correlação de forças de suas lutas, sem esquecer da “plasticidade identitária” que marca muitas destas comunidades (ARRUTI, 1997, p. 30).

O T23, fundamentando-se em Touraine (1997) também discute a autoidentificação das pessoas da comunidade foco da pesquisa, como vemos no excerto a seguir:

[...] estas pessoas preferiram ser chamadas/os de pescadoras/es tradicionais.  
Diante disso é importante destacar que, apesar de vivermos em tempos de imposição capitalista de homogeneização cultural (TOURAINÉ, 1997) estas mulheres e estes homens afirmaram que, embora muitas/os delas/es tenham perdido o direito de uso de alguns apetrechos tradicionais ou o direito de permanência pacífica em seus territórios tradicionais de pesca (p. ex.) – inclusive onde várias/os delas/es nasceram – continuam se autorreconhecendo[13] como pescadoras/es pantaneiras/os tradicionais. (T23, p. 21).

A nota de pé de página apresentada pelo trabalho a seguir, identificada pelo número [13], associada a este excerto, apresenta informações importantes em relação a esse autorreconhecimento,

[13] No contexto da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais o autorreconhecimento, ao lado de outras características arroladas no âmbito do Decreto 6.040/2007, é uma das características socioculturais elementares dos povos e comunidades tradicionais. Para esta tese, em função do contexto de conflitos socioambientais em que as pantaneiras e os pantaneiros estão implicadas/os adotamos a concepção proposta por Diegues (2001a), para quem o autoreconhecimento “é freqüentemente, nos dias de hoje, uma identidade construída ou reconstruída, como resultado, em parte, de processos de contatos cada vez mais conflituosos com a sociedade urbano-industrial, e com os neomitos criados por esta” (p.88). (T23, p. 21).

Outro ponto que aparece como importante para a formação da identidade dessas comunidades é seu território, questão que trataremos de forma mais aprofundada oportunamente.

O T25 tem como foco o grupo social que denomina de “caiçaras”, do qual já apresentamos algumas considerações, que segundo a pesquisa, com base em Siqueira (1984), Vianna (2008) e Ferreira (2011):

Embora, a palavra tenha sido usada primeiro por pessoas de fora para identificar esses povos, inclusive com uma conotação negativa de “malandro e preguiçoso”\* (SIQUEIRA, 1984), atualmente a reivindicação de ser caiçara é utilizada pelos próprios habitantes do litoral, numa atitude de reconstrução e de fortalecimento de sua identidade cultural (VIANNA, 2008). Ferreira (2011) explica que enquanto os caiçaras estiveram relativamente isolados não precisavam assim se definir, porém com o surgimento de diversos conflitos e impeditivos para a sua reprodução material e simbólica (que serão vistos no item seguinte) esta identidade foi se afirmando. (T25, p. 33)

Para finalizar, após apresentar as denominações das comunidades tradicionais encontradas nas teses e dissertações, organizadas na tabela 10, no começo desta seção, avaliamos ser importante apresentar as considerações do trabalho T18 em relação a este tema. Tendo como referência Almudi; Kalikoski (2009) esta pesquisa não apresenta denominações para a comunidade foco, uma vez que:

As características apresentadas não pretendem definir a comunidade tradicional, visto que isso afastaria os princípios normativos que marcam a autodeterminação que permeia a temática. O esforço analítico, no entanto, recupera categorias importantes que compõe a complexidade de relações que configuram o território e oferecem pistas para compreender sua tradicionalidade.

O Território Acaraí está traduzido por um conjunto de grupos que poderiam se auto identificar como pescadores artesanais, extrativistas, mulheres da samambaia, agricultores, quilombolas, do “Acaraí” . Qualquer definição dada no escopo dessa pesquisa seria arbitrariedade, tendo em vista que a pesquisa não objetivou desenhar os passos da autodeterminação junto aos sujeitos. Mas cada uma dessas categorias teria um potencial explícito, ou latente, de serem exploradas no sentido do autorreconhecimento, exigindo, contudo, outros passos a percorrer, não priorizados no recorte desta pesquisa.

A prioridade de caracterizar a comunidade está sobretudo relacionado à observação dos potenciais e recusas para pensar o desenvolvimento e gestão do território, atualmente regulamentado pela criação de Unidade de Conservação de Proteção Integral. Argumenta-se, assim, que elas tenham o direito de se autodeterminar, sob a hipótese de que possam ser caracterizadas como população tradicional, além de demonstrar os potenciais da participação desses grupos para o fortalecimento da gestão da unidade (ALMUDI; KALIKOSKI, 2009), ou do que tenho assumido nesta tese, com base em referências bibliográficas correlatas: de um território ocupado tradicionalmente. (T18, p. 160)

Contudo, faz considerações importantes em relação ao grupo foco do estudo quando afirma que:

Em relação ao grupo de afrodescendentes, cabe sinalizar também que o Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em 2007, instaurou no âmbito da Superintendência Regional de Santa Catarina – SR (10) processo para “verificação da possibilidade de existência de comunidades remanescentes de quilombolas nas localidades de Tapera” [...]

No entanto, o processo de autorreconhecimento, não apresentou um cenário favorável no entendimento das famílias. No mesmo Ofício emitido pelo INCRA, é também ponderado que segundo a opinião do presidente da Associação de Moradores da Tapera, “a regularização de um território quilombola poderia provocar controvérsias internas à comunidade e desuni-la, o que prejudicaria seu pleito territorial em relação à referida Unidade de Conservação” [...] Na compreensão atual da comunidade, existe uma identidade comum entre os moradores locais, em garantir os usos tradicionais e suas relações com o Rio Acaraí, independente de questões étnicas (T18, p. 161, 162)

Apesar da importância da identificação própria, observamos que somente sete pesquisas (T13, T16, T18, T23, T24, T25, T29) fazem referência à “autoidentificação” das comunidades com uma ou outra categoria, e podemos ver que é uma preocupação recente pelas datas das pesquisas, sendo a primeira de 2011. De acordo com os excertos apresentados, isto nos leva a pensar que as classificações das pesquisas que não fazem referência a essa autoidentificação



foram feitas pelas/os autoras/es com base em estudos (visto a grande quantidade de caracterizações referenciadas de outras/os autoras/os) e/ou em muito menor número, em observações e acompanhamento das populações.

Esta identificação feita por pessoas externas às comunidades, pode seguir a mesma lógica que Said (1990) denuncia quando afirma que o “orientalismo é uma construção do ocidente”. Segundo o autor, essa designação foi aceita primeiramente nos meios acadêmicos; em segundo lugar por questões epistemológicas e ontológicas; e em terceiro, com o intuito de fazer declarações ao seu respeito, descrevê-lo, colonizá-lo e governá-lo (SAID, 1990). Para o autor os grupos sociais que recebem a designação acabam sendo representados como “passivos”, ou “sem voz” enquanto que quem pesquisa é o sujeito ativo, que dá voz a esses outros grupos que precisam de alguém que fale por eles. Sendo assim, estas representações são comuns no contexto da Ciência Social herdeira do colonialismo ocidental que, para Said, deixa de reconhecer seu papel nos processos de dominação global.

Assim, identidades se criam a partir da ótica de quem não faz parte dessas populações, muitas vezes desde a ótica colonialista com interesses específicos, explícitos ou não. É o que vemos com o exemplo das “ex-vilas” de pescadores ou “remanescentes” de Quilombo, que tendem a descaracterizar e reduzir as comunidades. Nesse sentido, Arruti (1997), ao se referir aos “remanescentes de Quilombo”, afirma que:

[...] as unidades de descrição das populações submetidas respondem, ao custo de uma brutal redução de sua alteridade, às necessidades de produção de unidades genéricas de intervenção e controle social, sendo que tais unidades variam segundo aquelas necessidades de controle e domínio (p. 14)

Sendo assim, por interesses sociais e políticos, as legislações e instituições vão alimentando essa imagem de que as comunidades tradicionais são parte de um passado a ser superado em prol do progresso. Porém, sua realidade atual é de luta para sobreviver, visando um futuro que muitas vezes não se encaixa na proposta de sociedade defendida pelo Estado-corporação<sup>6</sup>, que se reproduz governo após

---

<sup>6</sup> Segundo Marques (2016) hoje, “os Estados amalgamam-se física, política e financeiramente com as corporações” a tal ponto que “por vezes é impossível precisar onde termina o Estado e onde começa o grande capital corporativo” (p. 37). Os casos dos desastres ambientais são exemplo disso, uma vez

governo. Esta tendência de enxergar os povos como algo do passado é similar quando se trata de termos como “tradicional”, com o qual prosseguiremos a análise em continuação na seção seguinte.

---

que as negociações a portas fechadas entre o governo e as empresas, privilegiam o capital privado e não as comunidades atingidas (“BRUMADINHO: TERCEIRA AUDIÊNCIA ENTRE VALE, GOVERNO DE MINAS E JUSTIÇA TERMINA SEM ACORDO” link: <https://mab.org.br/2020/12/09/brumadinho-terceira-audiencia-entre-vale-governo-de-minas-e-justica-termina-sem-acordo/>. Acesso: 10/12/2020)

## 6. COMPREENSÕES SOBRE COMUNIDADES/POPULAÇÕES TRADICIONAIS IDENTIFICADAS NAS TESES E DISSERTAÇÕES

*Em razão disto é ir à luta e garantir os nossos espaços que, evidentemente, nunca nos foram concedidos.*

*Lélia Gonzalez*

Nesta seção serão discutidas as compreensões sobre comunidades/populações tradicionais identificadas nos trabalhos que constituem o *corpus* documental, desta investigação, começando pelo termo “tradicional”, seguidos dos termos “comunidades” e “populações”. Também serão discutidas as principais características atribuídas pelos autores das teses e dissertações, aos grupos foco de estudo desses trabalhos apresentados de forma recorrente nos textos.

Primeiramente, duas pesquisas, o T20 e T26 não discutem nenhum dos termos, “tradicional” ou “comunidades/ populações tradicionais”.

Para começarmos a discussão, partindo do termo “tradicional” observamos que o T1 usa como referência o autor Diegues, como vemos no seguinte excerto:

Na perspectiva de Diegues (1992, 1994a e 1994b) as populações são caracterizadas como tradicionais quando possuem padrões de comportamentos (culturais) transmitidos socialmente, usam modelos mentais para perceber, relatar e interpretar o mundo; compartilham de símbolos e significados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil. (T1, p. 30).

Este autor também é citado no T10 quando se faz referência ao termo “tradicional”, como vemos no trecho a seguir:

Quanto à terminologia utilizada para populações “tradicionais” ou “nativas”, vale ressaltar que não existe uma definição universalmente adotada para caracterizar quem são ou fazem parte destas comunidades.

“[...] No sentido literal, o termo “tradicional” (indigenous) implica uma longa residência numa determinada área. Mesmo assim, no direito internacional, o termo começou a ser usado de forma mais precisa, aplicada a grupos étnicos distintos que têm uma identidade diferente da nacional, tiram sua subsistência do uso dos recursos naturais e não são politicamente dominantes [...] (DIEGUES, 2000, p. 230-231).”

[...] As populações e culturas tradicionais não-indígenas, são, de forma geral, consideradas “camponesas” e: “[...] são frutos de intensa miscigenação entre o branco colonizador, o português, a população indígena nativa e o escravo negro [...]” (DIEGUES, 2000, p. 15).”

Também o T15 se fundamenta no autor Diegues, como vemos a seguir:

População de pequenos produtores que se constituíram no período colonial, freqüentemente nos interstícios de monocultura e de outros ciclos econômicos. Com o isolamento relativo, essas populações desenvolveram modo de vida particular que envolve grande dependência dos ciclos naturais, conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e até uma linguagem específica, com sotaques e inúmeras palavras de origem indígena e negra” (DIEGUES, 2004, p. 87 *apud* T 15, p. 74)

Além disso, esta pesquisa também apresenta a possível origem do uso da palavra tradicional, associada a questão ecológica, e usa como referência Roué (1997), como vemos no seguinte trecho:

Roué (1997) reconhece que o uso da palavra tradicional originou-se da sigla TEK, que significa traditional ecological knowledge (saberes ecológicos tradicionais), utilizada nas esferas a que pertencem às redes de pesquisadores ou nas organizações internacionais. Os saberes ambientais estão inseridos nas formações ideológicas, práticas culturais e técnicas tradicionais de cada sociedade. (T15, p. 73)

Outra pesquisa que apresenta definição para o termo “tradicional” é o T4. Segundo o trabalho, os grupos denominados “tradicionais” possuem uma relação com o passado, uma vez que as comunidades estudadas “carregam fortes traços culturais de seus antepassados indígenas, e preservam uma relação mais próxima e harmônica com a Natureza” (p. 16). Já o T5, citando Tedesco (2002) apresenta o termo em relação ao presente como vemos a seguir:

[...] o tradicional é o “que luta e desafia o moderno; busca encontrar espaços de significância no presente, não meramente como tradição, mas como presentificação, como pertencimento, em outras palavras, como útil ao que o moderno apresenta como importante hoje” (TEDESCO, 2002, *apud* T5, p. 70).

Outra questão relativa ao termo “tradicional”, identificada no T25, é a polissemia que a palavra tem, como vemos a seguir quando a pesquisa usa como referência Little (2002), Cruz (2012) e Coutinho (2005). Veja-se:

Para Little (2002), o uso da palavra “tradicional” pode gerar confusão dada à polissemia dessa palavra e a tendência, no senso comum, de associá-la às concepções de estabilidade, imobilidade histórica e atraso econômico, além de contraste com a ideia de modernidade, marcada pela urbanização, produtividade e velocidade, características do modo de produção capitalista (CRUZ, 2012).

Esse modo de enxergar a tradição, “fossilizada, cultivada por ‘coleccionadores’ tradicionalistas como algo eterno e imutável”, vai ser denominado por Coutinho (2005, p.221) de concepção metafísica da cultura, onde a articulação entre as dimensões objetivas e subjetivas da tradição, ou seja, “o processo pelo qual o homem através de sua práxis criadora transforma ativamente a realidade sócio-cultural” é desconsiderada. Nesta concepção, a abordagem enfatiza uma das duas dimensões (objetiva ou subjetiva),[...]

Contrapondo-se a esta concepção, o autor defende o uso da concepção dialética de tradição, onde esta é compreendida como viva e estando o sujeito e o objeto, ou seja, o povo e o seu patrimônio histórico-cultural em articulação orgânica. Considerando a origem etimológica do termo tradição como “ação de transmitir” e também “conteúdo transmitido” [...]

Nessa perspectiva, a tradição entendida como relação e processo não significa apenas conservação, mas também movimento de reelaboração das formas culturais do passado, podendo inclusive haver rupturas e negação do patrimônio histórico-cultural. Tanto a conservação como a ruptura determinam a seleção e a reinterpretação dos signos do passado (Ibid.). (T25, p. 26)

Ainda segundo o tema das tradições culturais o T25 afirma, com base em Little (2002), Arruda (1999) e Ost (1999), que estas se caracterizam como algo dinâmico e em “constante transformação”. Veja-se:

Little (2002, p.23) também defende essa visão, afirmando que “as tradições culturais se mantêm e se atualizam mediante uma dinâmica de constante transformação”, ou seja, a incorporação de novos elementos é também importante para que a cultura continue se desenvolvendo de forma ainda tradicional. Tanto quanto qualquer organização social, as comunidades tradicionais estão sujeitas às dinâmicas sociais e à mudança cultural (ARRUDA, 1999). É a renovação da tradição, através da incorporação e da reinterpretação de novos elementos, que garante a sua sobrevivência ao longo das gerações (OST, 1999 *apud* T25, p. 28)

Essa visão dinâmica se contrapõe à ideia de que as comunidades tradicionais estão paradas no tempo, e, portanto, atrasadas, sendo necessária sua incorporação à “civilização” para superar esse atraso. Segundo Diegues (2001) a vida destas comunidades não é estática, ocorrem mudanças, seja por questões internas ou externas, devido ao fato de que toda cultura possui a capacidade de assimilar elementos externos, assim como afirma o excerto apresentado acima. Sendo assim, o fato de serem identificadas como “tradicionais” não deve ser confundido com

culturas estagnadas no tempo, mas sim como grupos que possuem dinâmicas diferentes da sociedade capitalista. As características recorrentes atribuídas a estas populações encontradas nas teses e dissertações serão apresentadas logo após as compreensões relativas aos termos “comunidades tradicionais” e/ou “populações tradicionais”.

Começando pelo conceito de “comunidades”, os trabalhos T2 e T3 apresentam uma definição do termo. Segundo T2, com base em Wagley (1988) e Leroy (1997):

A comunidade humana é o espaço socialmente produzido onde dialeticamente convivem o conflito e o consenso. É formada por pessoas nem sempre ligadas pelos mesmos traços culturais, mas que podem lutar pelo direito de representatividade, seja na micro ou na macro-região, reconhecendo-se como sujeitos de sua própria história.

[...] Na comunidade, a economia, a religião, a política e outros aspectos parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade (Wagley, 1988: 44) [...] A palavra comunidade geralmente traduz a idéia de um aglomerado de pessoas numa configuração espacial física, entendida como um bairro, um povoado, etc. Concordando com Leroy (1997), essa visão de comunidade “ignora as diferenças espaciais e os conflitos de interesses”, no campo econômico/político, como se a comunidade comungasse dos mesmos valores e compartilhassem a mesma situação de classe. Numa comunidade existem diferenças de crenças, valores, identidades e opções políticas. Ela abriga a “diversidade cultural, étnica e religiosa historicamente construída” (Leroy, 1997: 252) [...].Pela própria dinâmica social, a comunidade não está imune da fragmentação, mas ela é a condição sine qua non para a busca do reconhecimento de grupos ou identidades culturais e políticas em sua territorialidade. Há uma estreita reação entre a comunidade e o território, expressada por Leroy (1997: 255): “falar de comunidade é também falar de um território onde a convivência permite o conhecimento mútuo e possibilita a ação conjunta. Na escala humana é o espaço onde os cidadãos [e as cidadãs] podem fazer algo ao seu alcance, passível de ser entendido e de produzir efeitos visíveis” (T2, p. 63).

