

Mulheres catadoras do Rio Grande do Norte e mulheres indígenas do Ceará: pedagogias de luta e olhares em diálogo pela descolonização do cuidado

Mujeres recicladoras de Río Grande del Norte y mujeres indígenas de Ceará: pedagogías de lucha y miradas en diálogo por la descolonización del cuidado

Women waste pickers from Rio Grande do Norte, and indigenous women from Ceará: pedagogies of struggle and dialogues towards the decolonization of care

Ana Gretel Echazú Böschemeier¹
Karlla Christine Araújo Souza²
Jocyete Ferreira Marinheiro³
Maria Luísa Medeiros de Macêdo⁴

Resumo

O presente artigo apresenta uma reflexão vinculada à teorização sobre o cuidado e os direitos da natureza no marco do acompanhamento de dinâmicas de enfrentamento à COVID-19 por parte de mulheres lideranças de dois grupos sociais específicos: mulheres indígenas da Serra das Matas, no Ceará, e mulheres catadoras da Associação Reciclando para a Vida, de Mossoró, Rio Grande do Norte. A metodologia, de tipo qualitativo, baseou-se em encontros que tiveram lugar entre 08/2020 e 12/2021 no marco da pesquisa participativa “Boas Práticas de Enfrentamento à COVID-19 no Rio Grande do Norte, Paraíba e Ceará”, onde realizamos etnografias e acompanhamos a realização de oficinas em encontros presenciais e virtuais. Neste diálogo, mediado por uma perspectiva feminista interseccional e descolonizadora, ativamos tensões entre os conceitos de corpo-território, cuidado mais do que humano e pedagogias da luta de lideranças femininas, apontando para o caráter encarnado e comunitário de pedagogias de luta.

Palavras-chave: Feminismos plurais. Mulheres indígenas. Mulheres catadoras. Cuidado. Interseccionalidade.

Resumen

Este artículo presenta una reflexión vinculada a la teorización sobre el cuidado y los derechos de la naturaleza en el marco del monitoreo de las dinámicas de confrontación con el COVID-19 por parte de mujeres líderes de dos grupos sociales específicos: las mujeres indígenas de Serra das Matas, en Ceará, y las mujeres recicladoras de la Asociación Reciclando por la Vida, en Mossoró, Rio Grande do Norte. La metodología, de tipo cualitativo, se basó en encuentros que tuvieron lugar entre el 08/2020 y el 12/2021 en el marco de la investigación participativa "Buenas Prácticas de Combate al COVID-19 en Rio Grande do Norte, Paraíba y Ceará", donde realizamos etnografías y acompañamos la realización de

¹ Doutora em Antropologia (UnB); Pós-Doutorado em Saúde Coletiva (UFRN). DAN e PPGAS/ Universidade Federal de Rio Grande do Norte. Natal, RN, Brasil. Líder do Grupo de Pesquisa/CNPQ Itinerários de Mulheres e seu Acesso à Políticas Públicas. E-mail: gretigre@gmail.com. Orcid: 0000-0003-0792-1307.

² Doutora, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), Mossoró, RN, Brasil. E-mail: karllasouza@uern.br. Grupo de pesquisa GECOM; Mythos-logos: imaginário e parcerias do conhecimento. Orcid 0000-0002-3992-2163

³ Graduanda em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal, RN, Brasil. E-mail: jocyetemarinheiro@gmail.com. Orcid: 0000-0001-5821-160X

⁴ Graduanda em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal, RN, Brasil. E-mail: medeirosmarialuisa7@gmail.com. Orcid: 0000-0001-6614-1592

talleres en encuentros presenciales y virtuales. En este diálogo, mediado por una perspectiva feminista interseccional y descolonizadora, activamos las tensiones entre los conceptos de cuerpo-territorio, cuidados más que humanos y pedagogías de lucha de las mujeres líderes, señalando el carácter encarnado y comunitario de las pedagogías de lucha.

Palabras clave: Feminismos plurales. Mujeres indígenas. Mujeres recicladoras. Cuidado. Interseccionalidad.

Abstract

This article presents a comment about care and the rights of nature in the context of the dynamics of facing COVID-19 by women leaders of two specific social groups: indigenous women of Serra das Matas, in Ceará, and female waste pickers of the Reciclando para a Vida Association, in Mossoró, Rio Grande do Norte. The employed methodology was qualitative, based on meetings that took place between 08/2020 and 12/2021 in the framework of the participative research "Best Practices in Confronting COVID-19 in Rio Grande do Norte, Paraíba, and Ceará", where we carried out ethnographies and accompanied the workshops in face-to-face and virtual meetings. In this dialogue, mediated by an intersectional and decolonizing feminist perspective, we observed tensions between the concepts of body-territory, more-than-human care and pedagogies of struggle of women leaders, pointing to the embodied and communitarian character of pedagogies of struggle.

Keywords: Plural feminisms. Indigenous women. Female waste pickers. Care. Intersectionality.

Introdução

A pesquisa Boas Práticas de Enfrentamento à COVID-19 em Comunidades e Territórios do Rio Grande do Norte, Paraíba e Ceará é tecida por coletivos plurais e com perspectivas de mundo e práticas socioculturais diferenciadas. Desde o início de sua execução, em agosto de 2020⁵, o projeto direciona seus esforços, primeiramente, ao fortalecimento das ações em saúde, cultura e direitos humanos das próprias comunidades e movimentos que participam do processo⁶ – sejam estas presentes em contexto rural ou urbano do Nordeste brasileiro. A partir disso, realizaram-se uma série de encontros e elaboraram-se materiais de discussão com foco na pesquisa-ação participativa (Fals Borda, 1979). A seguir, listam-se as sete comunidades e movimentos participantes da pesquisa e os quatro grupos de trabalho formados a partir da sua integração: (1) Grupo de Trabalho Indígena formado a partir da comunidade indígena do Amarelão/RN em diálogo com comunidades indígenas da serra e do sertão do Ceará, vinculadas ao movimento indígena Potigatapuia; (2) Grupo de Trabalho Urbano deriva do encontro do Movimento da População em Situação de Rua/RN com Catadoras da Associação ACREVI – Reciclando para a Vida (Mossoró/RN)⁷; (3) Grupo de Trabalho Mar forma-se com pescadores/as da Vila de Ponta Negra (Natal/RN) e maricultoras de Pitanguí/RN, ligadas à Associação de Maricultura e Beneficiamento de Algas (AMBAP); (4) Grupo de Trabalho Cigano compreende a Comunidade Cigana Calon (Sousa/PB). Estas populações vulnerabilizadas partilham do desafio da vivência da COVID-19 no cenário atual

⁵ O projeto "Boas Práticas Para o Enfrentamento à Covid-19 Em Comunidades do Rio Grande do Norte, Paraíba e Ceará" (instituição base: UFRN), foi aprovado pela chamada universal MCTI/CNPQ/FNDCT/MS/SCTIE/DECIT 07/2020- Pesquisas para enfrentamento da COVID-19, suas consequências e outras síndromes respiratórias agudas, sob processo 403104/2020-3 e tendo início em Agosto/2020. O presente artigo é decorrente desta iniciativa.