No trecho acima aparece uma primeira visão de comunidade homogênea com base em Wagley (1988), que é contestada pela citação de Leroy (1997), que segundo o excerto, há uma concordância da pesquisa com essa afirmação. Contudo, no T3 encontramos uma definição contrária a ideia defendida no T2, propondo uma homogeneidade que une os membros de uma comunidade como vemos no trecho a seguir:

[...] podemos dizer que comunidade é o conjunto de indivíduos que se inserem em um mesmo hábitat e possuem os mesmos hábitos que conformam seu habitat. Assim, os membros de uma comunidade possuem, de certa maneira, a mesma identidade natu-cultural. Identidade natural porque dividem o mesmo espaço ecológico, suprindo-se dos mesmos recursos naturais e submetidos às mesmas condições naturais (geológicas, climáticas, hidrológicas e bióticas). Já, identidade cultural, porque convivem em um mesmo espaço cultural, compartilhando dos mesmos hábitos, costumes, ritos e expressões do imaginário. (T3, p. 27)

Por outro lado, de acordo com o T11, com base em Florestan Fernandes (1973) *apud* Wikipedia (2010), há fatores que são compartilhados por uma comunidade, porém não do ponto de vista de hábitos, mas sim desde uma perspectiva mais ampla da organização social:

Do ponto de vista da sociologia, uma comunidade é um conjunto de pessoas que se organizam sob o mesmo conjunto de normas, geralmente vivem no mesmo local, sob o mesmo governo ou compartilham do mesmo legado cultural e histórico. (Fernandes, Florestan. *Comunidade e Sociedade: leitura sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. SP, Ed Nacional, EDUSP, 1973, in: Wikipedia, jun, 2010 *apud* T11, p. 16).

Algo a se considerar relativo a este excerto é o fato de esse trabalho usar como referência à página “*wikipédia*”, que segundo Martin e Lafuente (2017) é classificada como um “canal informal” de informação. Isto quer dizer que, apesar de ser um meio pelo qual pode circular informação científica, não é um canal que possui o controle social dessa informação, como é o caso de materiais publicados que, entre outras coisas, passam pelo processo de “aprovação pelos pares, controle editorial e responsabilidade institucional” (MARTIN; LAFUENTE, 2017, tradução própria). Desta forma as informações veiculadas por este meio podem não ser completamente confiáveis, não sendo recomendado seu uso como referência principalmente em pesquisas de pós-graduação.

Ainda sobre o conceito de “comunidade”, o T25, baseado em D’Avila (2002), Tönnies (1957) e Costa (2008) afirma que:

Sobre o conceito de comunidade, cuja definição permanece em debate, estudo e construção, havendo uma tendência a utilizá-la

contrapondo-se ao termo sociedade, como faz Tönnies (1957) [15], escolhemos usá-la de forma dialética, compreendendo a presença dos movimentos de unificação e de fragmentação (D'AVILA, 2002), uma vez que “as comunidades estudadas, cada vez menos, apresentam fronteiras explícitas entre o dentro e o fora, ou entre a comunidade e o outro” (COSTA, 2008, p. 43).

A nota de pé de página apresentada pelo trabalho a seguir, identificada pelo número [15], apresenta a continuação da citação de Tönnies (1975) relativa à compreensão sobre o termo “comunidade”:

[15] Tönnies (1957) trabalha com a contraposição entre comunidade e sociedade, sendo a comunidade precedente e parte da sociedade. “A concepção de comunidade, cujos laços de solidariedade, engendramento de iguais e fraternos poderiam ser os elementos de nossa nostalgia de uma unidade perdida, tornar-se-ia o oposto de uma sociedade fragmentada, perdida a unidade e desfeitos os laços” (D'AVILA, 2002, p.13). (T25, p. 31).

No T29 foi identificada outra compreensão de “comunidade”, com base em Bauman (2003) como vemos a seguir:

Segundo Bauman (2003), a palavra comunidade traz em si sensações que vão além do seu significado, pois ela traz o sentimento de segurança, de prazer e compreensão. O autor demonstra como representamos essas sensações em nossa fala: muitas vezes usamos adjetivos negativos para caracterizar a sociedade que pode ser “cruel” ou as companhias que podem ser “más”, entretanto, a comunidade está sempre relacionada a coisas boas.

[...] A comunidade é o lugar onde as queixas individuais sobre a situação de tensão na qual vivem são ouvidas e compartilhadas, e as histórias de vida são muito parecidas. Por meio de Bauman (2003), conseguimos entender esse sentimento de alento que é viver em comunidade:

“Para nós em particular que vivemos em tempos implacáveis, tempos de competição e de desprezo pelos mais fracos, quando as pessoas em volta escondem o jogo e poucos se interessam em ajudar-nos, quando em resposta a nossos pedidos de ajuda ouvimos advertências para que fiquemos por nossa própria conta (...) a palavra “comunidade” soa como música aos nossos ouvidos. O que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes” (BAUMAN, 2003, p. 09 *apud* T29 p. 173-174).

Em relação ao uso dos termos “comunidades tradicionais”, “populações tradicionais” e “povos tradicionais”, estes são usados indistintamente nas pesquisas,



com exceção de uma, a T14, que diz se ater a somente um dos termos, como vemos no seguinte excerto, no qual a pesquisa faz referência a Diegues (2008):

Utilizar-se-á neste trabalho “população tradicional” devido a sua maior abrangência em relação a outros termos mais específicos como sociedades, culturas ou comunidades tradicionais. Diegues (2008: 77) aponta a importância em definir cada um desses termos para que se evite o uso equivocado dos mesmos. Porém, visto que a definição dos mesmos depende das diversas vertentes antropológicas, faz-se necessário um estudo mais aprofundado sobre o assunto. (T14, pé de página p. 22)

Porém, na leitura atenta do texto na íntegra encontramos o uso também de “comunidades tradicionais” no decorrer da dissertação. Em relação a este termo, o T24 aponta que:

São tidas como comunidades tradicionais as sociedades indígenas, quilombolas, marisqueiras, pesqueiras, entre outras. Enfim, aquelas que se relacionam diretamente com a natureza, tentando, de forma sustentável, garantir sua sobrevivência perante as ações capitalistas que interferem e prejudicam o ambiente natural (T24, p. 17)

Nos trabalhos T12 (p. 15), T13 (p. 47), T 14 (p. 22), T16 (p. 34), T17 (p. 20), T18 (p.7), T23 (p. 105), T24 (p.44) e T 25 (p.30) foi identificada a definição contida na “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)” instituída pelo Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 que define “Povos e Comunidades tradicionais”, já apresentada na seção 3. Segundo o T25:

Para a implementação de políticas direcionadas a esse segmento se fazia necessária uma definição do conceito de populações tradicionais. Longe de encerrar a discussão, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída pelo Decreto 6.040 de 2007, definiu Povos e Comunidades Tradicionais (T25, p. 30)

Porém, somente o trabalho T23 justifica a adoção dessa definição, como vemos no seguinte excerto:

Adotamos o conceito de povos e comunidades tradicionais da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – Decreto 6.040/2007. Nossa opção reside no fato de que esse conceito, além de ser fruto do processo

dialógico do qual elas/es participaram, também expressa a questão do auto reconhecimento, das formas próprias de organização e da transmissão de saberes pela tradição. (T23, p. 105)

Nesse sentido, a pesquisa T14, com base em Almeida e Cunha (1999), afirma o seguinte em relação ao decreto:

Esse decreto contribui muito para as discussões ao não atribuir a mesma definição para populações tradicionais e povos indígenas, visto que tanto a legislação que discorre sobre esses grupos, quanto as várias pesquisas científicas, deixam claro que esses dois grupos apresentam diferenças. No caso brasileiro, Almeida & Cunha (1999: 4) destacam as questões territoriais como um dos principais divergentes entre esses grupos, haja vista que os povos indígenas têm a propriedade das terras habitadas reconhecida por meio da historicidade de sua ocupação; já as populações tradicionais (exceto quilombolas) ainda estão em processo de busca por esse reconhecimento. (T14, p.22)

Como podemos observar, nesta pesquisa, o termo “povos” é atribuído somente para os grupos indígenas, fator que não é identificado em todas as outras pesquisas. Esta definição do decreto, que pode ser observada em nove dos vinte e nove trabalhos, no T17 é apresentada como uma das definições que buscam conceituar estes grupos sociais tradicionais. A seguir apresentamos o excerto mais significativo, considerado assim, devido à grande variedade de conceitos apresentados, citando Almeida (2008), Brasil, (2000), Little (2002), e a definição da “Organização Internacional do Trabalho”:

A própria definição de populações tradicionais não é mais vista hoje de forma naturalista ou “biologizada”, sendo evidenciada a construção social ao longo do tempo histórico dessas populações. Isto se baseia na seguinte afirmação:

A própria categoria “populações tradicionais” tem conhecido deslocamentos no seu significado desde 1988, sendo afastada mais e mais do quadro natural e do domínio dos “sujeitos biologizados” e acionada para designar agentes sociais, que assim se autodefinem, isto é, que manifestam consciência de sua própria condição. Ela designa, deste modo, sujeitos sociais com existência coletiva, incorporando pelo critério político-organizativo uma diversidade de situações correspondentes aos denominados seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, quilombolas, ribeirinhos, castanheiros e pescadores que têm se estruturado igualmente em movimentos sociais. (ALMEIDA, 2008, p. 11)

A definição desse conceito não é universal. Ainda se diferencia nos debates teóricos a denominação desses grupos sociais como “povos”, “populações” ou “comunidades”. (p. 66)

A Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) por sua vez, denomina-os como “povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da comunidade nacional, e que sejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”; na legislação brasileira se coloca de diferentes formas, o SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação (BRASIL, 2000a), traz a denominação de “populações extrativistas tradicionais”, e a PNPCT (Política Nacional de povos e comunidades tradicionais) que abrange duas denominações [...]

Com isso se observa que as diferenças não são somente de nomenclatura, mas têm no bojo da discussão questões políticas que interferem na forma como essas populações são vistas e tratadas pelo Estado brasileiro. Entre os teóricos se destaca Little (2002), onde sua definição se pauta em discutir principalmente a questão da territorialidade dessas populações, que no caso denomina de “povos tradicionais”, por compreender que é necessário colocar esse debate dentro do que a Convenção 169 da OIT define como direitos dos “povos tradicionais”.

De acordo com Little (2002), a denominação de “povos tradicionais” possibilita uma estratégia nas lutas desses povos em prol de seus direitos, favorecendo “as reivindicações territoriais dos grupos sociais fundiariamente diferenciados frente ao Estado brasileiro [...] colocando esse conceito dentro dos debates sobre os direitos dos povos”. Desta forma, este conceito possibilita uma discussão política embutida numa concepção que envolve a inclusão desses povos numa sociedade de direitos, assim o autor então afirma que:

O uso do conceito de povos tradicionais procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados aqui mostram na atualidade (LITTLE, 2002, p. 23 *apud* T17, p. 67)

Essa referência ao conceito de Little (2002) também aparece nos trabalhos T18 (p. 29), T23 (p.105), T25 (p. 26). Apresentamos esse último excerto, do T17, na íntegra, de modo a ilustrar a diversidade de compreensões que existem, passando pela esfera acadêmica, mas também pela legislativa e por organizações de diferentes instâncias que se preocupam em encontrar uma definição apropriada. Cabe ressaltar, que no caso do Brasil, segundo Pacheco e Faustino (2013) há um atraso em regulamentar os “Direitos dos Povos indígenas e Tribais”, dado que a convenção 169 da OIT, citada no excerto acima, ocorreu em 1989, mas no país só foi ratificada em 2002. Assim sendo, esta disputa está latente quando comparamos as definições e os termos usados no decorrer do tempo e das pesquisas.

Segundo os trabalhos T1, T2, T3, T4, T6 as políticas públicas citadas (como por exemplo SNUC, PNGC, PNEA, etc) não são suficientes para atender as

necessidades econômicas, sociais e culturais das comunidades tradicionais, principalmente pela falta de participação das mesmas na elaboração das leis, o que leva ao mesmo tempo a uma baixa eficiência das propostas de conservação e das próprias políticas.

Nos trabalhos T6 e T18, este último também usa a definição da legislação, identificamos mais uma definição para “populações tradicionais” diferente das já mencionadas, ambas com base na seguinte citação de Diegues (1996):

Diegues (1996): “Grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do ambiente. São segmentos da população nacional que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos”. (T6, p. 31)

Assim como os trabalhos T17, T15, T25 também afirmam que não há um consenso em relação à definição de “populações tradicionais” apesar de ser um debate que existe entre estudiosos da temática. Algo importante a se considerar para enriquecer a variedade de conceitos, é que o T15 buscou apresentar a manifestação de uma moradora da comunidade e presidente da “Associação de Moradores da Comunidade de Livramento”, em relação à compreensão que esta tinha sobre “população tradicional”:

Sobre esse assunto [o que é população tradicional] uma moradora assim se expressou:  
 “População tradicional é aquela que já existia na reserva antes de 2005, antes de ser criada a reserva, já existiam esses moradores e o povo gostou por que não desfez deste povo, por exemplo, chegou um morador ontem e a SEMMA estaria colocando esse morador nesse livro, não! Estas pessoas ficaram de fora e ficou apenas os antigos, e o povo percebeu que a SEMMA teve pelo menos um pouco de respeito pela comunidade, as pessoas com mais de dez anos na comunidade ela (SEMMA) colocou como população tradicional.(F.C. presidente da Associação de Moradores da comunidade do Livramento - Pesquisa de Campo. Agosto de 2010 apud T15 p. 75)

Parece existir uma lacuna relativa à busca das compreensões que as comunidades tem em relação a estes conceitos. Como vimos, nas universidades e nos órgãos legislativos existe esse debate, mas, precisamos questionar se as comunidades foram ouvidas para enriquecê-lo. Por exemplo, como já apontado na

seção 5 quando discutimos o que foi apresentado no trabalho T16, relativo ao confronto entre a legislação e a visão quilombola relativo à identificação (remanescente Vs emergente) que diferem entre si. Com relação a este ponto, o T25, com base em Diegues e Arruda (2001), Silva (2007), Nohara (2016), Grabner (2016) afirma que:

Os grupos que hoje se dizem populações tradicionais são diversos, possuem histórias e modos de vida bastante diferentes e diversificados um dos outros, e estão em estágios diferentes de desenvolvimento de suas culturas e de relacionamento com a cultura urbana industrial hegemônica. Desta forma, não podem e nem devem ser considerados como homogêneos. Cada grupo possui um conjunto diferente dos elementos anteriores, elencados por Diegues e Arruda (2001), dos quais se utilizam para se identificar e se definir como população tradicional. Por isso, uma questão que vem se constituindo como central para se referenciar e identificar esses grupos como tradicionais é o auto reconhecimento destes em quanto tal (SILVA, 2007), ou seja, respeitando-se a denominação utilizada pelo próprio grupo social. [...]

Nohara (2016) explica que o auto reconhecimento trazido pelo decreto foi um critério inserido propositalmente após reflexão sobre as dificuldades de delimitação do universo das comunidades tradicionais. Sobre a questão do auto reconhecimento, Grabner (2016) defende que:

O auto reconhecimento é um dos critérios mais definidores desse status de população tradicional, porque está intimamente ligada à identidade do grupo. Não é possível definir um grupo como sendo diferenciado apenas por traços perceptíveis ao olhar do “outro” legítimo, concretamente, a sociedade urbana-industrial. O critério da cultura deve ter relação com uma visão de mundo compartilhada por essas populações, uma lógica que lhes é peculiar, e não apenas características ou costumes tidos como exóticos, quando vistos sob a ótica da sociedade nacional (GRABNER, 2016, p. 75 *apud* T25, p. 30-31).

Como já apontado, ao apresentar o excerto do T23 relativo ao decreto, afirma-se que a definição da PNPCT foi construída junto com as comunidades. Porém, como vemos no excerto do T25 a questão da diversidade das comunidades precisa ser considerada. Desta forma existe um abismo de comunicação entre quem cria as legislações e os grupos que dependem delas para garantir seus direitos, principalmente quando existe baixa representatividade das comunidades no PNPCT, como apontado na seção 3, dos oitenta e quatro segmentos de povos e comunidades tradicionais, somente vinte e oito compunham o CNPCT. Esta discussão será retomada e aprofundada oportunamente quando forem apresentados

os excertos sobre a fiscalização governamental dos territórios das comunidades tradicionais.

Estas problemáticas nos levam mais uma vez ao encontro da questão da “autoidentificação” pensando na importância que se dá para que as pessoas pertencentes a estes grupos construam sua própria identidade, ou se prevalece uma visão paternalista/colonizadora de buscar defini-las por acreditar que elas mesmas não conseguem fazê-lo ou, ainda, pela tentativa de enquadrar “o outro” em categorias alheias a estes grupos. Oportunamente, retomaremos estas questões.