⁶ Outros trabalhos publicados do projeto com participação desses dois coletivos: "Encarnado vem de dentro, das vísceras", uma entrevista com as mulheres indígenas Teka Potiguara e Marlúcia Potiguara (Echazú Böschemeier, Carneiro, Fontão e Marinheiro, 2021). Em relação às catadoras de material reciclável, o artigo "Feminismo Comunitário do Sul. Lutas, territórios e re-existências das catadoras de lixo no município de Mossoró/RN/Brasil" (Souza, Gomes Santos e Torres, 2021), ambos publicados no dossiê "Feminismos Encarnados" (Echazú Böschemeier, Carneiro e Cejas, 2021).

⁷ Agradecemos também a Josefa Avelino e Sandra Soares, lideranças da ACREVI, por serem pesquisadoras em seus territórios, colaboradoras dessa pesquisa e autorizarem a publicação de seus relatos.

do país. Diante dos contextos de excepcionalismo pandêmico (London & Kimmelman, 2020), indagamos: qual é o papel de processos de diálogo descolonizadores e reflexivos em corpos e territórios socialmente vulnerabilizados? Neste texto, trabalharemos a partir de um diálogo etnográfico tecido entre mulheres que habitam territórios plurais: mulheres indígenas e mulheres catadoras, focando na forma em que tecem alianças identitárias, nas suas pedagogias de luta e nos seus desafios enquanto produtoras de conhecimento, ciências e cuidados.

Enfoque teórico-metodológico

A filósofa norte-americana branca Judith Butler (2003) adverte que a identidade não será construída, enquanto o “ser mulher” for uma categoria universal, preso às dicotomias homem/mulher, sexo/gênero que impedem a compreensão de qual sujeito é inferiorizado. Tal categorização normativa, traz em suas bases o homem como sujeito absoluto para que a categoria mulher seja lida como o outro, o objeto. Butler então, propõe o desmonte do conceito de gênero, como também de todas as outras dicotomias.

Nesse ponto, trazemos como central o conceito de interseccionalidade,

[...] A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (Akotirene, 2019.pág. 14)

Compreendemos que o lugar de uma mulher particular dentro da grade interseccional condicionará fortemente o papel dela dentro do tecido de cuidados habilitado socialmente. De acordo com Quiroga Díaz,

la relación entre economía y mujer ha sido abordada, usualmente, desde la política pública en temas asociados a la pobreza y la demografía. Sin embargo, en el 2010, los gobiernos de la región¹ asumieron una de las principales propuestas del movimiento feminista: el reconocimiento del cuidado como un aspecto principal del funcionamiento de la economía y un derecho universal (2011, p. 98).

Em termos quantitativos, podemos observar que a América Latina é considerada a região mais equitativa do planeta, com uma grande concentração da propriedade da terra e uma distribuição injusta dos serviços de educação e saúde no marco das políticas públicas. Nesse sentido, trazemos à tona a importância de reconhecermos a universalidade do cuidado, que se manifesta como um olhar para a conexão entre tudo o que está vivo e se sustenta, tanto dentro como fora das casas. Junto com Puig de la Bellacasa (2017), compreendemos o cuidado como uma pauta política, cidadã e epistemológica. De acordo com a autora, o “cuidado” inclui:

Tudo o que fazemos para manter, continuar e reparar “nosso mundo”, para que possamos viver nele da melhor maneira possível. Esse mundo inclui nossos corpos, nossos eus e nosso meio ambiente, tudo o que procuramos entrelaçar em uma teia complexa e sustentadora da vida (2017, p. 3, tradução nossa).

Em contraste, perguntamo-nos: quais são nossas visões prevaletentes sobre os territórios do cuidado? A associação que o senso comum realiza entre cuidado, pobreza e feminilidade é sintomática: esse é o lado visível do cuidado, que continua a sustentar um modelo econômico predatório e individualista. Nesse sentido, o cuidado é universal, ainda quando a responsabilidade pelos cuidados seja colocada em cima de pessoas de camadas sociais populares, racializadas como não brancas e enquadradas dentro do gênero feminino.

Por outra parte, perguntas vinculadas à legalidade e autonomia emergem com força cada vez que indagamos no cuidado. “quem é o sujeito (ou a sujeita) de cuidados?” “quem exerce os cuidados?”, e, por sua vez, “quem exerce os direitos?” e “quem é o sujeito (ou a sujeita) de direitos?”. Nossas perguntas pelos cuidados são atreladas às perguntas que Nina Pacari, ativista indígena que participou da Assembleia Nacional Constituinte do Equador em 1998, se fez (Pacari, 2019). Nesse contexto, questionou-se a noção individualista dos direitos humanos segundo a sua construção ocidental, para caminhar na direção de uma compreensão relacional dos direitos humanos que abre o campo dos sujeitos de direitos para o espaço do não humano: os territórios, os encantados, o ambiente.

Neste trabalho, observamos paralelismos entre processos de luta pela manutenção da vida e da própria identidade a partir de tarefas de cuidado comunitário, em territórios tanto rurais como urbanos. Como é que o cuidado se universaliza para além do humano? Desde uma perspectiva do bem viver (Acosta & Martínez, 2013), às implicações de uma economia do cuidado que desloca o antropocentrismo e permite considerar a terra, o meio ambiente e os sujeitos não humanos também como objetos de cuidado. Desta forma, o cuidado adquire uma dimensão comunitária. Como aponta Quiroga Díaz:

A dimensão comunitária e sua relação com o cuidado não está contida na relação entre família e sociedade civil, conceitos que também aludem a uma noção liberal, em sua relação com o Estado. As idéias de autonomia e auto-organização coletiva a que a comunidade alude nos levam a considerar outras dimensões de cuidado que têm sido ignoradas até agora. Situar a questão do cuidado do lugar ocupado pelas mulheres indígenas, negras, mestiças e todas aquelas que foram subalternizadas por serem consideradas não-brancas leva ao surgimento de outros pontos de vista. (2011, p. 111, tradução nossa).

Assim, as reflexões situadas do feminismo descolonizadores (Lugones, 2008), dos feminismos comunitários (Paredes, 2010), dos feminismos encarnados (Cherríe Moraga & Gloria Anzaldúa, 1981) e dos feminismos bastardos (Galindo, 2021) têm trazido apontamentos estimulantes para pensarmos nas práticas de mulheres tanto indígenas quanto catadoras, ao mesmo tempo em que nos instigam a formular estratégias de compreensão e visibilização das suas próprias pedagogias de luta.

O cuidado aplicado ao campo dos direitos humanos em perspectiva intercultural (Souza Santos, 2009) está observando a interdependência entre sujeitos humanos e não humanos, entre diversidades culturais, entre historicidades múltiplas, entre sujeitos sociais cruzados por raças/etnicidades, gêneros, sexualidades, deficiências e idades específicas. A interdependência como ponto de partida traz a discussão da participação democrática e ética ao cerne das micropolíticas dos direitos humanos em todos seus territórios.

É desta forma que propomos apresentar as histórias e lutas dessas mulheres por meio de suas vozes, corpos e territórios: a trajetória de cada uma delas confunde-se com as causas em que estão engajadas, com novos conceitos do bem viver e alternativas sistêmicas para suas coletividades. Apesar de identificarmos as violências e interdições a que são submetidas, buscamos reconhecer a potência do encontro do fazer em comunidade e da descolonização do cuidado.

Estratégias Metodológicas em Campo

No plano da matéria, os corpos de pessoas que fazem parte de coletivos vulnerabilizados estão expostos: suscetíveis a assédios, injúria, detenção ou mesmo morte (Butler, 2018). As reuniões nas ruas fazem parte da luta política por superar as condições indesejadas da exposição corporal. Nesse sentido, a rua não é mais somente um espaço de luta política, mas um bem de infraestrutura. Contudo, durante a pandemia o ritmo de distribuição dos corpos no espaço da rua mudou. Enquanto operárias/assalariadas/as que conseguiam “virtualizar” seu trabalho se retraíram em suas casas, os trabalhos de mulheres

catadoras e de mulheres indígenas continuaram a ser vinculados à rua e aos espaços comunitários. Porém, a organização política, a formação comunitária e as trocas de saberes necessários para enfrentar os novos desafios passaram a se reorientar com força ao meio virtual. Nestes espaços, em grande parte cooptados por mega empresas como *google* e *meta*, as comunidades organizaram-se de forma improvisada, tentando criar estratégias de apropriação que tornassem esse território um espaço um pouco mais habitável. E ainda quando não havia violências físicas, uma série de violências impostas pela acessibilidade tornaram o espaço virtual não um território neutral de congregação, mas sim um espaço de tensionamentos, visíveis ou invisíveis, dentro do qual foi desenvolvida a pesquisa.

Os encontros do projeto foram realizados de forma virtual, por meio de acesso às plataformas *google meet* e divulgados via *whatsapp*. A acessibilidade digital foi um empecilho importante, onde o acesso a aparelhos, a conectividade e a dificuldade de uso foram aspectos centrais de um problema básico: como usar a tecnologia para fortalecer estratégias comunitárias, evitando reforçar a violência tecnológica impressa nas demandas da sociedade neoliberal? Desde conectividades precárias, majoritariamente com uso de *smartphones* compartilhados, uma rede de pessoas, majoritariamente mulheres, se reuniram periodicamente entre os meses de agosto de 2020 a fevereiro de 2022, para discutir estratégias de fortalecimento comunitário frente à pandemia da COVID-19.

É necessário ressaltar que a maior parte dos grupos de trabalho estabelecidos no projeto atuou em pesquisas e atividades de extensão anteriores (Carvalho e Echazú Böschemeier, 2021). Em encontros que congregaram mulheres indígenas e mulheres catadoras - junto a pessoas de outras comunidades cuja participação não exploraremos aqui -, destacamos o espaço aberto pelo processo de letramento digital através da comunicação de textos e vídeos para nos aproximarmos do encontro de saberes (Carvalho, 2018), registrando as discussões e estimulando a sua recriação na concretização de materiais inspirados em estratégias de comunicação popular (Kaplún, 1985), através de pedagogias da educação popular (Freire, 1996) e da educação popular em saúde (Vasconcelos, 2007). Desta maneira, colaboramos na sustentação de um espaço de diálogos onde pudessem emergir as pedagogias de luta pela vida, pelo território e de enfrentamento, tanto à pandemia, quanto às pandemias historicamente invisibilizadas do racismo e da discriminação de gênero.

Vozes de mulheres indígenas

As mulheres indígenas com as quais o projeto Boas Práticas têm dialogado e que protagonizam os relatos deste diálogo moram nas comunidades Olho d'água dos Canutos, Jacinto e Mundo Novo, localizadas no município de Monsenhor Tabosa, estado do Ceará, e estão conectadas por um verdadeiro arquipélago étnico que inclui 36 aldeias onde convergem povos de etnias Tabajara, Potiguara, Tapuia, Gavião e Tapeba, dentre outras. Juntas, Dona Teka, Dona Luiza e Dona Marlúcia integram o movimento Potigatapuia e convergem suas lutas na reivindicação da demarcação das terras indígenas na Serra das Matas, tendo como uma de suas armas o vínculo entre uma espiritualidade vivenciada comunitariamente e os seus territórios. As entrevistas foram realizadas entre junho e setembro de 2021 na modalidade remota por videochamada e no contexto das atividades do projeto Boas Práticas. Dona Teka Potiguara e Dona Luiza Canuto, sendo elas professora e agricultora, respectivamente, pertencem a uma mesma geração e costumam se encontrar para comemorar a chegada de novas primaveras. Dona Marlúcia Potiguara, técnica em enfermagem, pertence a uma geração mais jovem, todavia, as três mulheres partilham vivências, dores e re-existências em diálogo. As entrevistadas comentam que na Pandemia se aproximaram e aprenderam a fazer *lives*, e até seus tradicionais encontros de mulheres indígenas passaram a ser virtuais. Também houve a aproximação de vários projetos com os quais as lideranças tinham contato paralelamente, destacando os realizados pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) e a Universidade Federal do Ceará (UFC).

Figura I: Dona Teka Potyguara. Fotografia cedida por Marlúcia Potyguara.



Publicada com prévia autorização.

O pertencimento das mulheres indígenas ao campo dos feminismos não é isento de ambiguidades e tensionamentos, características que aparecem com força dentro das falas delas. Na entrevista com Dona Teka observamos que a luta das mulheres indígenas nem sempre é colocada como uma forma de “feminismo”:

O homem também manda, mas nós manda, sabe? O negócio aqui é nós, sabe?! Tem a Marlúcia que é muito forte, tem a Marinete, sabe? Nós temos mulheres em alguns pontos específicos da...da... do território. Acabamos de sair de uma live aqui com as mulheres, né. E com isso, a gente... Um dos papéis nossos também é estudar. Estudar o mundo da Letra. E a maioria das mulheres daqui já tem faculdade, vários tipos, né? [...] e nós estamos dominando tudo isso aqui dentro desse território. Queremos cada vez mais aprender, aprender, sem perder a beleza da nossa cultura. Difícil é! Muito difícil, porque a gente fica enfrentando a sociedade não indígena. (Entrevista realizada em 08/06/2021 pela plataforma *Google Meet*).