Além dos termos já citados, foram identificados outros, como por exemplo, no T5, que usa o termo “culturas tradicionais”, com base em Diegues (2000; 2001), Arruda (2000), Descola (2000) e Castro (2000), como vemos a seguir:

[...] culturas tradicionais (num certo sentido todas as culturas são tradicionais) são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil. (Diegues, 2001, p 87)  
Essas culturas portadoras de um modo de vida diferente das outras, de acordo com Diegues (2000b, 2001), Arruda (2000), Descola (2000) e Castro (2000), apresentam algumas características comuns, variando apenas em grau, intensidade e frequência. (T5, p. 46)

Esse termo “culturas tradicionais” também pode ser identificado nos trabalhos T8, T13, T15 e T23. No T23 de acordo com Diegues (2001):

[culturas tradicionais] estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total. Essas sociedades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural; como também percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pela idéia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos (DIEGUES, 2001a, p. 82. *apud* T23, p. 22)

Cumprir destacar que quando o trabalho T13 usa este termo faz referência também a Diegues (2008), mas, no entanto, não apresenta sua definição. O trabalho T15 também usa esse termo de “culturas tradicionais” como sinônimo de “sociedades tradicionais”. Este último termo aparece também nos trabalhos T5, T2,

T3 e T27. Já Arruda (2000), citado no trabalho T5 no excerto acima, também é referência para o trabalho T21, definindo “populações tradicionais” como:

[...] grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente. Essa noção se refere tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional que desenvolvem modos particulares de existências, adaptados a nichos ecológicos específicos [Arruda 2000, p. 278], apud (T21, p. 31)

Esta pesquisa também faz referência a Diegues, apontando que “Diegues (2004, p.87), conceitua comunidades tradicionais, a qual se refere também como populações ou sociedades tradicionais” (T21, p. 32).

O T26 não apresenta nem discute denominação ou caracterização para comunidades/populações/povos tradicionais.

Por outro lado, o T7, que é uma pesquisa defendida em um programa de pós-graduação em Biologia, associa o termo “populações” ao se referir ao boto-cinza, que faz parte do estudo, e “comunidades” para os grupos humanos. Não há indícios explícitos de que essa diferenciação esteja associada a algum conceito da biologia, pois só aparece caracterização do que se entende por comunidade tradicional, como vemos a seguir, com base em Diegues (2001), Castro (2000), e Oliveira, Beccato, Nordi e Monteiro-filho (prelo):

As comunidades tradicionais caracterizam-se pela dependência do uso dos recursos naturais não renováveis e por exibirem um conhecimento aprofundado do meio em que vivem (DIEGUES, 2001), onde aproximam-se de recursos naturais e tentam adaptá-los às suas necessidades (CASTRO, 2000). Os membros dependem da reprodução contínua desses recursos para a sua sobrevivência (DIEGUES, 2001). Nessas comunidades o trabalho ainda não se tornou totalmente mercadoria onde existe dependência dos recursos e dos ciclos naturais. O manejo dos recursos na maioria das vezes não visa diretamente o lucro, mas sim a reprodução da cultura (OLIVEIRA, BECCATO, NORDI & MONTEIRO-FILHO, prelo). Além disso, nessas sociedades o trabalho reúne elementos técnicos com o mágico, o ritual e o simbólico (CASTRO, 2000 *apud* T7, p. 1)

“O mágico, o ritual, e o simbólico”, juntamente com “elementos técnicos” elementos constitutivos do trabalho, de acordo com Castro (2000), compõem um

universo de crenças que aparece nos trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T6, T7, T13, T27 como sendo indissociável da vida em comunidade e da própria forma de ver o mundo e de manejo dos recursos, segundo o T13, efetivando “uma interação mais intensa e respeitosa com os recursos naturais” (p.62), buscando superar a dicotomia ser humano-natureza. Um exemplo pode ser observado no excerto a seguir, relativo ao T29 com base em Grun (2009):

[...] ao se reconhecerem como parte da natureza, as pantaneiras, mariscoadoras e quilombolas transcendem a dualidade criada na ciência moderna de separação entre o humano e o meio ambiente, e esse reconhecimento oportuniza o respeito essencial à busca da sustentabilidade (GRUN, 2009). (T29, p. 162)

Outro exemplo de que essa dualidade não se aplica a estas realidades é o que vemos a seguir no excerto do T1:

É necessário salientar mais uma vez, que as divisões dicotômicas encontradas neste texto: práticas de cura em *crenças* ou *medicina tradicional*, e origens das doenças em *naturais* ou *por transgressões*, não se fundamentam em percepções do grupo estudado. São antes de mais nada, uma necessidade da antropologia em tentar explicar as características da lógica de diferentes grupos humanos.

A lógica do grupo em estudo, aparentemente difere daquela encontrada na nossa cultura “civilização moderna”, pois para aquelas pessoas os remédios não são, por si só, os elementos que promovem a cura e sim o veículo embuído de rituais que são criados dentro de um raciocínio que segue as leis da analogia. (T1, p. 91)

Um outro exemplo pode ser apresentado: trata-se de um trecho do T2 que faz uma crítica às tentativas de entender a Amazônia somente a partir de uma perspectiva econômica:

[...] tentar entender a Amazônia apenas pelo viés econômico, significa a ruptura com a totalidade que envolve as relações entre os seres humanos e destes com a natureza, onde os mitos, crenças e lendas estão estritamente ligados ao cotidiano das relações e que, de certa maneira tentam apreender e explicar o real. (T2, p. 18)



Essa lógica que divide o mundo e os sujeitos sempre a partir de uma perspectiva dicotômica, e que para bell hooks<sup>7</sup> (2017) é um “dualismo metafísico” que divide também o corpo da mente, é característico do pensamento ocidental. Esta racionalidade separa também a natureza da cultura, a razão das crenças, e para a autora separa o mundo em categorias binárias nas quais uma é superior a outra, criando a “base ideológica dos sistemas de opressão” (hooks, 2017, p. 136)

Pelos excertos apresentados acima, parece que esse pensamento dicotômico não dá conta de compreender a realidade das comunidades, nas quais seu dia a dia se confunde com a natureza e dá origem as crenças. De acordo com o T14, p. 23, com base em Cultimar (2008); “o manejo desses recursos está diretamente ligado a mitos, regras, valores e conhecimentos, que definem a maneira e período como tais recursos serão utilizados, podendo ser considerados “elementos culturais regulatórios”, pois determinam as atitudes das pessoas perante o meio ambiente (CULTIMAR, 2008).” Sendo assim, as crenças são parte importante das suas visões de mundo e organização social, que convivem com aspectos da modernidade, ou mesmo da colonização, como é o caso de algumas religiões. Por exemplo, nos trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T29 se faz alusão às “rezadeiras” como exemplo de crenças tradicionais. Além disso, encontramos nos trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T6, T7, T9 e T14 a importância de mitos e lendas, que em sua maioria estão associados à natureza, como vemos a seguir no trecho do T6 que usa Lima (1996) como referência:

O elevado número de personagens do folclore registrados nas comunidades estudadas permite acreditar que estas comunidades conviveram muito tempo integradas aos ciclos biológicos, como as fases da lua para retiradas de madeira, épocas de caçadas, defesos na pesca, e outros (LIMA, 1996 *apud* T6, p. 27)

Assim, segundo o T14 as crenças populares podem influenciar a conservação do meio ambiente, como vemos, também, no T1:

O imaginário do grupo em estudo envolve entes mitológicos que ameaçam a sobrevivência dos que destroem a fauna e a flora locais. [...] Foi observado que uma parte dos moradores do PNJ [Parque Nacional do Jaú] considera e respeita a existência de alguns desses

---

<sup>7</sup> bell hooks é o codinome construído pela autora com base em sua ancestralidade, e o escreve em minúscula como forma de contestação das normas gramaticais hegemônicas

entes: o mapinguari e o curupira. Essas crenças devem ser consideradas como um ponto de destaque da cultura estudada, pois favorece a manutenção da conservação da biodiversidade local. (T1, p. 98)

Uma vez que tudo está interligado, não parecendo existir uma dicotomia entre natureza e comunidade, a luta destes grupos, de acordo com os trabalhos analisados, não é só pela manutenção das atividades de subsistência relativas ao uso dos recursos naturais, mas sim pela defesa de seu modo de vida como podemos observar no excerto a seguir do T23 com base em Da Silva e Silva (1992, 1995), Medeiros (1999), Martins (2003), Lima (2004), Netto (2006), Pinho (2008), Netto e Mateus (2009), Bezerra e Ávila (2011); Oliveira (2011), Pinho *et al.* (2012), Tocantins, Rosseto e Almeida (2013), Moura, Loureiro e Anello (2016); Souza e Logarezzi (2017) :

Como já relatado por Da Silva e Silva (1992, 1995), Medeiros (1999), Martins (2003), Lima (2004), Netto (2006), Pinho (2008), Netto e Mateus (2009), Bezerra e Ávila (2011); Oliveira (2011), Pinho *et al.* (2012), Tocantins, Rosseto e Almeida (2013), Moura, Loureiro e Anello (2016); Souza e Logarezzi (2017a; 2017b, 2017c), a defesa integral dos aspectos culturais – imbricados na elaboração de estratégias de pesca, na confecção de apetrechos, na relação delas/es com os contos pantaneiros, na religiosidade, na relação com o movimento das águas e com pulso de inundação, nos processos de aprendizagem que ocorrem concomitantemente ao exercício da atividade, nas estratégias de defesa de seus pontos de pesca, nas relações familiares etc. – representa, marcadamente, uma das principais demandas das pescadoras/es tradicionais pantaneiras dessa região. (T23, p. 206)

Segundo o T28 as “etnociências preveem essa interrelação entre o material, o simbólico e o social” (p. 23). De acordo com Diegues (2000), no Brasil na década de 1950 surgiu um grupo de pesquisas que estudavam os conhecimentos tradicionais sobre o mundo natural, tornando-se mais frequentes na década de 1970. Para o autor, “conhecimento tradicional pode ser definido como o saber e o saberfazer, a respeito do mundo natural e sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não urbano/industrial e transmitidos oralmente de geração em geração” (DIEGUES, 2000, p. 30). Sendo assim, a etnociência pode ser considerada como a ciência que estuda esses saberes tradicionais.

De acordo com Campos (2002) a adição do prefixo “etno-“ às ciências pode aparecer em relação a tudo que não compõe a “tradição científica ocidental”, porém desde a ótica das próprias ciências. Em outras palavras “uma etnografia da ciência do outro, construída a partir do referencial da academia” (CAMPOS, 2002, p. 71). Ainda segundo o autor, isso implicaria que essa ciência “do outro” é diferente da “nossa”, que seria a ciência universal. Um modelo de ciência universal pode ser relacionado também a um sujeito universal, como veremos oportunamente quando for abordado o tema da identidade e da alteridade. Assim sendo, a questão da etnociência será abordada oportunamente, quando for discutida uma de duas vertentes relacionada tanto à questão ambiental quanto à conservação das culturas tradicionais: a “etnoconservação”.

Apesar da riqueza desses universos de crenças e conhecimentos relativos à natureza, e preservados pelas comunidades tradicionais, que embasam muitos estudos das etnociências, cabe ressaltar que os trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T6, T7, T9, T13, T14, T15, T21, T24, T26, T27, T29 indicam que as populações atualmente são majoritariamente ou completamente adeptas de religiões cristãs, principalmente do catolicismo como vemos no excerto a seguir do T5, com base em Weber (2004):

É importante assinalar que 100% dos catadores de caranguejo se declararam católicos. Mas suas experiências religiosas católicas são mescladas com outras crenças provenientes de histórias de assombração e de benzedeadas ou rezadeiras que rezam para afastar mau olhado em crianças doentes, pela paz nas famílias, para curar alcoólatras, enfim, para afastar os males que afligem aqueles que as procuram [...]

Na base dessa religiosidade ocorrem transformações culturais com a introdução de outras religiões “modernas”, sobretudo as “evangélicas”, “pentecostais”, “protestantes” etc.

Verificamos que estas religiões, oriundas, sobretudo da América do Norte, refletem o “espírito do capitalismo e da modernidade” (WEBER, 2004), pela preocupação com os “problemas terrenos”, as condições sociais, a educação, a saúde e, principalmente, com o incentivo à prosperidade. (T5, p. 122)

Assim, a questão da manutenção da cultura parece estar permeada de contradições. Segundo o T24 as religiões de matriz africana que faziam parte da cultura Quilombola desapareceram completamente da comunidade, sendo substituídas pelo catolicismo e protestantismo (p. 79). Segundo hooks (2017, p. 137)

a doutrina cristã não é somente uma “simples fé religiosa” pois justifica determinados sistemas de dominação. De fato, crenças religiosas que chegaram com os processos de colonização servem até hoje como poderosos meios de controle das massas, reproduzindo valores associados com a moral cristã, que também tem se modificado com o tempo, se adaptando também ao capitalismo. Segundo o T25, “a partir da década de 1930 com a chegada das igrejas protestantes muitos pastores começaram a proibir seus fieis de participarem de manifestações populares, vistas como demoníacas” (T25, p. 36).

Os trabalhos T1, T6, T14 anunciam um crescimento no número de adeptos evangélicos, ocasionando mudança nos costumes e conflitos internos nas comunidades:

O número de frequentadores da igreja católica diminuiu e tem aumentado o número de igrejas evangélicas e seus freqüentadores em toda a região. Esse fenômeno tem trazido conseqüências no setor cultural das populações, uma vez que essa nova ordem religiosa influencia costumes, valores e as próprias tradições locais como por exemplo, a prática do fandango. Uma vez que um fandanguero (membro do grupo de fandango da comunidade) adere a religião evangélica, este se vê obrigado a abandonar o fandango, desestruturando todo o grupo. O fenômeno do aumento dos seguidores de novas seitas religiosas, possivelmente está relacionado ao processo geral de fragilização das relações sociais resultantes das restrições impostas a dinâmica de produção local.[...] “Outro problema são os evangélicos, que estão fazendo um estrago assustador na cultura: aqui tem uma igreja católica e três evangélicas, mas tem vilas de 20 moradores com duas igrejas. É difícil lidar com isso, pois entra na liberdade de culto. Imagina uma comunidade que era fandanguera e aparece uma legião de evangélicos e converte um dos fandangueros: acabou o grupo. E mesmo o cara saindo da igreja ele não é mais digno da confiança do grupo. Ele fica sozinho, isolado e o alcoolismo é o caminho mais próximo”. Liderança da Ilha das Peças. (T6, p. 53-54).

Segundo o T16 essa mesma “igreja de “estranhos” [de brancos nas colônias], impregna a comunidade quilombola e ao passo que “evangeliza”, avilta com a culpa, a negação da cultura negra quilombola, ou seja, cria sujeitos estranhos de si mesmos”. (T16, p. 78).

Podemos associar esta situação ao que os trabalhos T2 e T23 classificam como tentativas de “homogeneização cultural”, o que nos remete à já citada “indústria cultural”, parte fundamental da sociedade capitalista. Em um mundo no

qual a diversidade de crenças tende a ser substituída pelas religiões que chegaram com os invasores na colonização, acreditar que religião e política de fato podem estar separadas na sociedade contemporânea, tende a pormenorizar o poder das estruturas de opressão que se mantém, também, graças a determinados sistemas religiosos. E em comunidades nas quais as crenças estão tão ligadas ao dia a dia dos grupos, assim como a sua relação com a natureza, estas questões precisam ser consideradas, pois fazem parte do legado colonial que ameaça a própria sobrevivência das mesmas.

Todos esses fatores são parte fundamental da constituição da racionalidade moderna e precisam ser questionados se buscamos repensar nossa relação com a natureza. Como já citado, para Santos (2007), uma característica desta racionalidade é o pensamento abissal, que criou uma hierarquia de saberes. Nesta hierarquia, a ciência se coloca como superior aos saberes tradicionais. De acordo com Achille Mbembe (2014), no livro “Crítica da razão negra” essa ideia de superioridade se criou com base em uma série de mitos, cuja finalidade era fundamentar o poder do hemisfério ocidental, como sendo “o bairro mais civilizado do mundo” (p. 28). Segundo o autor:

Só ele [o ocidente] deu origem a uma ideia de ser humano com direitos civis e políticos, permitindo-lhe desenvolver os seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão que pertence ao gênero humano e, enquanto tal, preocupado com tudo o que é humano [...] (MBEMBE, 2014, p. 28)

Segundo o T3 “a crença de que o método científico é a única abordagem válida de conhecimento” (p.6) faz parte do paradigma do pensamento ocidental. No T2 afirma-se que os saberes tradicionais foram negligenciados por esse pensamento (p.16), afirmação que também pode ser observada no T27 (p. 48), por essa razão os estudos com estas comunidades tornam-se importantes pois,

Trata-se de buscar novos saberes e novas práticas, por muito tempo negligenciados pela ciência positivista, como as crenças e os mitos, elementos constituintes das representações sociais de meio ambiente. (T2, p. 43)

As já mencionadas hierarquias entre os saberes, e a ideia de “mundo civilizado” como superior, portanto, detentor do poder de negligenciar outros saberes, são consequência dessa racionalidade hegemônica ocidental. No T1

encontramos essa ideia de “civilização”, usada em contraposição a ideia de “mito”, se referindo respectivamente a medicina moderna e os rituais da medicina das comunidades do estudo quando afirma, com base em Strauss (1970):

STRAUSS (1970), traça um paralelo entre a eficácia simbólica observada nas culturas “primitivas” e nas “civilizadas”, “[...] É provável que os médicos primitivos, do mesmo modo que seus colegas civilizados, curem ao menos uma parte de casos de que cuidam, e que, sem esta eficácia relativa, os usos mágicos não teriam podido conhecer a vasta difusão que os caracteriza no tempo e no espaço” (STRAUSS, 1970: 198 *apud* T1, p. 94, grifos nossos).