Nesse sentido, observamos que o feminismo é, na perspectiva de Dona Teka, um espaço de interesse mas não de completa identificação. Já Dona Luisa Canuto, por sua parte, afirma:

Quero iniciar dizendo que sou sindicalista, sindicalizada, mulher feminista. Que é por isso que a gente não sofre tanto, porque a gente tem essa visão diferente. Graças ao pai Tupã e a nossa mãe natureza, a gente nasceu com esta luz, com essa sabedoria capaz de compreender um ao outro. Não aceitar, mas compreender e conviver. Eu sou muito grata a nossa mãe natureza... Muita gratidão mesmo à nossa mãe natureza por ter me feito assim, apesar do fardo ser muito pesado. Mas, por conta desta luz, dessa sabedoria, a gente supera e é capaz de compreender. Pegar a causa da outra pessoa para si e carregar. Eu sou uma mulher muito orgulhosa de ser mulher, porque eu sou assim, mulher feminista. (Entrevista para o Projeto Boas Práticas pela plataforma *Google meet* em 23/09/2021)

É possível notar que o protagonismo feminino no movimento Potigatapuia da Serra das Matas, envolve uma estratégia de alianças com os homens:

Nós somos mulher, mulher diferente. Em cada... a fren... “atrás de cada homem tem uma mulher”...não é isso, não! Ou tá do lado, de lado ou então, então ele vá pra baixa da égua,?! Ou a gente faz isso ou então... Por que o homem tem

que ser o dono da verdade? Então, isso aí, até nos nossos cursos, nas nossas histórias a gente faz isso. O homem tem que ser dono da verdade não, tem que ser companheiro, né... ou se não der para ser companheiro, a gente fica só. (Entrevista realizada pela plataforma *Google meet* em 08/06/2021)

Faz-se importante destacar que na aliança entre mulheres e homens é possível observar um tensionamento de hierarquias de gênero, visto que, ao mesmo tempo em que é proposta uma parceria intergenérica e baseada na ancestralidade frente às lutas, compreende-se e espera-se que os homens da comunidade exerçam seu papel de aliados, enquanto elas exercem a construção de uma unidade feminina em defesa de uma etnicidade indígena que inclui homens assim como também crianças, pessoas mais velhas e outros sujeitos não humanos que também fazem parte do corpo comunitário do território ancestral.

Figura II: Elementos terapêuticos usados pelas mulheres indígenas da Serra das Matas (CE)



Fotografia cedida por Marlúcia Potiguara. Publicada com prévia autorização.

No contexto indígena estudado, a questão da saúde perpassa noções do imaginário social sobre o papel de cada um(a) dentro de uma rede de cuidados. Esses cuidados estão vinculados ao feminino mas não se restringem a ele.

Figura III: Dona Marlúcia Potyguara. Fotografia cedida por Marlúcia Potiguara



Publicada com prévia autorização.

Todos esses elementos fazem parte do que é “viver sadio e morrer sadio”, modalidade local de sintetizar práticas para o bem viver. Segundo relata Dona Marlúcia:

[...] Morrer sadio quer dizer que cumpriu com a sua obrigação de educar os seus filhos. “De que foi fulano morreu? Não, ele morreu de velho, morreu sadio, porque cumpriu com sua obrigação.” Esse negócio de morrer doente, doente de que não, é sadio. Saúde quer dizer que eu dei conta da... do meu recado e eduquei meus filhos. Eduquei o quê? É não deixando eles pegar nas coisas dos outros roubar, sabe. Tudo isso é...é uma educação que a gente recebeu na família. (Entrevista realizada pela plataforma *Google meet* em 08/06/2021)

Nos casos estudados, observamos que o protagonismo feminino das mulheres indígenas da Serra das Matas não se restringe a alianças com homens. As alianças com sujeitos não humanos estão presentes na política, na poética e na espiritualidade.

Figura IV: Preparação da dança das mucunãs [*Mucuna pruriens*] na casa de Dona Marlúcia Potyguara.



Fotografia de Marlúcia Potyguara. Publicada com prévia autorização.

No seguinte relato de Marlúcia, o vínculo com a mucunã [*Mucuna pruriens*], espécie companheira que cura a fome, cuida do espírito e inspira as danças das mulheres do grupo demonstra essa extensão de arranjos de cuidado em territórios que não são mais antropocentros:

Eu falo agora das mucunã... É que a minha avó, ela... ela contava a história e até hoje minha mãe contou. Tem até um vídeo. Que ela sobreviveu e a alimentação era mucunã! Era a mucunã na mata que ela ia pegar, porque o marido... ela tem três filhos, minha avó, minha mãe e mais dois. Aí o marido dela deixou ela e ela passou muita fome. Então, ela criou a família, foi com a farofa da mucunã e o pão da mucunã. Lavava em nove águas e fazia mucunã pros filhos. Teve muita necessidade antigamente em tempo de seca! (...) E o grupo se chama por mucunã em homenagem às mucunã que é as mulheres que tiveram muita necessidade, e aí ela disse que os irmãos dela também ajudava a ir na mata que é longe pra onde é... ainda tem um plantio de mucunã (som de moto interfere um pouco no áudio) que até hoje nós ainda tem um plantio de mucunã. É muito... é muito sofrido, mas aí a gente está resgatando. [...] Aí a gente dança, né? Faz ritual sagrado... Tanto ele serve de alimentação como serve de espiritualidade. [...] (Entrevista realizada pela plataforma *Google meet* em 08/06/2021)

A percepção de um mundo plural, como um cenário constituído por arranjos interespecies, complementada com uma visão crítica relativa aos excessos do antropoceno se manifestam no encarnado depoimento de Dona Luísa:

Nós estamos sofrendo por conta destas queimadas que estão aí mundo afora. Às vezes sofro mais ainda porque sou radical com relação à defesa do meio ambiente. Eu sou capaz de comer no mesmo prato com o meu cachorro, com o meu gato, com os bichinhos que eles não tem maldade e muitas vezes a gente é discriminada, porque a gente se dedica tanto. E eu sofro muito com relação a nossa mãe natureza. Aqui na nossa aldeia nós tem uma preservação da mata, dos rios. Nós tem o olho d'água aqui que foi a água que fez com que nós chegasse até aqui, mas por conta das tecnologias que chegaram: barragens subterrâneas, cacimbão, açude, tudo no mesmo riacho, o olho d'água se encantou. Nós não tem mais a água do olho d'água. Isso para mim é uma tristeza. Nós aqui, nós não desmata, nós só pega o suficiente da mata para sobreviver. O que está morto, o toco, a planta morta, a gente traz a lenha para queimar e fazer a comida no fogão de lenha. Mais ainda, nós preserva a luta coletiva. (...) Não venha querer nos enganar, porque a saúde quem trabalha é nós mesmo para nossa prevenção. Cuidar da nossa mãe terra, cuidar da nossa mãe natureza. O ar que eu respiro, ele tem que ser um ar puro para eu poder dizer que tenho um pulmão saudável, e assim por diante. (Entrevista para o projeto Boas Práticas pela plataforma *Google meet* em 23/09/2021)

Frente a esse cenário, as pedagogias das mulheres indígenas da Serra das Matas frente à COVID-19 apresentam uma tensão entre protagonismo e reconhecimento da pluralidade, empatia e luta, doçura e garra. E estão fundamentadas no espaço do corpo-território (Cabnal, 2010) e sua dimensão de pluralidade interespecífica. Como comenta dona Luísa:

Eu já convivi com tantas pessoas! Muitas pessoas machistas que a gente vê o corpo assim e às vezes a gente pensa assim: "Essa pessoa não tem alma, não tem espírito." Mas, a gente é capaz de compreender e conviver. Como é bom. Eu já sofri tanta discriminação, já sofri tanto por conta do machismo que eu não podia ser diferente (...) Mas mesmo assim a natureza me ensinou, a nossa espiritualidade, a nossa sabedoria nos permite a conviver mesmo assim. Eu amo elas. Eu amo as mulheres, amo todas as pessoas e amo mais ainda o homem com o espírito de mulher. E tem, e como são discriminados. (...) O homem que não é machista. Ele carrega a mesma alma que eu carrego como mulher e eu admiro tanto! Eu trago esse sentimento comigo e o mesmo sentimento que eu trago como mulher, a Luiza Canuto como ser humano, eu trato a nossa mãe natureza. Porque, só estou aqui, por conta da nossa mãe natureza, nossa mãe terra... [...] (Entrevista para o projeto Boas Práticas pela plataforma *Google meet* em 23/09/2021)

Dona Luísa destaca a dignidade de uma luta de caráter inclusivo:

(...) Como se a terra não sinta dor, como se a planta não sinta dor, como se os seres que dependem desta terra não sintam dor, não existem e as pessoas tratam com a maior crueldade. Isso aqui, eu não vou me conformar nunca e onde puder chegar, vou levar esta voz para defender nossa mãe terra, nossa mãe natureza. E eu só digo que os indígenas vão ter dignidade, nós só vamos ter dignidade quando nós tivermos nossa terra demarcada. Não sei se vou alcançar, mas o que eu vou fazer para que as pessoas depois de mim possam alcançar é sem limite. Eu vou longe. Vou longe pra mim nem que seja por sonho, nem que seja em espírito depois da morte. Mas eu quero compartilhar essa vitória. Do povo, dos indígenas viverem livres em sua terra demarcada, essa terra que é de todos nós. (Entrevista para o projeto Boas Práticas pela plataforma *Google meet* em 23/09/2021)

A partir da fala potente de Dona Luísa, observamos o que Cabnal (2010) nota: as mulheres indígenas pensam e sentem o território-corpo enquanto memória onde foram construídas e imputadas múltiplas opressões: patriarcais, colonialistas, racistas, capitalistas: violências que se interseccionam na manutenção da exploração e o saqueio das terras e impedir a emancipação dos corpos. Desta forma, é plausível pensar as falas destas mulheres em aliança dentro de espaços virtuais como poder reivindicado e utilizado como arma para defesa de suas terras ancestrais, ativando pedagogias de luta encarnada na direção do despertar das memórias de um corpo despido de opressões, a contrapelo das vestes coloniais.

Vozes de mulheres catadoras

A Associação de Catadores de Material Reciclável Reciclando para a Vida-Mossoró-RN (ACREVI) pode ser considerada um projeto ecofeminista⁸ voltado para uma proposta filosófica e econômica do bem viver⁹. Não que sua origem tenha contado com esses conceitos declarados e delimitados. A ACREVI é um projeto que encampa uma luta social por igualdade de gênero, pela adoção de políticas anticapitalistas e pela preservação da vida no planeta, porque assim se fez necessário pela força das circunstâncias:

Tantas pessoas já passaram por aqui, né. Que vem aqui para procurar viver, que vem aqui batalhar e principalmente quando você não tem um estudo, quando você não tem nada é que você tem que batalhar, e às vezes a gente vê muito isso, chefe de família só a mulher, só sua responsabilidade, tem que ser ela pra tudo né. (Josefa Avelino, entrevista para o projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021)

Assim como o ecofeminismo, o bem-viver é uma proposta em construção: ambas nascem de uma concepção mais ampla de ecologia, da luta de setores marginalizados, mulheres pobres, racializadas como não-brancas, indígenas e camponesas. Em suma, os excluídos do projeto de desenvolvimento capitalista e que sobrevivem a partir dos saberes que combinam estratégias anticapitalistas (antiprodutivistas), anticolonistas e antipatriarcalistas. A despeito de sua suposta inferioridade política, moral e epistêmica, esses saberes resultam da reconstrução de comunidades dispersas.

Assim, eu para mim passei muito desafio na minha vida, mas eu hoje agradeço porque quando você diz que conhecimento ninguém compra né, quando você é reconhecida. Isso é muito bom né, a pessoa está sendo reconhecida. Eu não quero a faculdade, mesmo com a dificuldade, mas o trabalho da ACREVI é maravilhoso, se eu puder ajudar. Eu ajudo da maneira que eu posso, o pouco que eu faço eu vejo que é um trabalho importante, vejo que eu tenho valor, nada nada vai deixar eu deprimida, às vezes quando eu tô, que acontece né, mas você nunca quer se colocar no lugar do outro né. Mas muitas vezes eu vejo, eu vejo que a mulher ela tem que buscar melhoria para gente acabar com esse machismo que tem muita gente que quer saber demais. (Sandra Soares, entrevista para o projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021)

⁸ O termo bem viver é considerado central na vivência de uma pluralidade de povos indígenas da América Andina, podemos apresentá-lo como um conceito que simboliza a convivência com todos os seres do planeta e as articulações solidárias e comunitárias que confrontam a lógica produtivista do “viver melhor” (ACOSTA e MARTÍNEZ, 2009).

⁹ De acordo com Mies e Shiva (2021) ecofeminismo também é um conceito baseado em sabedorias antigas e surge na confluência dos movimentos sociais feminista, pela ecologia e pela paz. O conceito é uma apologia à pluralidade de vidas no planeta, um combate à destruição ecológica e a inferiorização das experiências das mulheres.

Figura V: Mulheres da ACREVI por cima dos fardos do material prensado. Da direita para a esquerda: Sandra, Conceição, Josefa, Rita, Júlia, Stefany e Aldeniza



Fotografia de Fernando Florêncio. Publicada com prévia autorização.