Em relação ao excerto apresentado acima, em primeiro lugar cabe ressaltar a importância de Levi Strauss para os estudos com comunidades tradicionais, sendo que é citado recorrentemente nas teses e dissertações estudadas. Segundo Diegues (2001), seu destaque se deve ao fato de que este autor foi um dos antropólogos pioneiros da etnociência ao estudar sistemas de classificação populares. Em segundo lugar, o uso das palavras “civilizadas” e “primitivas” ao se referir a culturas, gera uma ideia de que as sociedades que fazem uso da medicina tradicional, não derivada do saber científico ocidental, estão paradas no tempo, atrasadas em relação às civilizadas, questão discutida no começo desta seção ao discutir o termo “tradicional”. Também percebemos uma certa mistificação quando se refere às práticas da medicina das comunidades tradicionais como “usos mágicos”.

Cumprido destacar, no entanto, que em outra parte do trabalho o T1, tende a mostrar as populações como produtoras de conhecimento, que em alguns casos se aproximam dos saberes científicos, visão encontrada também nos trabalhos T7 e T13.

Segundo o T5 um “novo saber” poderia ser resultado da confluência entre o saber científico e os conhecimentos tradicionais:

[...] enfatizamos a necessidade de uma síntese integradora entre o conhecimento científico e o conhecimento tradicional empírico, a combinação das habilidades dos profissionais com a força e a fertilidade do conhecimento e experimentações locais, através da atribuição de poder às populações tradicionais, o que poderia gerar distintos programas de conservação, localmente negociados. (T5, p. 80)

De acordo com o T12 os conhecimentos tradicionais são a “forma mais antiga de produção de teorias, experiências, regras e conceitos, isto é, a mais ancestral forma de produzir ciência” (T12, p. 17). Acreditamos que esta perspectiva é muito importante para propiciar uma mudança de paradigma da ciência moderna, enriquecendo o saber com conhecimentos negligenciados historicamente. Para Alcoff (2016) a “epistemologia hegemônica” desde seu lugar de autoridade se deu o direito de julgar outros conhecimentos, como o de parteiras, comunidades tradicionais e saberes médicos de povos colonizados, silenciando-os. Entretanto, quando esses grupos e saberes não são totalmente negligenciados, tendem a ser vistos somente como objetos de estudo. De acordo com Leila Gonzales (1984), em seu texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira” essa é uma tendência oriunda da visão de que determinados grupos sociais não são vistos como capazes de produzir seus próprios conhecimentos, então, o grupo que detém a hegemonia “trata-os como objeto. Até mesmo como objeto de saber” (p. 232).

Cumpre, também, apontar que nos trabalhos T3 e T4 pode-se observar uma visão de troca de saberes entre comunidades e pesquisador/a ampliando o conhecimento de ambas as partes como podemos observar no seguinte excerto: “[...] busca-se [...] favorecer a aquisição de conhecimento e consciência crítica do processo por parte dos envolvidos e da própria pesquisadora, com a finalidade de contribuir na solução dos problemas humanos” (T4, p. 22). Já no T12 pode-se observar o “diálogo de saberes”, que no T13 é utilizado como sinônimo do “diálogo intercientífico”. Este último também pode ser observado no T18 (p. 65).

Apesar de estas questões relativas à produção de conhecimentos não serem o foco da pesquisa, acreditamos que trazer esses apontamentos pode motivar outros estudos neste tema que atualmente vem ganhando espaço entre as denominadas “epistemologias do sul”.

Entre essas epistemologias as lutas de resistência para preservar saberes e formas de vida que resistem aos processos de colonização tem grande importância pois buscam a constituição de uma identidade própria e podem trazer outros pontos de vista sobre problemas históricos da sociedade, como a questão socioambiental. Como afirma Aza Njeri (2019) se trata de “lançar um novo olhar, a partir de um outro lugar, sobre as questões que sempre foram pautadas”.

De acordo com Alcoff (2016, p. 136) o “projeto de descolonização epistemológica” demanda uma certa atenção aos processos identitários, não só em relação ao modo como o colonialismo construiu algumas identidades, mas também, perceber como determinadas identidades têm sido fortalecidas em detrimento de outras. Sendo assim, a autora afirma que esse projeto “presume a importância epistêmica da identidade porque entende que experiências em diferentes localizações são distintas e que a localização importa para o conhecimento.” (idem)

Segundo o T12 a “identidade cultural” é muito importante para a manutenção da comunidade tradicional, porém, ela se vê ameaçada. Em relação a essa identidade, citando Amoroza (2002), a pesquisa afirma que:

Amoroza (2002) observa que o contato das populações locais com as sociedades capitalistas tem contribuído para a perda do referencial cultural e, como consequência, muitas práticas de manejo estão se perdendo ou estão entrando no esquecimento. (T12, p. 107)

Para Mbembe (2014) o pensamento europeu “sempre teve a tendência para abordar a identidade não em termos de pertença mútua (co-pertença) a um mesmo mundo, mas antes na relação do mesmo ao mesmo, de surgimento do ser e da sua manifestação no seu ser primeiro ou ainda, no seu próprio espelho” (p. 10). Neste sentido podemos traçar um paralelo com o que Djamilia Ribeiro (2017) discute em seu livro “Lugar de fala” quando remete à ideia da categoria de “o Outro beauvioriano”. Segundo esta ideia, defendida por Simone de Beauvoir no livro “O segundo sexo”, a mulher é “o outro” do homem, pois “a mulher não é definida em si mesma, mas em relação ao homem e através do olhar do homem. Olhar este que a confina num papel de submissão que comporta significações hierarquizadas”. (RIBEIRO, 2017, p. 21). Sendo assim, o homem branco é o “sujeito universal”, a referência principal, e todos os outros sujeitos serão “o outro”; segundo Grada Kilomba (2017), em última instância as mulheres negras como sendo “o outro do outro”, por não serem homens, nem brancas. Desta forma, podemos pensar no “sujeito universal” produtor de conhecimento científico como sendo aquele dentro da lógica da “racionalidade ocidental eurocêntrica”, e, segundo essa visão, “os outros” como sendo os sujeitos que não produzem conhecimentos científicos a não ser que se enquadrem de uma ou outra forma nessa racionalidade – mesmo que isso



comprometa e limite esses conhecimentos por se ver obrigado a seguir suas normas e padrões.

Desta forma, criam-se esforços para que esses “outros” se autovalidem, o que Gonzalez (2017) chama de “neurose cultural” ou “abnegação”, em relação ao “sujeito universal”. No T1 faz-se um esforço em vários momentos do texto para “validar” os conhecimentos das comunidades ao compará-los aos estudos científicos:

Aparentemente, poderia pensar-se que as plantas indicadas para picadas de cobra deveriam ser citadas no item *crenças*, por se tratar, supostamente, de algo subjetivo e irreal do ponto de vista farmacológico. Entretanto, algumas pesquisas recentes, provam a ação farmacológica de algumas plantas na neutralização de venenos ofídicos. (T1, p. 105)

Ou seja, mesmo com relatos de pessoas da comunidade validando o conhecimento transmitido de geração em geração, somente se tornaria válido mediante comprovação da ciência moderna.

Assim, a ciência moderna é o “sujeito universal”, e os conhecimentos tradicionais são “os outros”. Segundo Mbembe (2014), esses “outros” são,

O Resto – figura, se o for, do dissemelhante, da diferença e do poder puro do negativo – constituía a manifestação por excelência da existência objectual A África, de um modo geral, e o Negro, em particular, eram apresentados como símbolos acabados dessa vida vegetal e limitada. Figura em excesso de qualquer figura e, por tanto, fundamentalmente não figurável, o Negro, em particular, era o exemplo total deste ser-outro [...]. Hegel dizia a propósito de tais figuras, que elas eram estatuas sem linguagem nem consciência de si; entidades humanas incapazes de se despir de vez da figura animal com que estavam misturadas.[...] Essas figuras eram a marca dos povos isolados e não sociáveis, que combatiam odiosamente até a morte, se desfaziam e se destruíam como animais – uma espécie de humanidade com vida vacilante e que, ao confundir tornar-se humano com tornar-se animal, tem para si uma consciência, afinal <desprovida de universalidade> (MBEMBE, 2014, p. 29)

Todavia, a ideia de alteridade, da perspectiva colonizadora, por um lado, desde a ótica paternalista de “ajudar e proteger” tais povos, por outra, desde a ótica do “altericídio” (MBEMBE, 2014, p. 26) ou seja, sendo o outro sujeito “intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se, ou que,

simplesmente, é preciso destruir, devido a não conseguir assegurar o seu controle total” (idem, p. 26).

Desde a perspectiva apresentada por Mbembe, na qual “o outro” pode ser ameaçador à ordem estabelecida, é possível associar essa visão de “ameaça” ao modelo conservacionista ainda presente no SNUC. Uma vez que, a maioria dos tipos de Unidades de Conservação não permite a presença das comunidades nas áreas, as populações são vistas como potencial ameaça para a biodiversidade ou mesmo para projetos a serem desenvolvidos nas unidades. De acordo com o T14 “a gestão ou uso dessas áreas são realizados, de modo que essas populações passam a representar um obstáculo, seja para o “progresso”, na concepção da sociedade urbana e industrial, seja para a proteção do meio ambiente.” (p. 40). Para ilustrar a diversidade de tipos de UC nas quais as comunidades foco das pesquisas estão localizadas, apresentamos a tabela 11, sendo que, as áreas que estão marcadas com asterisco (\*) permitem a presença de comunidades, contudo, não necessariamente permitem o manejo dos recursos:

**Tabela 11:** Tipos de Unidades de Conservação identificadas, Lugar da UC, e ID da pesquisa. Legenda: APA: Área de Proteção Ambiental; PN: Parque Nacional; EE: Estação Ecológica; ARIE: Área de Relevante Interesse Ecológico; RPPN: Reserva Particular do Patrimônio Natural; RDS: Reserva de Desenvolvimento Sustentável; Resex: Reserva Extrativista.

Lugar UC	Tipo de UC	ID
Jaú /AM	Parque Nacional	T1, T2
Superagüi/ PR	Parque Nacional	T6, T10
Ilhabela/SP	Parque Estadual	T11
Guaraqueçaba (englobando a região do Superagui)/PR	APA*, PN, EE, ARIE*, RPPN*	T14
Nossa Senhora do Livramento/AM	REDES (RDS)*	T15
Serra da Bocaina/RJ	Mosaico de UC's	T16
Arquipélago do Marajó/ PA	Resex*	T17
Acaraí / SC	Parque Estadual	T18
Cassurubá/BA	Resex	T20
Farol de Santa Marta/SC	APA (demanda criação Resex)*	T21
São Luís/MA	Resex (em processo de criação)*	T22
Península da Juatinga/ RJ	APA*, Reserva Ecológica Estadual	T25
Pratigi/BA	APA*	T26
Rio Capivara/BA	APA*	T28

Fonte: Elaborada pela autora com base nas teses e dissertações e nas informações sobre classificação de UC disponíveis no site do Ministério do Meio Ambiente<sup>8</sup> (2020)

No caso da Reserva de Nossa Senhora do Livramento, segundo a pesquisa T15, as pessoas da comunidade preferem a denominação “REDES” à oficial de RDS devido a que uma tese defendida no Programa Tupé da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) usou esta denominação, que após o término da pesquisa tornou-se popular dentro e fora da comunidade. Uma das justificativas para tal denominação foi a de destacar a relevância das redes de agentes sociais para a construção de uma prática ambiental nas comunidades da região.

No caso da UC do Farol de Santa Marta a população demanda a troca da categoria da UC de APA para Resex, uma vez que a primeira limita o uso dos recursos, e segundo o T21, a comunidade aponta que a segunda categoria seria mais adequada para a preservação do grupo social e seu modo de vida.

Todas as dezesseis pesquisas apresentadas na tabela 11 fazem referência a diversos conflitos causados pela legislação das UCs, uma vez que de uma ou outra forma limitam e fiscalizam o uso de recursos, pois majoritariamente, ditas legislações possuem uma visão negativa das formas de manejo do território tradicional. Segundo o T14, a comunidade da qual descende diretamente o grupo foco da pesquisa foi extinta, em parte, devido às restrições impostas pela UC criada no território que ocupavam. Porém, segundo o T15, no caso específico da “REDES”, tem uma visão positiva em relação a criação da reserva, uma vez que:

[...] as populações locais não foram removidas, como previa a categoria anterior [EE], e sim envolvidas num processo participativo que objetiva garantir a melhoria do padrão de vida local e sua participação no manejo e proteção da biodiversidade da RDS. As comunidades locais estão envolvidas nas atividades de pesquisa, extensão e manejo da unidade, ocupando uma posição estratégica nos processos de tomada de decisões. Esta é uma experiência inédita no Brasil que começa a frutificar em outras unidades de conservação. (T15, p. 43)

Segundo o T15 a área era EE, mas, devido ao fato de esta categoria não permitir populações humanas, foi alterada, e assim, nasceu a categoria de RDS, representando um avanço para as populações, uma vez que a segunda categoria permite a presença das comunidades, além do manejo dos recursos, e a primeira

---

<sup>8</sup> <https://antigo.mma.gov.br/areas-protetidas/unidades-de-conservacao/categorias.html>

não. Cabe ressaltar que, segundo o T15, essa conquista foi possível pelo envolvimento, articulação e luta das pessoas das comunidades locais, e que, neste caso, teve também a participação e envolvimento da comunidade científica como citado acima em relação à tese que contribuiu para o uso da denominação “REDES”.

De modo geral, os conflitos derivados das UC's se dão tanto entre os grupos tradicionais com as entidades do governo, quanto entre membros das próprias comunidades, impactando as dinâmicas das mesmas. Os trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T6, T15, T20, T23, apontam que as comunidades veem ineficiência na fiscalização, uma vez que o controle em relação às populações parece ser mais rígido do que com as pessoas que vem “de fora” (T6, p.65). O excerto a seguir, do T23, apresenta parte de uma entrevista a um morador da comunidade, identificado na pesquisa como “Martim Pescador”:

No que toca a ação/inação do Estado, elas/es [pecadoras/es tradicionais] apontaram que os principais problemas estão relacionados à fiscalização, ausência de políticas de fomento, assistência técnica, políticas de saúde e educação específicas para a categoria. Sinalizaram que mesmo com a presença de diversos órgãos a fiscalização é insuficiente e seletiva. Para elas/eles existe um grande número de pescadoras/es que atuam de forma irregular, especialmente, durante o período do defeso. Além disso, ainda existem agentes de Estado que atuam com truculência, desrespeitando direitos legalmente garantidos à categoria. “A fiscalização é importante para proteger os peixes, mas tinha que ser com um trabalho educativo [...] não é só colocar a farda e sair maltratando a gente aí não. Nós somos direitos, aqui não é bandido não.” Martim Pescador [morador da comunidade]

Ao tratarmos desses temas com representantes dessas instituições, eles afirmaram que já tem ocorrido um esforço significativo no sentido de envolver as/os pescadoras/es em atividades educativas, bem como apontaram que têm desenvolvido atividades que objetivam aproximar os órgãos da população (T23, p. 93)

Existem diversas entidades identificadas nas teses e dissertações como sendo encarregadas desta função de fiscalização; por exemplo, de acordo com o T23:

Na região onde estas pessoas pescam, atuam de forma permanente pelo menos oito órgãos de fiscalização: Polícia Militar Ambiental, Juizado Volante Ambiental (Juvam), Secretaria Estadual de Meio Ambiente (Sema), Marinha, Exército, Polícia Federal, Grupo Especial de Fronteira (Gefron) e Instituto Chico Mendes da Biodiversidade (ICMBio). (T23, p. 168)

O órgão de fiscalização mais recorrentemente mencionado nas teses e dissertações é o Ibama. Apesar de sua importância, cabe ressaltar que este órgão vem sofrendo cortes em seu orçamento que podem ter repercutido em poucos espaços de formação tanto para as agentes quanto para a população, assim como poucas pessoas disponíveis para exercer uma eficiente fiscalização na extensão dos territórios. Estas são duas reivindicações que fazem parte de uma lista com mais aspectos que, segundo a pesquisa T23, foi feita pelas pessoas da comunidade, pensando na melhora do processo de fiscalização, e que é apresentada a seguir:

- a) parte da fiscalização realiza tratamento diferenciado; para elas/es não há atenção devida com as/os turistas, especialmente no que diz respeito ao uso de apetrechos vedados da legislação de pesca;
- b) fiscais devem passar por um processo de treinamento (convívio com comunidades tradicionais pantaneiras), para somente depois disso ir a campo;
- c) algumas/uns fiscais são truculentos/os e devem passar por processos de formação que inclua a contextualização histórica e cultural da região onde estão trabalhando;
- d) a fiscalização é insuficiente especialmente no período noturno;
- e) o Estado deveria ampliar o quadro de servidoras/es, (T23, p. 173)

Cabe ressaltar que, nos nove trabalhos citados acima podemos observar a mesma visão relativa à deficiência na fiscalização, e foram escolhidos os excertos do T23 por serem mais representativos uma vez que é a pesquisa que mais discutiu esta questão, dando protagonismo à visão da comunidade por meio das entrevistas e atividades desenvolvidas junto à população, como por exemplo, a lista de reivindicações apresentada acima.

O contexto de precarização e o processo de desmonte citados acima, relativo aos órgãos de fiscalização, tem se agravado desde o início do governo de Jair Bolsonaro, que desde sua campanha eleitoral já vinha anunciando o fim das multas ambientais. O Ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, vem reduzindo o orçamento dos programas e instituições de fiscalização do desmatamento no território brasileiro, um deles sendo o Ibama. Por meio do Decreto Nº 9.760, de 11 de abril de 2019<sup>9</sup>, a Presidência da República instituiu a formação de uma espécie de tribunal com o poder de desautorizar multas aplicadas por fiscais. De acordo com

---

<sup>9</sup> [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2019/decreto/D9760.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D9760.htm)

a revista “Carta Capital”<sup>10</sup>, esse decreto paralisou a aplicação de multas, e consequentemente de audiências relativas a esta questão entre outubro de 2019, no qual o decreto foi aprovado, e janeiro de 2020. Ainda segundo a reportagem, “O número de multas por desmatamento ilegal emitidas pelo Ibama, principal órgão ambiental federal do Brasil, caiu em 25% de janeiro até setembro de 2019. Nesse mesmo período, o desmatamento na Amazônia teve um aumento de 80% quando comparado com 2018.”.

Este quadro tem se agravado, chegando a ponto de extensas áreas do Pantanal e da Amazônia serem destruídas em consequência das fortes queimadas, sendo que, na “temporada de fogo”, em 2019 o Instituto de Pesquisa Ambiental (Ipam) já havia alertado para a relação entre as queimadas e o desmatamento. Segundo sua nota técnica “Os dez municípios amazônicos que mais registraram focos de incêndios foram também os que tiveram maiores taxas de desmatamento” (SILVÉRIO, *et al.*, 2019, p. 3). De acordo com a mesma nota as consequências para a população são, entre outras, o aumento de problemas respiratórios e a ameaça aos cultivos próprios e encerra a nota com um alerta:

Por fim, cabe o alerta de que o cenário atual, de elevado número de focos de incêndios no rastro do desmatamento, poderá ser “lugar comum” na Amazônia, num futuro onde a floresta ceda espaço para outros usos da terra. É fundamental que se entenda que, sem grandes extensões de florestas atuando como barreira à propagação do fogo, os prejuízos futuros para a saúde das pessoas e da agricultura podem ser incalculáveis. É imperativo que o poder público e a sociedade brasileira façam esforços para que o desmatamento ilegal seja exterminado, sob o risco da próxima geração de brasileiros virar cinzas. (SILVÉRIO, *et al.*, 2019, p. 8)

Até a data da presente pesquisa, de acordo com dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais – INPE (2020)<sup>11</sup>, desde o começo do ano os incêndios na Amazônia somados ao 26% do Pantanal que sofreu perda decorrente das queimadas, chegam a uma área de 33mil km<sup>2</sup>, equivalente à soma dos Estados de Alagoas e do Distrito Federal. Como vimos, uma quantidade expressiva das comunidades tradicionais foco das produções analisadas tem seus territórios localizados nestes dois biomas. Algumas delas com a posse legal, outras em

<sup>10</sup><https://www.cartacapital.com.br/sustentabilidade/apos-decreto-de-bolsonaro-nenhuma-multa-ambiental-foi-aplicada-no-brasil/>

<sup>11</sup> Para acompanhar o monitoramento espacial de queimadas e os relatórios técnicos do Inpe, com base em aproximadamente 200 imagens de satélites por dia: <http://queimadas.dgi.inpe.br/queimadas/portal/>

processo de legalização, mas todas, dependentes totalmente desses territórios os quais discutiremos oportunamente. Apesar deste cenário, o Ibama anunciou a retirada das brigadas de combate a incêndio alegando “indisponibilidade financeira”. Esta é mais uma demonstração do descaso do governo Bolsonaro em relação ao meio ambiente, às comunidades tradicionais, e às futuras gerações. Em nota a Associação Nacional dos Servidores do Meio Ambiente (Ascema) afirma:

Se o governo não repassa recursos, os servidores e os brigadistas não podem estar em campo, arriscando suas vidas sem o mínimo de suporte e garantias nem condições apropriadas de trabalho.

É mais um absurdo deste governo que não prioriza recursos para prevenção e combate às queimadas, fiscalização ambiental, ciência e tecnologia, saúde, vacinação da Covid-19 e etc. Um governo que rasga dinheiro com o fim do Fundo Amazônia e agora diz que não tem recursos. (ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS SERVIDORES DE MEIO AMBIENTE, 2020)

A falta de financiamento é uma das estratégias neoliberais de redução das instituições públicas que permitem o incremento das “parcerias público-privadas”, como vemos no seguinte excerto do T25, que usa como referência Migueleto (2011):

[...] as UCs da região são subfinanciadas por empresários, uma vez que elas não dispõem de recursos financeiros suficientes para as ações rotineiras (Ibid.) [MIGUELETO, 2011]. Além de firmarem parcerias com o setor privado para a fiscalização da região, os órgãos ambientais acabam delegando a terceiros, de modo informal, a fiscalização das construções dentro das UCs (T25, p. 84)

De acordo com Bezerra (2008), o termo “parceria público-privada” significa a capacidade de intervenção do setor privado junto à administração pública, que passa a assumir responsabilidades que até então eram totalmente do setor público. O enfraquecimento das instituições públicas seja em relação ao aprofundamento da sua burocratização, seja por diminuição no repasse de recursos econômicos vai tornando-as ineficientes, tornando-se alvo de críticas por parte da população. Nesse contexto, aparecem as empresas privadas se apresentando como uma alternativa com menos burocracia e dispendo de capital. Porém, ao administrá-las com base em seus interesses, as instituições públicas em crise se adequam as normativas ideológicas das empresas. Como já explicitado anteriormente, o setor privado tem

impulsionado as vertentes do ambientalismo que tem como foco as práticas individualistas, que são estratégias muito distantes da luta das comunidades tradicionais pela conservação do seu território e da própria cultura.

Não por acaso, segundo os trabalhos T1, T6 e T22 as populações apontam as pessoas externas às comunidades como os agentes que mais devastam o meio, em alguns casos citando como causa a falta de pertencimento ao espaço e de conhecimento das dinâmicas naturais. O T1 denuncia que essas pessoas muitas vezes têm permissão governamental para extração de recursos, enquanto as comunidades não. De acordo com o T6 que entrevistou moradores da comunidade: “Os grandes produtores recebem cobertura dos órgãos ambientais. São esses grandes que destroem a natureza”. [Relato de] Pequeno agricultor de Tagaçaba” T6, p. 63). E segundo o T22 as empresas mineradoras são as responsáveis pela degradação ambiental, como vemos no excerto a seguir:

Um exemplo emblemático acontece na zona rural II de São Luís quando o território em disputa é cercado por empresas mineradoras, que extraem areia e deixam para a população os resultados desse grande impacto ambiental que vai atingindo o lençol freático, impactando diretamente na produção agrícola de pequeno porte, que é feita nos quintais. Os grandes empreendimentos contam com licenças concedidas pelos órgãos ambientais locais e, nos últimos anos, os moradores e moradoras precisam recorrer a esses órgãos para cultivar pequenas roças e com muita burocracia, além de não significar impacto tal qual a mineração e outros empreendimentos ao entorno das comunidades causam. (T22, p. 115)

Desta forma, se com a fiscalização ambiental já se favoreciam as empresas em detrimento dos pequenos grupos sociais, com o enfraquecimento da fiscalização, como já apontado, provavelmente grupos privados externos às comunidades agora terão passe livre para explorar o meio ambiente de forma massiva. Esta situação é motivo de conflito, e em alguns casos de desconfiança em relação a pessoas “de fora” como vemos no seguinte excerto do T6, segundo o qual, duas das comunidades foco da pesquisa desconfiam das/dos pesquisadoras/es tendo pouca participação nas entrevistas:

Barra do Superagüi teve um número de entrevistas com questionário menor do que o das comunidades já citadas pela maior dificuldade de acesso: os moradores dessa comunidade demonstram um



elevado grau de desconfiança e receio em relação a pesquisadores e instituições “de fora”. Dessa forma, numerosas entrevistas e observações foram realizadas com os habitantes de Barra do Superagüi, com a detecção de diversos aspectos relevantes para a pesquisa, porém nesses casos sem aplicação de questionário. [...]

Em Batuva, foram realizadas apenas cinco entrevistas com questionário. Esta comunidade (juntamente com Barra do Superagüi) é a que apresenta maiores problemas de relacionamento com a comunidade externa, em especial a comunidade científica, devido a conflitos frequentemente mencionados pelos moradores. No presente estudo, porém a comunidade de Batuva mostrou-se mais espontânea para conversas informais, tendo em vista o contato prévio e a relação de confiança que foi desenvolvida, resultando predominantemente em entrevistas sem questionário. (T6, p. 50, grifo nosso)

Note-se que, segundo a pesquisa, a comunidade de Batuva tem “especial” desconfiança com pessoas da comunidade científica, porém, no desenvolvimento do T6, segundo o excerto acima, esta problemática foi contornada de alguma forma devido ao contato prévio, desenvolvendo confiança com a população. Assim mesmo, no T16 p.8 também encontramos essa desconfiança em relação a “pesquisas”, como vemos no trecho a seguir que diz respeito à apresentação do projeto da pesquisa, etapa necessária para que a comunidade permitisse o desenvolvimento da mesma:

É de suma importância para os quilombolas do Campinho da Independência a exposição da proposta do projeto, e a aprovação deste a partir da consideração de sua relevância para as suas lutas do quilombo. A disponibilidade dos quilombolas nem sempre é grande, e há alguma resistência às pesquisas visto que já foram muito assediados por pesquisadores e depois caluniados. (T16, p. 8).

O fato de segundo a pesquisa, as comunidades se sentirem caluniadas, faz surgir questionamentos em relação as intenções das pessoas que desenvolveram os estudos com as mesmas, uma vez que a ciência não é neutra e todo estudo tem intencionalidades, sejam elas explícitas, ou não. A estratégia desenvolvida pela comunidade pode ser um meio para que, por um lado, más experiências não se repitam, e por outro, para que as atividades envolvam de fato a comunidade e possam trazer contribuições para a população.

Também encontramos essa desconfiança no T29 quando afirma em relação à comunidade quilombola que: “sua esquivada nada mais era do que cautela herdada de um povo que já se cansou de ser usado e enganado por projetos milagrosos.” (T29,

p. 127). Esse estranhamento e desconfiança tende a aumentar o abismo entre o meio acadêmico e as comunidades. Porém, poderia ser melhorado se mais pessoas das comunidades tivessem a oportunidade de ingressar nas universidades para assim desenvolver pesquisas e projetos partindo da realidade das populações, e não de fora. Desta forma poderiam também surgir ideias mais efetivas para a conservação das áreas e das culturas.

Este argumento se justifica quando quinze pesquisas constantes do *corpus*, documental, a saber, os trabalhos T1, T2, T3, T4, T5, T6, T7, T8, T10, T12, T14, T15, T21, T23 e T28, indicam que tal conservação das áreas nas quais as comunidades tradicionais foco das pesquisas se encontram só poderá ser efetiva ouvindo as populações e valorizando seus conhecimentos. Por exemplo, o T4 quando se refere ao Plano Nacional de EA afirma que:

As comunidades tradicionais do litoral cearense pouco participaram na construção das políticas ambientais brasileiras, contudo, vislumbramos inúmeras iniciativas com o sentido desta emergente concepção de educação. (p. 125)

No seguinte excerto do T5, que adota como referência Allut (2000), podemos observar um exemplo desse abismo entre as instituições que fazem as leis e que fiscalizam o cumprimento das mesmas, e as comunidades que detêm conhecimento dos ciclos naturais:

Balizados por conhecimentos científicos sobre a biologia do caranguejo-uçá, técnicos do IBAMA parecem ter cometido um equívoco em relação à época correta do acasalamento da espécie, na Portaria nº 01 de 11 de fevereiro de 2004, que estabeleceu pela primeira vez no Delta do Parnaíba, um período de proibição da captura entre os dias 21 e 28 de fevereiro. Segundo os catadores de caranguejo, o IBAMA foi alertado de que aquele período estabelecido não era o do ciclo natural de reprodução da espécie, conforme podemos observar no trecho de entrevista realizado com Chico Euzébio:

“Outra pergunta que eu queria fazer é sobre o período da “andada”, do “carnaval”... Os catadores respeitaram? O IBAMA baixou uma portaria proibindo a captura nesse período, foi respeitado?

Foi respeitado, só que eles baixaram a portaria na época errada, pra você ter idéia que eles não conhece nada de manguezal! Porque eles baixaram uma portaria na época em que o caranguejo nem vadiou, quer dizer, só nós, só nós é que sofremo as consequência porque ficamo sem trabalhar oito dia e o caranguejo num vadiou,

mas, eu fui um que avisei: o caranguejo não vai vadiar! Vai! Não vai! Então eles baixaram a portaria e ficamos oito dias sem trabalhar.

E eles não conversaram com vocês antes de baixar a portaria?

Acho mais é que eles tomam a decisão que querem, viu? Porque eu, fui um que fui lá, conversei com [técnico do IBAMA], conversei com [técnico do IBAMA], e disse que o caranguejo não ia vadiar e eles disseram que ia, e não vadiou!

Quer dizer que não adiantou nada...

Não, adiantou porque todo mundo respeitou... Mas não vadiou! Quer dizer...

[...] Os catadores de caranguejo do Delta do Parnaíba levam-nos a concordar com Allut (2000) quando ele diz que os pescadores são os que conhecem melhor o entorno ecológico e social de suas comunidades, mas, quem planeja as políticas pesqueiras e a gestão dos recursos são os funcionários, assessorados por biólogos e economistas, de maneira unilateral, prescindindo do *savoir-faire* do pescador.” (T5, p. 117)

Outros exemplos foram encontrados em algumas pesquisas, porém, o trecho apresentado acima foi considerado como o mais representativo pois, além de ilustrar a falta de conhecimento dos ciclos naturais por parte do órgão que elaborou a normativa citada no excerto, também apresenta, por meio da entrevista, a visão de pessoas da comunidade que possuem tal conhecimento, e que são prejudicadas pelo despreparo de agentes do governo.

Além do uso dos recursos, outro fator que causa conflitos é a questão do território. Segundo o T16, “A existência do quilombo compreende, por ter como característica ontológica a propriedade comum, uma resistência ao sistema que tem por base fundamental a propriedade privada.” (p. 19). Essa diferença entre a visão capitalista de propriedade privada e a noção de território, que elucidaremos melhor a seguir, causa conflitos relativos à posse e demarcação das terras. Mesmo existindo legislação que garante o direito à terra das populações, ainda há dificuldades para concretizar a posse de forma legal, segundo o T16 “pois não interessa ao agronegócio, ou à indústria do turismo e conseqüentemente ao Estado que se estabeleçam no território comunidades que não contribuem significativamente para o PIB do país” (T16, p. 29).

Em relação à luta pelo território, os trabalhos T13 e T16 não discutem problemas atuais relativos à demarcação de terras uma vez que existem especificidades no caso quilombola, como vemos no seguinte excerto do T16 que

apresenta o trecho de uma entrevista retirada da página da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ):

[...] o MNU [Movimento Negro Unificado] travou uma batalha política pela ampliação dos direitos da população negra no Brasil e se juntou às comunidades rurais negras em busca de formar uma comissão para propor à Constituição Federal de 1988 um artigo em defesa da causa quilombola, principalmente para tentar resolver os inúmeros conflitos territoriais existentes nas comunidades negras rurais e para assegurar seus territórios. Dentre suas conquistas está o Artigo 68 da Constituição Federal, o qual reconhece o direito que as comunidades remanescentes de quilombos têm às terras que ocupam, assim como as obrigações do Estado em legalizar suas posses. (Entrevista de Rose Leine Bertaco Giacomini em <http://quilombosconaq.blogspot.com.br/> - Blog da CONAQ *apud* T16, p. 23)

Segundo os trabalhos T13 e T16 a comunidade Quilombola foco de estudo tem a posse das terras graças à conquista desse artigo na Constituição. Assim, no T25 que trabalhou com três comunidades diferentes, sendo uma delas quilombola, com base em Migueleto (2011) afirma-se que:

Dos três grupos tradicionais que vivem em Paraty (caiçaras, indígenas e quilombolas), Migueleto (2011) considera que os caiçaras são os que se encontram em situação de maior vulnerabilidade, pois a maioria não tem registro legal de propriedade, individual ou coletiva, da terra e vivem em áreas mais isoladas e conservadas e por isso, mais valorizadas e disputadas. [...] os caiçaras não estão assistidos por órgão governamental específico e não possuem legislações específicas que garantam a terra e outras políticas sociais, como os quilombolas e os indígenas (T25, p. 36)

Referente ao significado do território para as comunidades tradicionais, este é apontado como característica importante nos trabalhos T1, T2, T3, T4, T9, T12, T16, T17, T18, T21, T22, T23, T25, T29, totalizando catorze trabalhos. Desses, em nove deles, há um aprofundamento na questão do território, sendo que nos trabalhos T2, T9, T12, T16, T18, T22, T23, T25 e T29, o território não é visto somente como um espaço físico, “não é apenas um local onde retiram esses recursos, mas sim um espaço cheio de significados, onde ocorrem as relações e representações sócio-culturais” (T9, p. 55).

O T25 cita um “território simbólico” que se relaciona à identidade e pertencimento, adquirindo “tamanho força que combina com intensidades iguais funcionalidade (recurso) e simbolismo (identidade). Neste caso, o território não está relacionado apenas ao “ter”, mas também ao “ser” e por esta razão, perder o território é desaparecer” (T25, p. 39). Da mesma forma:

Para elas [comunidades tradicionais] o Pantanal é o mundo das relações interpessoais e das interações com os recursos naturais. Não é somente suporte, mas, diferente do que propõem o mercado capitalista e alguns agentes públicos, o Pantanal não se resume a fonte de emprego e de renda, mas é, sobretudo, fonte de vida, ambiente de humanização. (T23, p. 152)

Assim, esse território, que para o capitalismo se resume ao seu valor de troca no mercado, segundo o T1, para as comunidades “não tem caráter mercantil e conseqüentemente não se constitui em objeto de troca, tão pouco é vista como um bem sujeito a apossamento individual. Sua posse se dá somente na forma familiar, conjugada com a coletiva” (T1, p. 84).