Na tentativa de sobreviver a uma ordem de dependência e subordinação, essas mulheres procuraram se aproximar do movimento feminista e dos movimentos ecológicos a fim de se apropriarem da formação política que evocam com pretensão de encontrar apoio para a subversão espêmica e do controle sobre seus corpos e seus saberes:

Agradeço dona Josefa assim por me dar crédito, eu fui lá para uma viagem para São Paulo com ela né, para a Marcha Mundial das Mulheres, para cima de 16 dias caminhando. Depois dessa viagem ela me colocou para Brasília sozinha, que eu nunca viajei de avião, eu fui nessa cidade, fiz um contato com as mulheres solidárias lá. Também no Rio de Janeiro com todo mundo me ouvindo, eu fui para o Rio Mais 20, no evento lá, amei. Quer dizer, cada cidade que eu passei eu gostei, mas a melhor foi o Rio de Janeiro, eu gostei e aqui eu estou ainda. (Sandra Soares, entrevista para o projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021)

As mulheres da ACREVI são comprometidas em proteger o meio ambiente, defender a vida e a igualdade dos direitos das mulheres. O despertar delas deve-se ao despertar simultâneo das lutas de gênero, ecologia, etnicidade/raça. De acordo com Mies e Shiva (2021, p.53): “*peças comuns se tornam inteligentes muito rápido quando sua vida é ameaçada*”. Os saberes daí resultantes devem seguir juntos nas maneiras de enfrentamento à degradação da vida. São saberes/conhecimentos que nutrem os sistemas sustentáveis da subjetividade humana e das condições naturais de sobrevivência.

Figura VI: Mulheres da ACREVI simbolizando a união de suas lutas.



Fotografia de Fernando Florêncio. Publicada com prévia autorização.

A ACREVI surgiu da luta de mulheres não brancas contra um conceito de progresso que ameaça a sobrevivência do planeta e de suas próprias vidas. A violência a seus corpos se associa com o impedimento de sustento para elas e para suas filhas. Elas saem da condição de cuidadoras exclusivas dos homens para se tornarem mantenedoras de suas famílias e dos seus corpos-territórios. Encontramos nas atividades dessas mulheres a prova cabal da pobreza gerada pelo progresso instituído com base na super exploração dos recursos da natureza. A degradação de todas as formas de vida é a base de sustentação de suas vidas. Para Sattler (2019) as crises financeiras e ambientais têm a ver com a violência de gênero. As múltiplas violências levaram essas mulheres à posição epistêmica de forjar suas relações comunitárias e de solidariedade. Elas lutam contra o descarte irresponsável dos resíduos sólidos recicláveis, para o reaproveitamento dos recursos da natureza e, ainda, por amor, dignidade, educação, conhecimento, lazer e cultura:

E hoje eu me sinto muito feliz porque tem muita gente que passou por aqui né, passou por aqui ajudando e contribuiu com a ACREVI, não só mulher, mais outras e outras pessoas e para mim foi importante e assim hoje eu vejo que nós mulher nós tem que mudar nosso comportamento para ter uma qualidade de vida. E a gente sabe que é tudo educação, é tudo isso, cultura que a gente não tem que viver só com trabalho. Eu sou assim, eu sou bem sincera, eu gosto de brincar, se divertir, porque você tem que ter esse momento não é só enfiar a cara no trabalho mas você tem que ter uma cultura e você sabe nós mulher se for se divertir ali fora um pouquinho, já diz olha uma v***** que tá passando chifre, não é assim, era pra gente ter tudo. (Entrevista de Josefa ao projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021)

Figura VII: Mulheres da ACREVI apresentando os resíduos sólidos não recicláveis. Da direita para esquerda; Sandra, Stefany e Josefa



Fotografia de Fernando Florêncio. Publicada com prévia autorização.

Quando observamos os dados relativos à escolaridade, ao matrimônio e à constituição das famílias, fica evidente o aspecto variegado e combinado das múltiplas violências que lhes são infringidas, fatores que confirmam a exploração dessas mulheres em benefício do lucro e do desenvolvimento: privação da educação às mulheres, privação do acesso tecnológico, responsabilidade solitária pelo sustento dos filhos, círculos de matrimônio em prol da sobrevivência.

Com quinze anos eu tevi o primeiro casamento que a gente convivia junto né, mas com um ano me separei, não deu certo. Então com dezesseis anos viajei para Sergipe e fui morar lá na casa de uma tia minha, lá eu ia trabalhar e estudar, mas não foi isso não. Lá em Sergipe eu fui e conheci um rapaz, tive outra filha. Então ele não me dava nada, eu continuei trabalhando, eu era vendedora da AVON e passei a ser promotora da Avon. Aí nesse tempo de eu trabalhar com vendas foi quando eu conheci esse homem que eu convivo, com esse homem já faz nove anos, que é a idade de minha filha de nove anos, então essa é minha história. (Sandra Soares, entrevista para o projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021).

Para a socióloga argentina Maria Lugones (2008), deve-se levar em consideração que na América Latina há outras questões que precisam ser dimensionadas na luta das mulheres, que são os abismos de classe. Outra variável apontada por Mies e Shiva (2021) é que as pessoas pobres são também as vítimas da violência tecnológica ou da exclusão tecnológica. Conforme verificamos através de dados obtidos por meio das entrevistas do Projeto Boas Práticas, algumas mulheres da ACREVI não possuem celular com acesso à internet e só conseguem se comunicar virtualmente ao chegarem ao centro comunitário usando o aparelho de outra colega. Há ainda as que possuem celulares com acesso a internet, no entanto, esta não é de uma qualidade boa.

Apesar do acesso existir, ele é precário e com muitas dificuldades. Nos primeiros encontros do projeto Boas Práticas com as mulheres da ACREVI, a qualidade da internet era comprometida e a instabilidade se apresentava a todo instante, tornando-se impossível compreender a fala delas e estabelecer uma comunicação. Além disso, elas possuem uma grande dificuldade no manuseio de aparelhos eletrônicos, muitas vezes utilizando seus telefones apenas para redes sociais e se comunicando apenas por meio de áudios.

Em relação aos cuidados com a saúde no período pandêmico, as catadoras da Associação Reciclando para a Vida seguiram os protocolos de prevenção contra a COVID 19 e mantiveram suas práticas de higienização e alimentação. No entanto, não obtiveram acesso ao atendimento público de saúde. Houve apenas um único caso de contaminação pelo vírus na associação, graças ao uso de máscaras, álcool e isolamento social, e sobretudo, aos cuidados que já lhes eram habituais.