Essa noção de posse de terra coletiva pode ser observada também nos trabalhos T3, T4, T16, T21 e T25, sendo que, segundo os trabalhos T3 e T4 é herança dos indígenas, e que está cada vez mais ameaçada pela crescente especulação imobiliária, sendo “submetida a loteamentos” (T4, p. 134). Segundo o T16 “Esta organização [propriedade comum] representou e representa uma “afrota” ao sistema colonial mercantil e capitalista, respectivamente, e conseqüentemente gerou uma série de opressões do Estado e dos grandes proprietários de terra sobre as comunidades” (p. 37).

De acordo com o T17 só foi possível superar os conflitos relativos ao território quando as populações conseguiram a criação da UC, uma vez que, antes disso, pessoas e empresas tentaram se apropriar do espaço por meio da força visando à exploração dos recursos e tentando explorar a força de trabalho das comunidades. De acordo com T23 a luta pela terra passa a ser característica importante na definição das comunidades tradicionais, como vemos no excerto a seguir, com base em Brandão e Leal (2012):

[...] o autor e a autora [Brandão e Leal (2012)] propõem inserir outros “qualificadores” que também identificam estas comunidades. Entre eles destacamos os que são densamente identificados nessa pesquisa: a transformação do ambiente, a autoctonia, a memória de lutas passadas de resistência, a história de lutas e de resistências atuais e a experiência da vida em territórios cercados e ameaçados. (T23, p. 105-106)

Ainda em relação às lutas de resistência das comunidades, segundo o T23:

[...] povos indígenas, camponesas/es, quilombolas, caiçaras, pescadoras/es artesanais etc. têm se articulado, em um movimento de resistência comunitária, a fim de romper solidariamente com esse ciclo de colonização. (T23, p. 108)

De acordo com esse trabalho, tal “resistência comunitária” se refere a um processo gerado com base na coletividade das comunidades. Nesse sentido, a solidariedade e/ou cooperação são citadas nos trabalhos T3, T5, T6, T23 como sendo característico das relações interpessoais nas comunidades, como vemos no exemplo a seguir, retirado do T3:

Outro indicador interessante é a doação de peixe entre as famílias; cerca de 40 % das famílias declararam que costumam ganhar peixe. Isso ocorre freqüentemente entre as famílias de pescadores. Quando determinado pescador não foi pescar, ou mesmo quando ainda não chegou de uma pescaria, é comum outro pescador fornecer o peixe à sua família. Além das famílias de pescadores, aquelas mais carentes, que não têm condições de pagar pelo peixe, normalmente recebem doações. (T3, p. 144)

No T23 também foi identificada a importância da solidariedade para a comunidade, como salientado no seguinte excerto:

A solidariedade entre as/os pescadoras/es tradicionais, que pescam nas mesmas regiões e/ou compartilham suas estruturas de trabalho, é um dos principais elementos transformadores identificados em nossa pesquisa. É na solidariedade dos existires que elas/es se encontram; tanto para o exercício da pesca, quanto para a participação nos processos de decisão internas a solidariedade é fundamental. (T23, p.124)

Apesar de essas relações mais próximas, os conflitos e lutas históricas, as dificuldades para permanecer no território, somadas à crescente pressão para venda das propriedades, vem gerando um quadro de aumento das migrações de pessoas

das comunidades para outras localidades. Os trabalhos T1, T2, T4, T6, T11, T18, T21 e T24, relatam movimentos migratórios, em alguns casos sendo para a área urbana na busca de melhores condições de trabalho e de vida, uma vez que a legislação limita o uso do espaço e dos recursos para estes grupos. Cabe ressaltar que, os movimentos apontados aqui remetem à saída definitiva de pessoas e não as dinâmicas normais das populações.

Essa busca por “melhores condições” está associada a outro fator apontado pelos trabalhos T14, T25, T28 que é “a inserção de valores da sociedade urbanoindustrial no cotidiano caiçara, o que ocorreu paralelamente à implantação de unidades de conservação na área habitada pelas populações caiçaras” (T14, p. 118). Esta mudança de valores causou, segundo os trabalhos T25 e T28 um desinteresse pelos conhecimentos tradicionais, ao mesmo tempo em que permitiu uma certa idealização da vida urbana, uma vez que “Muitos dos moradores [...] enxergam na mudança para a cidade uma chance de melhorar de vida” (T16, p. 32), além da centralização de “questões relacionadas ao dinheiro e ao consumo” (T14, p. 178). Tal mudança de valores constitui outro fator da migração, uma vez que as populações que ainda resistem em seus territórios passam a mudar seus hábitos reproduzindo a vida urbana. Para Frantz Fanon (2008), no livro “Peles negras mascaradas brancas”, todo povo colonizado, que devido ao “sepultamento de sua cultura”, nasce com um complexo de inferioridade, quanto mais se pareça aos seus colonizadores mais terá a ideia de escapar de sua realidade.

Apesar de estas problemáticas apresentadas, as políticas públicas são apresentadas como importantes estratégias nos trabalhos T1, T2, T3, T4, T14, T15, T18, T21, T23 e T29. Em que pese esse número considerável de trabalhos, nos quais essa temática pode ser observada, escolheu-se um excerto do T14, uma vez que, é representativo por abordar as contradições das políticas públicas. De acordo com o trabalho, “[...] se por um lado esta legislação de proteção permitiu a diminuição do desmatamento, por outro lado, ela também contribuiu para o empobrecimento das populações locais” (T14, p. 39).

Desta forma, para que sejam efetivas tanto para a preservação das áreas naturais, quanto para a manutenção das diferentes culturas tradicionais, a própria visão de conservação precisa ser mais abrangente. Sendo assim, o conceito de “etnoconservação” começa a ser defendido nas teses e dissertações, a partir do

trabalho T6, em (2007), e passa a ser discutido mais profundamente nas pesquisas T12, T13, T14, T24, T27, como podemos observar no excerto a seguir, que tem como referência a Diegues (2000):

Além do resgate dos saberes é necessária a valorização e manutenção dessas comunidades, proporcionando condições para a manutenção da cultura e da biodiversidade, para então fazer parte do que Diegues (2000) entende como um novo modelo de conservação da diversidade biológica: a Etnoconservação.

Segundo Diegues (2000), este modelo trata-se de

“[...] uma nova aliança entre homem e natureza, baseada, entre outros pontos, na importância das comunidades tradicionais indígenas e não indígenas na conservação das matas e outros ecossistemas presentes nos territórios que habitam” (DIEGUES, 2000, p. 41 *apud* T13, p. 52)

De acordo com o T14, a “etnoconservação”, sendo uma ramificação da etnociência, nasceu da articulação entre a área da Biologia e da Antropologia, com influência da Ecologia Social, e se posicionando contra a Ecologia Profunda (p.116). Este é mais um ponto encontrado nos trabalhos, que pode ser um indicativo do esforço de pessoas da comunidade científica para superar a fragmentação das ciências.

Porém, para que a “etnoconservação” seja um caminho possível, é necessário que as populações possam participar qualitativamente das decisões em relação ao uso e organização dos recursos e do território como um todo. A respeito desse engajamento das comunidades nos espaços de decisão, de acordo com o T4:

[...] deve-se esclarecer que o envolvimento das organizações comunitárias nestas decisões [do Programa Nacional de Gerenciamento Costeiro II] deu-se de forma precária e ocorreu, sobretudo, através da atuação de organizações não governamentais. Assim, as iniciativas não governamentais têm demonstrado grande importância na gestão ambiental participativa da zona costeira na medida que auxilia os órgãos governamentais na geração e divulgação de informações, na articulação para participação consciente da população e fortalecimento de suas organizações sociais, bem como na valorização de sua identidade cultural (T4, p. 128)

Sendo assim, simplesmente garantir que estejam nos espaços não é suficiente, pois a presença não implica na participação efetiva destes grupos, uma



vez que, como será discutido oportunamente nesta seção, muitas pessoas das comunidades não tiveram acesso à educação de qualidade que lhes permitisse ter conhecimentos básicos para compreender textos legislativos. Desta forma, garantir uma participação de qualidade está intrinsecamente ligada ao direito à educação.

Como apresentado no excerto acima, segundo o T4 as ONG's contribuem significativamente para as lutas das comunidades. Esta perspectiva é encontrada também nos trabalhos T1, T2, T3, T19 e T21, sendo que o T21 relata que as pessoas da própria comunidade se organizaram formando uma ONG para buscar tratar de questões ambientais. Essa característica é relevante, pois nas outras pesquisas as ONG's aparecem como organizações de pessoas e grupos externos às comunidades. Um exemplo se encontra no T2, que, segundo o excerto a seguir, considera que: "As ONGs são novos atores sociais intermediadoras entre os governos e/ou instituições e as populações, trabalhando, no caso específico das UCs, com a EA, a extensão rural e o associativismo" (T2, p. 36). Segundo a pesquisa, estas organizações "estão melhor preparadas para ouvir, comunicar-se e fomentar o germe da cidadania aos grupos locais como indígenas, agricultores, pescadores e habitantes urbanos desprovidos dos meios para sobrevivência digna." (T2, p. 36).

De certa forma pode-se dizer que, a partir da perspectiva apresentada nos excertos, as comunidades precisariam das ONG's para reivindicar seus direitos. Sendo assim, por um lado, pode-se compreender que, segundo a pesquisa, as comunidades não teriam capacidade técnica para se comunicar com o governo, e, sendo assim, a existência e intervenção das ONG's seria uma necessidade dado a importância de sua função. Contudo, cabe ressaltar, que, uma vez que a ciência não é neutra, este tipo de posicionamento poderia ser justificado, dado que a pesquisa é financiada por uma ONG e, fazer crítica a estas organizações não seria coerente.

Além do T2, os trabalhos T1, T3, T4 e T7 relatam alguma associação de pelo menos uma ONG com a pesquisa, sendo que nos trabalhos T1, T3, e como já citado, o T2, afirmam ter tido financiamento econômico de alguma ONG para desenvolvimento das pesquisas.

Apesar das contribuições que as ONG's podem levar para as comunidades, como apresentado no excerto do T4 na página anterior, esta mesma pesquisa afirma haver um problema de "relação de dependência com relação à ONG CETRA", pois

as lutas passaram a ser organizadas pela mesma, tirando um pouco de autonomia da comunidade.

Outros trabalhos, como o T14 apresentam críticas às ações das ONGs. Segundo esta pesquisa, a ONG cometeu “equivocos preservacionistas” no sentido de não levar em consideração questões relativas aos hábitos e conhecimentos da comunidade em relação ao seu meio (T14, p. 39). Esta visão é semelhante ao explicitado no T18:

Sucessivas falas de ONG ambientalista com assento no Conselho em desfavor das comunidades, vistas como empecilho ao estabelecimento do Parque, em função da Ação Judicial, bem como da compreensão de um potencial destrutivo das atividades tradicionais desempenhadas pelas comunidades à área (T18, p. 115)

Segundo o T6 a população tem uma “imagem predominantemente negativa” (p. 88) das ONG's, pois compraram grande quantidade de propriedades da comunidade e reproduzem políticas conservacionistas que restringem as atividades das populações, como podemos observar no excerto a seguir, que apresenta o trecho de uma entrevista de um morador da comunidade foco da pesquisa:

ONGs só vieram para ganhar dinheiro, só isso. Não têm aceitação aqui. Quando começam um trabalho, não terminam. Sou contra, acho que o governo tinha que controlar isso, porque esse pessoal que vendeu as terras pra eles tinham pouquinho dinheiro e se iludiu, a essa hora o dinheiro já acabou. (Agente de Saúde de Serra Negra *apud* T6, p. 89.)

Por outro lado, para o T18 a atuação das ONGs é ambivalente, embora prevaleça uma visão crítica relativa à sua atuação, como vemos no excerto a seguir:

As ONGs ambientalistas, por sua vez, também atuam na dicotomia. Embora seja promissora a atuação de controle social sobre os grandes empreendimentos em curso na região e, de algum modo, conciliem os interesses das pessoas (não necessariamente dos grupos tradicionais) e da conservação, no caso do Parque do Acaraí, algumas ressalvas são importantes. As ONGs atuam de forma restrita para ocupar a representação no conselho de seus interesses, sem qualquer indício de atuar como organização-ponte entre os grupos tradicionais e a gestão da UC. [...]

A diferença no acesso às informações entre os grupos tradicionais e as ONGs são abissais, especialmente na estrutura e funcionamento do conselho gestor, distanciando-as com as linguagens utilizadas, as limitações técnicas, entre outras características (T18, p. 183-184)

Segundo Gohn (2000) as ONGs fazem parte do “terceiro setor”, que abrange entidades tanto progressistas quanto conservadoras, sendo que todas tem em comum a questão da “cidadania”. Assim sendo, suas ações diferem em relação aos pressupostos políticos, havendo o que a autora denomina de ONGs “militantes” e de ONGs “propositivas” (idem, p. 24). O primeiro grupo, ou seja, as “ONGS militantes” se referem a grupos que herdaram características políticas e ideológicas dos movimentos sociais dos anos 1970-1980, derivando de processos de mobilizações em massa. Já o segundo grupo, o das “ONGs propositivas” se caracterizam por defender parcerias público-privadas e interesses empresariais, e derivam de “movimentos pontuais”.

Algo que chamou a atenção foi que, segundo o T6, pode ocorrer uma confusão ou dificuldade em reconhecer as diferentes entidades que agem socialmente em determinada comunidade, como as universidades, por exemplo, como podemos observar no excerto a seguir, que apresenta parte de uma entrevista feita com um pescador de uma das vilas foco do T6:

[...] algumas universidades, entre elas a Universidade Federal do Paraná por vezes é citada pelos entrevistados como sendo uma “ONG” ou instituição de caráter semelhante, o que gera desconfiança por parte dos moradores: “Eles vêm aqui e esculhambam. O passarinho (Papagaio da Cara-Roxa) dá no oco do pau. Lá ele tem três ou quatro filhinhos. Eles vão lá, pegam, passam a mão, mexem, fazem sei lá o que, pegam no filhinho do passarinho. Quando ele tá no ninho ele tá sem pena. Eles mesmo matam o passarinho. O meu avô sempre dizia: quando o passarinho tá depenado no ninho, não pegue. Porque senão, ou a cobra come ou senão ele morre. Na maioria morre. Não pode pegar, todo mundo diz isso aí. Eles vêm bastante aqui, até a Federal (Universidade) vêm aqui. É errado eles virem aqui, tá errado”. Pescador artesanal de Vila das Peças, *apud* T6, p. 89 e 90)

Pelo excerto apresentado, podemos observar uma imagem negativa relativa aos estudos desenvolvidos pelas universidades, nessas comunidades, possivelmente, derivada de uma diferença de conhecimentos em relação a como lidar com seres que fazem parte do cotidiano da comunidade. O desconhecimento

do tipo de conhecimento produzido por essas comunidades, além da falta de comunicação entre quem pesquisa e quem mora na região contribui para acentuar as barreiras já existentes entre instituições de pesquisa e comunidades. Como pode ser observado no excerto a seguir essa situação traz como consequência a resistência dessas comunidades à realização de estudos:

Na reunião do Conselho Deliberativo realizada em maio de 2015 alguns Conselheiros representantes do setor pesqueiro se colocaram contrários à realização de pesquisas na região, argumentando que uma pesquisa recente, realizada junto aos pescadores da região, em relação à pesca do peixe conhecido como budião, levou o governo a decretar um tipo de restrição da captura de tal espécie. (T20, p. 18)

Vemos neste excerto que os próprios resultados das pesquisas podem não levar em consideração as dinâmicas e hábitos de grupos que já se encontram em situação de vulnerabilidade social e que dependem diretamente dos recursos para sobreviver.

Esta situação contribui ainda mais para o estranhamento em relação a pessoas que “vem de fora” da comunidade, já citado anteriormente, assim como para aumentar a barreira entre o meio acadêmico e os saberes tradicionais.

Porém, é importante ressaltar que não são somente as ONGs que agem de forma organizada nas comunidades. Os trabalhos T3, T4, T5, T6, T10, T12, T14, T15, T16, T17, T18, T19, T21, T22, T23, T25 e T29, citam a importância da auto-organização das populações, seja em grupos diversos de temas específicos como grupos de jovens ou de mulheres ou em cooperativas e associações estruturadas que buscam tratar e resolver problemáticas das populações.

Destacamos o T25, pois é um dos únicos trabalhos, dos dezessete analisados, que vai além de citar este tema, apresentando algumas considerações em relação ao Fórum de Comunidades Tradicionais (FCT) da região, uma vez que: “o FCT Angra, Paraty e Ubatuba-SP, composto por representantes de mais de 20 comunidades tradicionais desses três municípios, é uma organização horizontal que perpassa etnias e um importante instrumento para o fortalecimento e articulação desses povos.” (p. 236).