Estas mulheres estão participando do projeto Boas Práticas enquanto pesquisadoras, como assim se reconhecem. Em seus saberes são lutadoras pela vida, pela natureza, são filósofas das ruas, têm habilidades para as economias de suas famílias e comunidade, participam dos movimentos sociais, dialogam com as gestões públicas locais e compreendem a relação de todas as suas lutas como questões de mulheres. Ao mesmo tempo participam de projetos nas universidades, e ensinam nas campanhas públicas e nas escolas, elas divulgam nos jornais e na mídia como se faz educação ambiental:

Estamos trabalhando para conscientizar as pessoas para a importância da reciclagem. Nosso objetivo é que a comunidade toda faça parte dessa luta. Nós fazemos cursos nas escolas e falamos da experiência que já temos com esses anos todos de luta. Fazer a reciclagem é fácil, difícil é reciclar a mente do ser humano. (Entrevista de Josefa ao projeto Boas Práticas em 26 de abril de 2021)

Figura VIII: Mulheres da ACREVI apresentando os materiais recolhidos antes da triagem. Da direita para esquerda: Raiane e Samara



Fotografia de Fernando Florêncio. Publicada com prévia autorização.

O feminismo e o ecológico colocam essas mulheres enquanto sujeitas ativas, donas de experiências criativas. As mulheres que reciclam; “colocam a produção e o consumo num contexto de regeneração” (Mies & Shiva, 2021, p. 94). Elas não buscam simplesmente oportunidades iguais para todas as mulheres, elas vão deixando suas marcas por onde passam e cavando todas as brechas de oportunidades para encontrarem alternativas sistêmicas aos desafios interseccionais que sobrecarregam o peso da classe social e da etnicidade.

Alianças e pedagogias de luta

Como pontos em comum entre as pedagogias de luta e cuidado das mulheres indígenas e mulheres catadoras que participaram do projeto Boas Práticas, podemos notar a vulnerabilidade como aquilo que é mobilizado em formas de resistência (Butler, 2018), observando que elas são mulheres militantes, lideranças pesquisadoras, lutadoras, resilientes, racializadas como não brancas, marginalizadas. Ambos grupos de mulheres são protagonistas e mobilizam suas comunidades na luta por direitos, compreensão da perspectiva mais do que humana, papel pedagógico de primeira mão na compreensão dos espaços tanto urbanos quanto rurais. Mas também há singularidades, que, a fins comparativos, decidimos colocar na forma da seguinte tabela:

Quadro 1: Singularidades de mulheres catadoras e indígenas

<i>Mulheres catadoras</i>	<i>Mulheres indígenas</i>
Migração forçada do rural e escape da sobrevivência nos lixões	Auto Pertencimento étnico e racial
Espaços suburbanos	Espaços rurais
Luta pela sobrevivência	Luta pela autonomia
As lideranças se reconhecem como feministas	Nem todas as mulheres indígenas entrevistadas se reconhecem como feministas
Um corpo-território desterritorializado	Um corpo-território ancestral
A proximidade com os animais que sobrevivem dos resíduos orgânicos	A proximidade com agências não humanas (plantas e animais) <i>Mucunãs</i>
Práticas espirituais esparsas e descontínuas	Espiritualidade ligada a concepções animistas

Fonte: As autoras

Diante da perspectiva epistemológica centrada na intersecção das múltiplas categorias de resistência dessas mulheres, apresentamos este quadro de análise na tentativa de compreender como se constituem as diferenças e semelhanças em suas condições de existências. Na esteira de Maria Lugones, nos apoiamos no conceito de interseccionalidade, pois ele favorece o enlace epistemológico das diferenças e a possibilidade de alternativas ao pensamento colonialista e segregador: “Esses marcos analíticos enfatizaram o conceito de interseccionalidade e demonstraram a exclusão histórica e teórico-prática das mulheres não-brancas nas lutas libertárias ativadas no nome da Mulher” (LUGONES, 2008, p.73, tradução nossa).

Nesse sentido, gostaríamos de reforçar a importância do diálogo entre sujeitas que, desde a pluralidade das suas vozes, compõem o mosaico de feminismos encarnados em pedagogias de luta, que se potenciam no diálogo e interpelam à academia na direção da inclusão destes saberes dentro das suas políticas de produção do conhecimento científico (CARVALHO, 2018).

Podemos perceber que há dinâmicas territoriais que costuram as vidas de mulheres catadoras, por uma parte, e indígenas, pela outra, de formas muito particulares. Desta forma, os territórios das mulheres catadoras e indígenas podem ser contrastados em diálogo: por um lado, territórios rurais, delimitados ou em processo de delimitação, com uma etnicidade

e um projeto de recuperação linguística definidos através do tupi antigo ou do nheengatu. Por outro lado, territórios urbanos, que se expandem como rizomas, onde a precarização da vida encontra-se na ordem do dia. Quando se escutam vozes indígenas e vozes catadoras, os sons que ressoam e ganham eco são suas diferenças e enfrentamentos que embalam uma dança de re-conhecimento de suas subjetividades, assim como suas identidades são forjadas a partir de vivências em determinados contextos, aqui já apresentados, que foram moldando-as por imposição de estigmas, desigualdades que são reflexos de uma sociedade precarizada. Nos diálogos as vemos emergir do lugar que lhes foi designado.

As vozes de Dona Josefa e Dona Teka, as duas mulheres de geração mais velha nos dois grupos, se atravessam em suas diferentes comunidades quando discutem o enfrentamento ao lugar subalterno: conhecer para enfrentar. Já nas vozes de Sandra e Marlúcia, que são lideranças mais jovens, é possível notar a participação ativa nessa construção de pedagogias de luta por parte das mulheres da geração mais velha, configurando uma luta conjunta desde o cuidado. Na base afetiva desta luta, encontramos o mútuo respeito pela perseverança e o incentivo para que ambas duplas possam subverter o determinado. Dinâmicas semelhantes atravessam ambas duplas e suas pedagogias: aprender no mundo da letra, a lida enquanto mães solo, a defesa de um território-terra que lhe é permanentemente desapropriado e sua custosa preservação, assim como a disposição para transpor a exclusão tecnológica, social e no acesso a direitos frente a necessidade do não calar.

Tais pedagogias se entrelaçam quando se compreende a luta como afeto que as motiva, um modelo de parceria mútua que promove um engajamento do eu que humaniza, que torna o amor possível (hooks, 2003, p. 208) Aprendem a contrapor o sistema dominante, lutam para sobreviver, ensinam por amor às suas comunidades e o cuidado que têm pelos seus ao dedicar suas vidas à re-existência.

As duas duplas de mulheres catadoras e indígenas que apresentamos neste texto se encontram a subverter o determinado, em espaços nem sempre favoráveis se fazem presentes, enquanto líderes, pesquisadoras, educadoras e seres resistentes. Por isso, é importante romper com o olhar homogêneo da história única para entendermos como os corpos vivenciam as opressões e a dominação patriarcal tendo em vista raça, classe e gênero como intrínsecas. Perceber a construção identitária única que possibilita a reprodução de opressões, isto posto, o olhar interseccional pode ser considerado uma arma política, como também, “descolonizar perspectivas hegemônicas sobre a teoria da interseccionalidade e adotar o Atlântico como locus de opressões cruzadas, pois acredito que esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos” (Akotirene, 2019, p. 15).