Nesse sentido, é possível observar que todos os trabalhos que compõem o *corpus* documental desta investigação denunciam alguma carência social, seja de

acesso à água potável, ao atendimento à saúde, saneamento básico, eletricidade, acesso à educação de forma qualitativa, entre outras, o que revela o descaso por parte das diferentes instancias dos governos. A questão da educação se deve em parte ao isolamento geográfico, que dificulta a chegada de profissionais, insuficientes, para atender as escolas, quando se tem as instalações, porém, em alguns casos, as crianças precisam se deslocar pois não possuem escola na comunidade. Em relação a este problema, o T17 denuncia o cenário com o qual deparou:

[...] a Educação Escolar se apresenta ainda deficitária, precária, existindo inclusive a dificuldade do acesso básico ao direito fundamental à educação, que lhes deixam à margem dos processos educativos e do alcance da informação e do conhecimento sistematizado, frente às ameaças dos grandes interesses econômicos na apropriação dos recursos naturais, próprios do sistema capitalista, tornando-os cada vez mais vulneráveis. (T17, p. 22)

Relativo às comunidades que tem escolas, algumas não são regularizadas e, portanto, não são reconhecidas pelos Conselhos de Educação. Outra problemática relativa às escolas, segundo os trabalhos T16, T17 e T24 se deve ao fato de que o currículo escolar é distante da realidade das populações, não respeitando as especificidades de cada uma e com poucos conteúdos relativos à sua própria cultura. O excerto a seguir, do T17, é um trecho de uma entrevista feita com o Presidente do Conselho das Populações Extrativistas:

O jovem está meio desassociado do processo, porque não participou do processo histórico; a escola dele deveria ser responsável por ligar as coisas e fazer o aluno se sentir parte. Então, a Resex, daqui uns dias, para essa geração que está curuminzinha agora, não vai ter importância nenhuma, porque eles não sabem porque aconteceu. Por isso, nós temos que ter uma educação diferenciada, onde o meu filho saiba que ele tem, hoje, uma condição de vida mais favorável por causa de toda uma luta que houve, dos que enfrentaram o sistema de governo e as situações que existiam, para poder trazer a qualidade de vida. Ele precisa se tornar parte e continuar carregando essa bandeira; senão, essa bandeira, daqui uns dias, vai deixar de existir, porque você não dá valor às coisas que você não conhece; você precisa conhecer para dar valor. [...] (Manoel Cunha, Presidente do Conselho Nacional das Populações Extrativistas - CNS *apud* T. 17, p. 85)

Para buscar soluções para este problema, as comunidades tradicionais da região do grupo foco da pesquisa do T16 vem organizando encontros para discutir uma “educação diferenciada” para os grupos tradicionais que participam dos mesmos, respeitando as demandas e especificidades de cada um. Essa educação também é citada como parte das reivindicações no T25.

Não vamos nos deter na discussão desta problemática uma vez que não é o foco desta investigação, mas percebemos que este tema é um tópico importante para estudos mais aprofundados, uma vez que é relativo aos sentidos da educação ambiental que se constroem nas comunidades. Vemos que a problemática de não ter direito básico à educação, e dentro dos que tem, reivindicam uma educação própria, pode implicar em múltiplos desafios para a Educação Ambiental. Uma vez que, graças a algumas características das comunidades, encontradas por meio das análises realizadas nesta pesquisa, as populações tradicionais já tem elementos em sua cultura para uma educação ambiental própria, estes elementos podem ser um diferencial a ser valorizado em futuras pesquisas da área da educação.

Importante citar que, somos tributárias às ideias defendidas pelo T25 quando este afirma que “A luta dos povos tradicionais por educação é, então, parte constitutiva de uma luta maior pelo direito de reprodução dos seus modos de vida nos territórios tradicionais. Está inserida no contexto de resistência e enfrentamento à dominação social e à injustiça ambiental.” (T25, p.4). A falta de escolas próprias significa falta de espaços de socialização próprios para as crianças em suas comunidades, fator que afeta diretamente a reprodução e manutenção daquelas culturas. Segundo o T25 esta carência de escolas também é um fator de migração. Sendo assim, este é um tema que merece atenção da comunidade acadêmica. Podemos observar, mais uma vez, como várias questões encontram-se indissociáveis umas das outras.

Sobre questões indissociáveis, outro ponto que nos chamou a atenção foi a concepção de tempo adotada pelas comunidades tradicionais. Existe, na nossa sociedade, uma tendência de ver o tempo como sendo linear e igual para todos e todas na sociedade capitalista, principalmente relativo aos ritmos urbanos, com “cidades que nunca dormem”, ou mesmo, relativo ao “produtivismo”, que é uma característica da contemporaneidade urbana, e, por exemplo, quando remete à produção do conhecimento, pressiona cientistas a publicar cada vez mais trabalhos em menos tempo. Essa linearidade é fundamento para enxergar o tempo como indo

em uma só direção, sem necessidade de olhar a construção histórica da sociedade. Entre outras coisas, essa visão linear tende a valorizar a ideia de progresso e inovação, assim como desvalorizar saberes tradicionais como se estivessem parados em um tempo que já passou. Assim, na sociedade capitalista contemporânea é comum ouvir a frase de “tempo é dinheiro”, mercantilizando o tempo e tornando-o mais um produto com preço.

Porém, esses ritmos parecem ser diferentes nas comunidades em parte, pela dependência que as populações tem em relação aos ciclos da natureza. Esta dependência dos ciclos é um fator importante, salientado em todas as vinte e nove pesquisas que compõem *corpus* documental desta investigação.

O tempo diferenciado é explicitado no T29, com base na “Ecologia das Temporalidades”, elaborado por Santos (2007):

Reconhecer que existe essa outra temporalidade, aceitá-la e até gostar de sua convivência é o respeito a natureza, e o que Santos (2007) chama de Ecologia das Temporalidades, aceitando a lógica distinta de cada coisa.

As mariscadoras nos mostram que diferentemente dos trabalhos estressantes dos escritórios, do mundo dos horários marcados e pré estabelecidos, o marisqueio a pé vive da integração com a natureza, e suas determinações, o tempo não é o tempo colonizado, dos relógios, mas é o mar que decide. Elas conseguem, ao mesmo tempo, viver num mundo do tempo linear, mas também exercem outras temporalidades. Nessas outras temporalidades podemos talvez encontrar elementos que apontarão possíveis linhas de fuga para a construção do que poderá ser a Justiça Climática. (T29 p. 151)

Por outro lado, o tempo nas comunidades tradicionais tende a se entrelaçar ao passado, sendo trazido para o presente por meio da “oralidade”. Tal fator aparece como fundamental para caracterizar estas comunidades nos trabalhos T1, T7, T9, T12, T13, T14, T22, T24, T25, T27 e T28, sendo o meio pelo qual se educa (T25 p. 2), trazendo por meio da narrativa (T24 p. 50) as memórias do passado, transmitindo-as para as gerações atuais. Esse processo o T13 (p. 52) denomina de “transmissão vertical de conhecimentos”, mas de acordo com o T27 “Segundo Paciornick (1989) a transmissão do conhecimento pode ocorrer de duas formas: nível vertical, quando é transmitido entre as gerações de uma família; e, nível horizontal, quando é repassado de amigo para amigo, vizinho para vizinho, e etc.” (p. 21).

Este processo permite que o passado influencie as dinâmicas e estruturas das populações atuais. Discorrendo sobre o tempo linear, o T14 com base em Koethe (1985) afirma o seguinte:

A coexistência do passado e do presente remete à desconstrução da ideia de tempo linear, impondo transformações e continuidades aos conteúdos, dependentes das interações do indivíduo com os diversos grupos sociais. Para Benjamin (KOTHE, 1985: 161) o passado e o presente coexistem em uma relação dialética de continuidade e descontinuidade temporal. O passado que persiste no presente e o presente que faz referência ao passado apresentam - se por meio de um movimento que associa memória e conhecimento em direção da não temporalidade: “Assim, ele fundamenta uma concepção de presente como um ‘momento presente’ em que se inserem estilhaços do tempo messiânico” (KOTHE, 1985; p. 163).

Este tempo não linear é encontrado também na filosofia africana sob a denominação de “Sankofa”. Segundo Nascimento (2008), esta palavra tem uma conotação de valorização e recuperação de referências culturais, não como volta ao passado, mas “como fundamento para a construção de uma identidade própria, viva, tanto no presente como na perspectiva de um futuro melhor” (p. 29). Em outras palavras, conhecer o passado para que nossas ações no presente reflitam na construção do futuro. Este conceito é valioso, pois busca a valorização de culturas que o colonialismo tentou (e tenta) destruir. Assim, o passado, presente e futuro caminham juntos. A linearidade do tempo, entre outras coisas, despreza a história da constituição da sociedade. Porém, a modo de politizar e embasar o debate ambiental e das comunidades é necessário resgatar essa história para compreender melhor como certas dinâmicas são estruturantes bem como conhecer os caminhos possíveis para combatê-las.

Essa diferença no tempo das comunidades e na sociedade urbana pode ser uma dificuldade no âmbito da produção do conhecimento nas universidades, assim como apresentado no seguinte excerto do T11:

O pesquisador [...] também vive a instabilidade, os riscos e desafios. A realidade que estuda é dinâmica e muito difícil de prever. Seguir cronogramas é praticamente impossível. [...] Os prazos seguem o ritmo que a realidade impõe.[...]

Trabalhar com comunidades é assim: devagar e sempre, poupando energia e acompanhando o ritmo do lugar, das pessoas, da natureza.



Não adianta querer fazer acontecer antes que se entenda a dinâmica das coisas, se respeite o movimento natural e tenha a parceria daqueles que ali estão. Aqueles que compõem a paisagem, que vivem no lugar, usando e organizando há várias gerações. Nós somos o estranho.

O tempo está dado, só precisa ser percebido e respeitado. (T11, p. 10-12)

Para as condições atuais de produção de uma pesquisa de pós-graduação, os prazos impostos para conclusão das mesmas não respeitam o “tempo lento” ao qual as pesquisas T5, T10, T11, T29 fazem referência. Desta forma estas pesquisas podem se ver prejudicadas na sua qualidade por não ter o tempo necessário para acompanhar os tempos das comunidades.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Ninguém é tão sábio que não tenha necessidade  
de ser um eterno aprendiz  
Mãe Stella de Oxóssi*

Primeiramente, cabe ressaltar, que apesar da leitura exaustiva das teses e dissertações, cada retorno aos textos trazia sempre algo novo que tinha escapado nas primeiras leituras. E isso se aplica, também, para a escrita desta dissertação. A cada leitura do referencial teórico, as visões foram mudando, colocando em xeque visões pessoais de mundo, trazendo novos caminhos e novos questionamentos. Nesse processo, a seguinte frase, uma vez ouvida em um círculo de estudos, proferida por alguém, foi evidenciada: “texto nunca se finaliza totalmente; se abandona”. Mas, para abandoná-lo, é necessário traçar um panorama geral do mesmo fazendo inter-relações entre os tópicos abordados, assim como apresentar questões de destaque e também apontar as possibilidades que este texto poderá abrir para que outras pesquisas possam ser desenvolvidas, tornando-o ainda mais contínuo pela possibilidade de diálogo com futuras pesquisas. Sendo assim, o processo da pesquisa cumpriu, desde a perspectiva da autora, uma das funções fundamentais do fazer ciência: questionar e abrir caminhos possíveis.

No decorrer da pesquisa, múltiplas relações foram estabelecidas entre a temática ambiental e as comunidades/populações tradicionais, uma vez que, segundo os documentos analisados, praticamente todas as problemáticas vivenciadas por estes grupos tem relação com questões ambientais, seja pela sua relação direta com os recursos, seja pela luta por seu território, entre outros apontamentos. Isto reforça a visão de que sociedade e natureza estão interligadas e em relação profunda, modificando-se mutuamente. Contudo há especificidades relativas às comunidades/populações denominadas tradicionais.

Em relação aos termos, apesar de nas Ciências Biológicas parecer haver consenso em relação a diversos conceitos como “comunidades” e “populações”, quando associados ao termo “tradicionais”, no âmbito das Ciências Humanas, há diferentes perspectivas dos mesmos. Existem esforços para caracterizar uma “comunidade/população tradicional”, porém, a maioria das pesquisas constantes do corpus documental desta investigação parece considerar este debate conceitual

encerrado, mesmo no âmbito legislativo, sem se preocupar em perguntar para as próprias comunidades qual sua percepção sobre este tema.

Algo similar ocorre em relação aos grupos com os quais as populações foco das pesquisas se identificam, porém, em comparação com os termos acima citados, foram identificados mais esforços para buscar compreender as categorias com as quais se identificam. Contudo, este esforço ainda é minoria nas pesquisas. Porém, antes de julgar as pesquisas e suas/seus autoras/es, devemos questionar se não são simplesmente herdeiras/os de uma Ciência Social hegemônica, que por sua vez, é herdeira do colonialismo ocidental, e que se posiciona como “sujeito universal”, e que historicamente deixou à margem conhecimentos que não se enquadravam em suas linguagens, métodos e teorias.

Desde essa perspectiva hegemônica, designar grupos sociais enfraquecidos por violências históricas pode carregar intencionalidades de apagamento desses grupos, como no caso das “ex-vilas” ou “remanescentes de Quilombos”, que acabam sendo reproduzidas e legitimadas pela legislação.

Essa herança colonial também pode ser associada a diferença entre a quantidade de pesquisas desenvolvidas em IES do Sul e Sudeste e as regiões nas quais as comunidades/populações tradicionais foco dos estudos se encontram. Esta questão pode ser norteadora para futuras pesquisas que busquem entender os motivos desse deslocamento, questionando o porquê de mais pesquisas não serem desenvolvidas em IES fora do eixo sul-sudeste.

Por outro lado, como apresentado na seção 6, a ciência hegemônica é questionada por algumas pesquisas, que buscam caminhos para reinventar a prática de construção do conhecimento, por meio dos estudos com comunidades/populações tradicionais. Este questionamento e a tentativa de valorização de conhecimentos historicamente marginalizados nos países colonizados, faz parte da emergência das denominadas “Epistemologias do Sul”. Por meio destas, busca-se a superação da lógica que separa o mundo em categorias binárias, uma vez que tal separação é a base dos sistemas de dominação, que entre outras coisas, marginaliza grupos sociais, como é o caso das comunidades tradicionais. Sendo assim, adjetivações como “primitivas” para se referir a grupos sociais devem ser superadas para evitar reproduzir a ideia de que existem sociedades paradas no tempo e, portanto, atrasadas, que precisam da “civilização” para “evoluir”.

Cabe ressaltar que dentre as “Epistemologias do Sul” há a busca pela valorização de referenciais teóricos latino-americanos, africanos, orientais. Considerando-a uma reivindicação importante, esta busca foi feita para constituição desta pesquisa, sendo um posicionamento político da autora no esforço de valorizar os referenciais aqui citados e de superação da ciência hegemônica.

Este posicionamento se deve ao reconhecimento do apagamento histórico sofrido por muitos povos, resultante da colonização, imperialismo, e do aprofundamento do capitalismo. Como apontado na seção 5, a miscigenação que deu origem as comunidades/populações tradicionais, e ao povo brasileiro como um todo, foi um processo extremamente violento que deve ser problematizado para compreendermos a conformação e a divisão da sociedade atual.

Além das questões epistemológicas, é importante que as universidades e seus sistemas de pós-graduação revejam, de forma crítica, algumas de suas diretrizes, como por exemplo o tempo de formação de pesquisadoras/es, uma vez que dificulta os estudos com comunidades tradicionais, assim como buscar caminhos alternativos para superar o “capitalismo acadêmico” que compromete a qualidade da produção científica.

Para avançar nesses novos caminhos, no entanto, faz-se necessário que as comunidades também tenham condições de produção do conhecimento e acesso ao ensino superior. Para tal, começando com os direitos básicos de acesso à educação, saúde e saneamento básico, assim como uma efetiva representatividade direta junto aos órgãos legislativos, não necessitando de intermediários como no caso de ONG’s. Trata-se, então, de também fortalecer as organizações autônomas de cada comunidade, e a educação é um caminho importante para tal. Nesse sentido podem ser interessantes pesquisas que busquem compreender as diversas “Educações Ambientais” que são desenvolvidas nesses territórios tradicionais, e que tem sentido para estas populações distantes do contexto urbano e também dos conteúdos dos currículos formais.

No entanto, no contexto político atual, dada a ascensão de governos, via processo da democracia representativa, que desprezam tanto as comunidades quanto o meio ambiente, faz se urgente questionar os processos que nos levaram até este momento histórico. Presenciamos uma pandemia de dimensões nunca antes vistas por estas gerações, ao mesmo tempo em que vemos uma enorme destruição de áreas naturais sem precedentes. A racionalidade que nos levou até

este ponto deve ser superada. As dinâmicas sociais que neste momento podem parecer que chegaram ao extremo devido ao atual contexto sanitário da Covid-19, na verdade somente foram colocadas ainda mais em evidência, porém, a partir da nossa realidade urbana e privilegiada era mais distante de se vista, no entanto, nas comunidades tradicionais, há várias décadas, essa situação já estava insustentável.

A proposta que se apresenta não é nova, porém, se faz cada vez mais urgente: fortalecer uma via de mão dupla entre a Universidade e as comunidades tradicionais. Neste sentido, caminhos como os sistemas de reserva de vagas são importantes para que pessoas dessas comunidades tenham oportunidade de frequentar as universidades, possibilitando um trânsito de saberes mútuo. Estes sistemas já existem em algumas universidades, focando os grupos indígenas e quilombolas, mas, além de não contemplar outras comunidades tradicionais, não são fortalecidos, buscando realmente atrair as pessoas para os cursos.

É importante ressaltar que não basta, apenas, garantir o acesso, deve-se, também, garantir a permanência destas pessoas para evitar a evasão por não ter condições socioeconômicas de continuar os estudos.

Há que se considerar os estudos com comunidades tradicionais para superação de certas estruturas sociais e epistemológicas, dado seu potencial para enriquecer nossas visões de organização social e resistência perante a globalização, colonialidade e outros sistemas de opressão que fazem parte da estrutura do capitalismo.