O corpo- território (Cabral, 2010) por elas defendido se encontra em diferentes territórios sob contextos rurais e urbanos, mesmo assim, são atravessados por múltiplas opressões que as afetam enquanto suas coletividades e no particular. Seus corpos vivenciam de forma particular as dores que o sistema ressignifica para as manter na base de uma hierarquia, assim como elas ressignificam o lutar para acolher as diferenças e submergir.

Apontamentos finais

A perspectiva da qual partimos nesta coescrita pauta os direitos das mulheres - especialmente das mulheres racializadas como não brancas - em diálogo com os direitos ambientais e de sujeitos não humanos, localizando a importância de problematizar os feminismos, apontando para seu caráter encarnado e comunitário na construção de pedagogias que envolvam os densos tecidos de cuidado na construção de estratégias de enfrentamento à pandemia e na construção do bem viver.

Nas etnografias compartilhadas em encontros virtuais, observamos que elas costuram suas pedagogias de luta de forma fortemente apoiada nos territórios, e que os espaços virtuais passaram a ser avenidas potencialmente fortalecedoras de alianças, intercâmbio de

experiência e trabalhos em rede. Por outra parte, observamos nestas lideranças femininas posicionamentos diversos que podem ser enquadrados dentro das lutas feministas, sobretudo àquelas lutas que congregam pautas de interseccionalidade, descolonização, feminismos comunitários e ecofeminismos e feminismos encarnados.

Apesar disso, nem sempre há processos explícitos de adesão ao feminismo, mostrando a forte particularidade de cada uma destas lutas. Espaços como os promovidos pelo projeto Boas Práticas se propõem a alimentar a potencialidade de tecer alianças entre lutas singulares, alimentando um território comum de luta por direitos plurais a partir de pautas de cuidado centradas para além do humano. É desta compostagem entre pedagogias de luta heterogêneas que convergem costuras para o bem viver impregnadas do caráter localizado e enraizado dos territórios de saberes, poderes e fazeres estratégicos aqui abordados.

Agradecimentos

Gostaríamos de agradecer a autorização das lideranças indígenas Teka Potiguara, Luisa Canuto e Marlúcia Potiguara e das lideranças catadoras Josefa Avelino e Sandra por nos permitir trabalhar com o material produzido nos encontros, ao tempo em que também gostaríamos de agradecer às antropólogas Rosamaria Carneiro e Angélica Fontão a autorização de trechos de entrevista realizada coletivamente em 08/06/2021.

Referências

- ACOSTA, A. & MARTÍNEZ, E. (org.) **El buen vivir: una vía para el desarrollo**. Quito: Abya-Yala, 2009.
- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.
- BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas. Notas para uma teoria performativa da assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CARVALHO, J. J. de. Encontro de saberes: por uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 79-106.
- CARVALHO, B. S; ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, A. G. Comunicação popular, meio digital e pandemia: experiência de uma pesquisa-intervenção. GERALDES, E. et al. **Comunicação e Ciência na era covid-19**. São Paulo: Intercom. 2021.p. 60-71.
- ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, A. G, CARNEIRO, R. e CEJAS, M.. **Genealogias de um Pensamento Feminino Latino-Americano Encarnado: Escritos de si, em e sobre um território habitado** (dossiê). Nº1 (15). Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1931m>. Acesso em: 3 jan. 2022.
- ECHAZÚ BÖSCHEMEIER, A. G., MARINHEIRO, J., M.A. FONTÃO e R.G CARNEIRO. Encarnado vem de dentro, das vísceras: entrevista com Teka Potiguara e Marlúcia Potiguara. **Genealogias de um Pensamento Feminino Latino-Americano Encarnado: Escritos de si, em e sobre um território habitado** (dossiê). Nº1 (15). Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, 2021. p. 17-32. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1931>. Acesso em: 3 jan. 2022
- FALS BORDA, O. **Historia doble de la costa**. Bogotá: Carlos Valencia Editores. 1979.

- FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**. São Paulo: Paz e Terra. 1996.
- GALINDO, M. **Feminismo bastardo**. Madrid: Traficantes de sueños. 2021.
- hooks, b. **Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança**. São Paulo: Elefante. 2021.
- KAPLÚN, M. El comunicador popular. Quito: CIESPAL. 1985.
- LONDON, A. J.; KIMMELMAN, Jonathan. Against pandemic research exceptionalism. **Science**, 368 (6490), 2021. p. 476-477. Disponível em: <http://science.sciencemag.org/content/368/6490/476>. Acesso em: 3 jan. 2022
- LUGONES, M. **Colonialidad y Género**. Tabula Rasa: Bogotá, Nº 1(9), 2008. p. 73-101.
- MIES, M.; SHIVA, V. **Ecofeminismo**. Belo Horizonte: Editora Luas. 2021.
- MORAGA, C; ANZALDÚA, G (ed.) **This bridge called my back. Writings by radical women of color**. Nova Iorque: Women of Color Press. 1981.
- PACARI, N. Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. **Derechos de la Naturaleza: El futuro es Ahora**. Quito: Ediciones Abya Yala. 2019. p. 31-37.
- PAREDES, J. **Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario**. La Paz: Cooperativa El Rebozo. 2010.
- PUIG DE LA BELLACASA, M. **Matters of care: speculative ethics in more than human worlds**. Minnesota: University of Minnesota Press. 2017.
- QUIROGA DÍAZ, N. Economía del Cuidado. Reflexiones para un feminismo decolonial. **Rev. Casa de la Mujer** ISSN 2215-2725. N°20 (2). 2011. p. 97-116.
- SATTLER, J. Um projeto ecofeminista para a complexidade da vida. ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fábio; CARVALHO, Priscilla e KUHNNEN, Tânia (org.). **Ecofeminismos. Fundamentos Teóricos e Práxis Interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. p. 166-190.
- SOUZA, K., L. GOMES e B. TORRES. Feminismo Comunitário do Sul: Lutas, territórios e re-existências das catadoras de lixo no município de Mossoró/RN/Brasil. **Genealogias de um Pensamento Feminino Latino-Americano Encarnado: Escritos de si, em e sobre um território habitado** (dossiê). Nº 1 (15), 2021. p. 105-127. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas. <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1931>.
- SOUZA SANTOS, Boaventura de. Direitos humanos: o desafio da interculturalidade. **Rev.Direitos Humanos**. Nº 02. 2019. p. 11-18.
- VASCONCELOS, E. M. Educação popular: instrumento de gestão participativa dos serviços de saúde. **Caderno de Educação Popular e Saúde**. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Brasília: Ministério da Saúde. 2007. p. 18-29.

Recebido em: 03/11/2022

Aprovado em: 12/11/2022

Publicado em: 07/12/2022