Há muito a ser desconstruído e reconstruído para que o processo de diálogo de saberes seja horizontal e coletivo. Porém, não podemos desprezar os avanços da Ciência. Chegamos a números de mortes diárias alarmantes em decorrência da Covid-19, em parte devido ao “negacionismo” da Ciência. Sendo assim, negar a ciência, mesmo que hegemônica, seria negar muitos avanços da nossa capacidade intelectual nas mais diversas áreas. Avanços que permitiram que, tanto as pesquisas que constituem o do corpus documental desta investigação, quanto esta pesquisa, pudessem ser realizadas.

Sendo assim, não se trata de ignorar ou negar conhecimentos que foram construídos dentro do paradigma da ciência hegemônica ocidental, mas sim de, a partir desses saberes, propor outros caminhos epistemológicos e metodológicos para se fazer ciência com e para grupos marginalizados, buscando meios de superar

as crises socioambientais, em âmbito local e mundial, valorizando o potencial transformador do processo educativo.

Apesar dos desafios, os primeiros passos já foram dados, tanto nas pesquisas quanto nas lutas diárias das comunidades tradicionais. Cabe a nós valorizarmos e investirmos nesses novos caminhos, tendo abertura para conhecer e compreender diferentes perspectivas para solução dos problemas socioambientais, respeitando a diversidade cultural própria da espécie humana.

## 8. REFERÊNCIAS

ALIER, J. M. **O ecologismo dos pobres**. São Paulo: Contexto, 2007.

ARRUDA, R. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambient. Soc. Campinas**, n. 5, p. 79-92, dez. 1999. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-753X1999000200007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X1999000200007&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 17 nov. 2019.

ARRUTI, J. M. A. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, 1997, v. 3, n. 2, p. 7-38.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS SERVIDORES DE MEIO AMBIENTE (ASCEMA Nacional). **Retirada de brigadistas do Prevfogo de campo**. Nota publicada pela ASCEMA Nacional em 22 de outubro de 2020. Disponível em: <http://www.ascemanacional.org.br/wp-content/uploads/2020/10/Nota-Pu%CC%81blica-RETIRADA-DE-BRIGADISTAS-DO-PREVFOGO-DE-CAMPO-1.pdf>. Acesso em: 22 out. 2020

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2009.

BARRETO FILHO, H. T. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. *In*: ADAMS C.; MURRIETA R.; NEVES W. (eds.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006. p. 109-143.

BIANCHETTI, L.; RIBEIRO VALLE, I. Produtivismo acadêmico e decorrências às condições de vida/trabalho de pesquisadores brasileiros e europeus. **Ensaio: avaliação e políticas públicas em educação**, v. 22, n. 82, 2014.

BERTAPELI, V. O mito do bom selvagem: o caso da comunidade da Praia dos Pescadores. **Revista Habitus**, Itanhaém, v. 8, n. 2, 2010.

BEZERRA, E. **Parceria público-privada nos municípios de Brotas e Pirassununga: estratégias para a oferta do ensino?** Dissertação (Mestrado) – Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2008.

BRASIL. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Decreto nº 6.040. 7 de fevereiro de 2007. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 17 nov. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 8.750**. 9 de maio de 2016. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Ato2015-2018/2016/Decreto/D8750.htm#art20](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Ato2015-2018/2016/Decreto/D8750.htm#art20). Acesso em: 17 nov. 2019.

BRASIL. CÂMARA DE COORDENAÇÃO E REVISÃO. **Nota Técnica nº 02 de abril de 2019**. Oferecer análises e reflexões iniciais quanto às possíveis repercussões do Decreto nº 9.759, de 11 de abril de 2019. Disponível em:

<http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/nota-tecnica-no-02-2019-reflexoes-sobre-o-decreto-9759-19-v3.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2019.

BORNHEIM, G. Filosofia e política ecológica. **Revista Filosófica Brasileira**, v. 1, n. 2, p. 16-24, 1985.

BRIGHENTI, C. A. Necessidade de novos paradigmas ambientais implicações e contribuição guarani. **Cadernos prolam/usp**, São Paulo, v. 2, p. 33-56, 2005.

CAMPOS, S. E. A. de. **Ser caiçara em Ilhabela**: as construções de identidade nas tensões entre o passado e o presente. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de São Carlos, 2008.

CAMARGO, D. R. **Os conceitos de sustentabilidade e de desenvolvimento sustentável na produção teórica em educação ambiental no Brasil**: um estudo a partir de teses e dissertações. 2016. 195 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2016.

CAMPOS, D. B. **Projetos de educação ambiental em contextos educacionais não escolares**: uma análise a partir de teses e dissertações. 2019. 210 f. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2019.

CAMPOS, M. D. O. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? In: AMOROZO, Maria Christina de Mello; MING, Lin Chau; SILVA, Sandra Maria Pereira (Org.). **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas**. Rio Claro: UNESP/CNPq, 2002.

CAÑETE, T. M. R., AÑETE V. R. Populações tradicionais amazônicas: revisando conceitos. In: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM AMBIENTE E SOCIEDADE (ANPPAS), 5. 2010, Florianópolis, **Anais eletrônicos** [...]. Florianópolis: [S.l.], 2010. Disponível em: <http://www.anppas.org.br/encontro5/cd/artigos/GT10-29-1009-20100904055930.pdf>

CASTRO, R. R. A.; OLIVEIRA, M. C. C. Os termos “populações” e “comunidades” tradicionais e a apropriação dos conceitos no contexto amazônico. **Mundo Amazônico**, v. 7, n. 1-2, p. 47-70, 2016.

CASTRO, E. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: CASTRO, E.; PINTON, F. (org.). **Faces do Trópico Úmido**: conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: Cejup, 1997. p. 263-283.

CARVALHO, I. C. M. Educação Ambiental e Movimentos Sociais: elementos para uma história política do Campo Ambiental. **Educação: Teoria e Prática**, Rio Claro, v. 9, n. 16, p. 45-56, jan./jun. 2001.

CARVALHO, L. M. **A temática ambiental e a escola de 1º grau**. 1989. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.



CARVALHO, L. M. A temática ambiental e o processo educativo: dimensões e abordagens. *In*: CINQUETTI, H. C. S.; LOGAREZZI, A. (Org.). **Consumo e Resíduo: Fundamentos para o trabalho educativo**. São Carlos: Ed. UFSCar, 2006. p. 19-41.

CARVALHO, L. M. *et al.* Pesquisa em educação ambiental: panorama da produção brasileira e alguns de seus dilemas. **Cadernos Cedex**, v. 29, n. 77, p. 13-27, 2009.

CARVALHO, L. M. **Pesquisa em Educação Ambiental no Brasil: um campo em construção?** 2015. Tese (Livre Docência em Educação Ambiental – disciplina: Educação Ambiental e Práticas Pedagógicas) Departamento de Educação, Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2015.

CARVALHO, L. M. *et al.* **A educação ambiental no Brasil: análise da produção acadêmica – teses e dissertações**. Rio Claro: Unesp/ Campinas: Unicamp/ Ribeirão Preto: Usp, 2016. CNPq: Relatório Científico.

CAVALARI, R. M. F. Educação ambiental, políticas públicas e contexto escolar. *In*: BARBOSA, R. L. L. (Org.). **Formação de educadores: artes e técnicas – ciências e políticas**. São Paulo: Ed. Unesp, 2006. p. 353-366.

COSTA PEREIRA, José Verissimo da. Caboclo Amazônico. *In*: **Tipos e Aspectos do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 1975.

CRUTZEN, P. La géologie de l'humanité : l'Anthropocène. **Ecologie & politique**, v. 34, n. 1, p. 141-148, 2007.

CRUTZEN, P. Geology of mankind: the anthropocene. **Nature**, n. 415, v. 23, 2002.

CUNHA, M. C. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. **Estudos avançados**, v. 13, n. 36, p. 147-163, 1999.

CUNHA, M. C. Três peças de circunstância sobre o direito dos índios. *In* **Cultura com aspas: e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 245-58.

CUNHA, M. C.; ALMEIDA, M. W. Quem são as populações tradicionais. **Unidades de Conservação no Brasil**. 2010. Disponível em: <https://uc.socioambiental.org/territ%C3%B3rios-de-ocupa%C3%A7%C3%A3o-tradicional/quem-s%C3%A3o-as-popula%C3%A7%C3%B5es-tradicionais>.

DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1996.

DIEGUES, A. C. S. **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza**. Hucitec, 2001.

FANON, F. **Pele negra mascaradas brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRACALANZA, H.; *et al.* A educação ambiental no Brasil: panorama inicial da produção acadêmica. **Ciências em Foco**, v. 1, n. 1, 22 jan. 2013. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cef/article/view/9162>

GAMBOA, S. S. Tendências epistemológicas: dos tecnicismos e outros “ismos” aos paradigmas científicos. *In*: SANTOS FILHO, J. C.; GAMBOA, S. S. (Org.). **Pesquisa Educacional: quantidade-qualidade**. São Paulo: Cortez, 2013.

GAUDIANO, E. G.; KATRA, L. F. Valores e Educação Ambiental: aproximações teóricas em um campo em contínua construção. **Educação & Realidade**, v. 34, n. 3, p. 41-66, 2009. Disponível em:  
<https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/9081>

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOHN, M. G., 500 ANOS DE LUTAS SOCIAIS NO BRASIL: movimentos sociais, ONGs e terceiro setor. **Rev. Mediações**, Londrina, v. 5, n. 1, p. 11-40, jan./jun, 2000.

GONÇALVES, C. W. P. **Os (des) caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Editora contexto, 2006.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984. Disponível em: <https://goo.gl/VFdidq>

HART, P.; NOLAN, K. A critical analysis of Research in environmental education. **Studies in Science Education**, Leeds, v. 34, n. 1, p. 1-69, 1999.

hooks, bell. **El feminismo es para todo el mundo**. Traficantes de sueños. 2017.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

IANNI, O. Enigmas do pensamento latino-americano. **Revista de Ciências Sociais**. São Paulo: Instituto de Pesquisa da USP, 2012.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS (INPE). **INFOQUEIMA - Boletim Mensal de Monitoramento de Queimadas**. v. 5, n. 9, set. 2020. Disponível em: [http://queimadas.dgi.inpe.br/queimadas/portal/outros-produtos/infoqueima/2020\\_09\\_infoqueima.pdf](http://queimadas.dgi.inpe.br/queimadas/portal/outros-produtos/infoqueima/2020_09_infoqueima.pdf). Acesso em: 25 out 2020

KASSIADOU, A. Educação ambiental crítica e decolonial: reflexões a partir do pensamento decolonial latino-americano. *In*: KASSIADOU, A; SANCHEZ, C. CAMARGO, D. R., STORTTI, M. A e COSTA, R. N. **Educação Ambiental desde el Sur**. – Macaé: Editora NUPEM, 2018. Pp. 25-42. Disponível em:  
 <[https://geasur.files.wordpress.com/2019/03/livro\\_geasur.pdf](https://geasur.files.wordpress.com/2019/03/livro_geasur.pdf)>. Acesso em 09 ago. 2019.

KILOMBA, G. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. Münster: Unrast Verlag, 2012. Disponível em: <<https://goo.gl/w3ZbQh>>.

LAYRARGUES, P. P.; LIMA, G. F. C. Mapeando as macro-tendências político-pedagógicas da educação ambiental contemporânea no Brasil. **Encontro Pesquisa em Educação Ambiental**, v. 6, p. 1-15, 2011.

LAYRARGUES, P. P.; LIMA, G. F. C. As macrotendências político-pedagógicas da educação ambiental brasileira. **Ambiente & Sociedade**, v. 17, n. 1, 2014.

LIMA, D. M. A construção histórica do termo caboclo: Sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, [S.l.], v. 2, n. 2, dez, 1999. ISSN 2179-7536. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/107/161>>. Acesso em: 20 nov. 2020

LIMA, G. F. C. Educação, sustentabilidade e democracia: explicitando a diversidade de projetos político-pedagógicos. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, 2009.

LOUREIRO, C. F. B. Educação Ambiental Transformadora. In LAYRARGUES, Philippe Pomier (coord.). **Identidades da educação ambiental brasileira**. Brasília: Ministério do meio ambiente, 2004, p. 65-84.

MAGACHO, L. N. **Pesquisa em educação ambiental e movimentos sociais: um estudo sobre teses e dissertações brasileiras**. 2017. 142 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2017.

MARQUES, L. C. **Capitalismo e colapso ambiental**. Editora Unicamp, 2016.

MARTIN, S. G; LAFUENTE, V. Referencias bibliográficas: indicadores para su evaluación en trabajos científicos. **Investig. bibl**, México , v. 31, n. 71, p. 151-180, abr. 2017.

MBEMBE, A. **A Crítica da razão negra**. Portugal: Antígona, 2014.

MEGID NETO, J. Educação Ambiental como campo de conhecimento: a contribuição das pesquisas acadêmicas para sua consolidação no Brasil. **Pesquisa em Educação Ambiental**, São Carlos, v. 4, n. 2, p. 95-110, 2009.

MEGID NETO, J; CARVALHO, L. M. Pesquisas de Estado da Arte: fundamentos, características e percursos metodológicos. In: ESCHENGAGEN, M. L.; CUARTAS, G. V.; MALDONADO, C. **La Producción de Conocimiento en la Universidad: Metodologías y Políticas de Investigación**. Medellín: Editora de la Universidad de Antioquia, 2018.

NASCIMENTO, E. L (org). A matriz africana no mundo. **Sankofa I**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NJERI, A. **Uma aula sobre filosofia africana e mulherismo**: entrevista Aza Njeri e Katuscia Ribeiro. Entrevistadora Gabriela Oliveira. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H4MblJoecrU> . Acesso em: 07 ago. 2020

NOSELLA, P. A pesquisa em educação: um balanço da produção dos programas de pós-graduação. **Revista Brasileira de Educação**, v. 15, n. 43, p. 177-183, 2010.

PACE, R. Abuso científico do termo 'caboclo'? Dúvidas de representação e autoridade. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, 2006, v. 1, n. 3, p. 79-92.

PACHECO, T.; FAUSTINO, C. A iniludível e desumana prevalência do racismo ambiental nos conflitos do mapa. IN: . **Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o mapa de conflitos**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013

PRIZIBISCZKI, C. STF barra parcialmente decreto de Bolsonaro que extingue conselhos no país. **O Eco**. [S.l.], 19 jun. 2019. Disponível em: <https://www.oeco.org.br/reportagens/stf-barra-parcialmente-decreto-de-bolsonaro-que-extingue-conselhos-no-pais/>. Acesso em: 17 nov. 2019.

REICHEL-DOLMATOFF, G. (1977). Cosmología como análisis ecológico: una perspectiva desde la selva pluvial. *In*: REICHEL-DOLMATOFF, G; REICHEL-DOLMATOFF, A. D. **Estudios antropológicos**. Bogotá: Colcultura, 2017. p. 355-374.

REDFORD, K.; STEARMAN A. M. The Ecologically Noble Savage. **Cultural Survival Quarterly**, v. 15, n. 1, p. 46-8, 1991.

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro**. [S.l.]: Global Editora, 2014.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. [S.l.]: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ROMANOVSKI, J. P.; ENS, R. T. As pesquisas denominadas do tipo “estado da arte” em educação. **Revista Diálogo Educacional**, Curitiba, v. 6, n. 19, p. 37-50, 2006.

SAID, E. W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. [S.l.]: Editora Companhia das Letras, 1990.

SAMPAIO, T. **O tupi na geografia nacional**. [S.l.], Brasiliense, 1987.

SANTANA, L. C. **Educação Ambiental: de sua necessidade e possibilidades**. Guaratinguetá: Learning and New Technologies, 2005. p.14. International Workshop on Project Based.

SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 17 nov. 2019.

SANTOS, A. A. Os Debates da Organização das Nações Unidas sobre a Questão Colonial Portuguesa e o Desenvolvimento da Ideia de Autodeterminação (1961-1975). **Cadernos de Estudos Africanos**, 2018, n. 35, p. 13-32.

SANTOS, B. S. **Introducción a las Epistemologías del Sur**. Ciudad Autónoma

de Buenos Aires: CLACSO; Coímbra: Centro de Estudos Sociais - CES, 2018.

SANTOS, J. L. **O que é cultura**. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SILVÉRIO *et al.* **Amazônia em chamas**. Nota técnica do Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM), n.1. Brasília, ago. 2019. Disponível em: [https://ipam.org.br/wp-content/uploads/2019/08/NotaTe%CC%81cnica\\_AmazoniaemChamas-pt.pdf](https://ipam.org.br/wp-content/uploads/2019/08/NotaTe%CC%81cnica_AmazoniaemChamas-pt.pdf). Acesso em: 27 agos 2020

SOUZA, D. C; SALVI, R. F. Um mapeamento da pesquisa em educação ambiental nas pós-graduações stricto sensu no brasil (2003-2007). **Rev. eletrônica Mestr. Educ. Ambient.**, v. 26, 2011.

STORTTI, M. A. *et al.* Diálogos Insurgentes entre Educação Ambiental e Culturas no Encontro Pesquisa em Educação Ambiental (EPEA). **Pesquisa em Educação Ambiental**, 2020, v. 15, n. 1.

TEIXEIRA, P. M. M. **Pesquisa em Ensino de Biologia no Brasil (1972-2004)**: um estudo baseado em dissertações e teses. 2009. 413 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

VIANNA, L. P. **De invisíveis a protagonistas: populações tradicionais e unidades de conservação**. São Paulo, SP: Annablume, Fapesp, 2008.

WANDERLEY, L. J. *et al.* Desastre da Samarco/Vale/BHP no Vale do Rio Doce: aspectos econômicos, políticos e socio ambientais. **Ciência e Cultura**, v. 68, n. 3, p. 30-35, 2016.

ZALASIEWICZ, J. Science and society of the Anthropocene: Transition from the Holocene. **Science, people & politics**, v. 8, n. 2, p. 9-16, 2016.