

**Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da
luta por justiça ambiental e territorial**

*Environmental whiteness, cimarronaje and reexistence in Abya Yala: um re-learning in the
struggle for environmental and territorial justice*

Claudia Miranda

Celso Sánchez

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UNIRIO)

Rio de Janeiro - Brasil

Resumo

Entendemos que o *ethos* descolonizador e emancipatório se revela no *modus vivendi* de comunidades afetadas por diferentes formas de violação de direitos ambientais e territoriais e, para impulsionar outra ética na defesa da Terra e dos territórios, critica-se o que denominamos “branquitude ambiental”. Defendemos itinerâncias que promovam uma escuta sensível observando a longa trajetória de reorganização da luta ambiental focada nos ecossistemas e no território das populações racializadas. Exploramos aspectos desafiadores no processo de conformação da identidade ambientalista, em sentido amplo.

Palavras-chave: Branquitude ambiental; Ethos descolonizador; Territórios racializados;

Abstract

We understand that the decolonizing and emancipatory ethos is revealed in the *modus vivendi* of communities affected by different forms of violation of environmental and territorial rights and, in order to promote another ethics in the defense of the Earth and territories, what we call “environmental whiteness” is criticized. We defend itinerances that promote sensitive listening, observing the long trajectory of reorganization of the environmental struggle focused on ecosystems and on the territory of racialized populations. The article explores challenging aspects in the process of conformation of the environmentalist identity, in a broad sense.

Key words: Environmental whiteness; Decolonizing ethos; Racialized territories

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

Introdução

Em contextos de alta complexidade, caracterizado por desafios de toda ordem, retrocessos históricos e sociais incluindo negacionismo, ondas fascistas, racismo, violência política e midiática, feminicídio e a manutenção de modos de exclusão extrema de setores oriundos das camadas mais pauperizadas, somados à crise climática e humanitária sem precedentes, exigem-nos a inclinação para os enfrentamentos impostos. Com essa apreensão, entende-se que as formas de participar da luta pela vida inclui a tomada de consciência dos lugares de privilégios que devem ser problematizados, nas esferas diversas nas quais precisamos atuar. Os espaços que ocupamos são distintos em termos da experiência observada por Rafaela Uchoa (2016) com os chamados “oprimidos ambientais”. Com os *Quíchuas* fomos orientados pelo pressuposto filosófico do *sumak kawsay*, entendido como princípio do Bem-Viver, também encontrado entre outros povos como os Aymaras, *suma qamaña* ou os Guarani, *nhandereko*, ou ainda com a presente na luta dos grupos afrocolombianos, na voz da vice-presidenta da Colômbia Francia Márquez Mina, com a ideia de *vivir sabroso* para entender a densidade da questão de defesa da vida e sua indissociabilidade da luta pelo direito de existir, visíveis nas lutas em defesa dos territórios e nas lutas ambientalistas,

Na região de Abya Yala¹, o levante por justiça ambiental e mais recentemente por justiça climática tem sido reforçado com a coalizão de associações negras e indígenas, como ocorre no trabalho proposto pelo *Black & Indigenous Liberation Movement* (BILM) criado em 2020, em Quito (Equador). A organização nasce com o propósito de gerar uma agenda conjunta, de princípios e valores com os quais as comunidades indígenas e negras de todo o continente se apoiem. Para esse trabalho se impõe uma ética outra, um posicionamento outro, algo que se alinha ao que sugere o manifesto da Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE), sobre a importância de um projeto político com uma linha conceitual, política e ideológica sólida e pautada na perspectiva intercultural que respeita a diversidade de povos. Na história de resistência da região, a *cimarronaje* (Castro, 2015) pode ser entendida como uma cultura de resistência que, no processo de colonização, começava pela fuga de pessoas escravizadas, que passaram a se organizar em busca de condições dignas para viver em liberdade. O termo passou a ser usado para nomear esse conjunto de

estratégias usadas imprimindo uma outra forma de ser coletivo no processo colonial. E, em um movimento contra hegemônico e contra escravocrata, reivindicava o direito a ser humano de africanas e africanos sequestrados.

Tais grupos trazem efetivamente, desde suas *cimarronajes*, movimentações outras que obrigam ao reposicionamento do debate ambiental a partir de sua contextualização racial e, portanto, histórica e política, sobretudo a partir do que Ferdinand chama de *dupla fratura*, onde se destaca a importância de se racializar o debate ambiental e colocá-lo em perspectiva. Ferdinand, olhando para o Caribe e a história ambiental de sua devastação, apresenta uma proposta de se pensar a questão ambiental de forma contextualizada a essa realidade que nos obriga a entender a fratura do debate ambientalista feito de forma descolada da história ambiental e do colonialismo, profundamente marcada pelo racismo. Neste sentido:

Essa fratura se destaca pela distância entre os movimentos ambientais e ecologistas, de um lado, e os movimentos pós-coloniais e antirracistas, de outro, os quais se manifestam nas ruas e nas universidades sem se comunicar. Ela revela-se também no cotidiano pela ausência gritante de pessoas Pretas e racializadas tanto nas arenas de produção de discursos ambientais como nos aparatos teóricos utilizados para pensar a crise ecológica. Com os termos “Pretos”, “Vermelhos”, “árabes” ou “Branços”, longe da essencialização a priori da antropologia científica do século XIX, refiro-me à construção da hierarquia racista do Ocidente, que levou várias pessoas na Terra a terem como condição a associação a uma raça, inventando Brancos* acima de não Brancos. (Ferdinand, 2022, p.23).

Essa perspectiva da dupla fratura vai nos possibilitar compreender que parte do privilégio branco sobre o debate e a hegemonia do discurso ambientalista, bem como o privilégio do protagonismo discursivo de determinados grupos sobre a temática ambiental, são elementos que vão compor os efeitos de colonialidade que estarão presentes dentro do fenômeno da branquitude ambiental como veremos adiante.

Brasil, Colômbia, Peru, Argentina, Venezuela, Bolívia, Equador, entre outros países, que constituem a experiência da invenção da Europa (Dussel, 2012), formam uma diáspora afrodescendente importante e que, em diferentes etapas, encontraram-se para formular agendas antirracistas frente aos órgãos e instâncias parceiras. O Brasil é reconhecido como um país de dimensões continentais, de população pluridiversa mas, sobretudo, pela especificidade da sua experiência colonial brutal, sendo o último a abolir a escravidão. O processo vivenciado, em um território de destaque, no conjunto de países latino-americanos, deixou de fora das estruturas sociais as populações indígenas e quilombolas. Favelas e morros

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

e suas populações de sacrifício (Rios, 2020) foram estigmatizados como “não lugar” por conta de um modelo social onde se privilegiou os grupos “eurodescendentes” que guardam, em seus corpos, os traços de pessoas nascidas nos países da chamada “Europa”. Os grupos herdeiros das culturas africanas (quilombolas) e herdeiros das culturas de Abya Yala (povos originários) foram dominados e fixados em posições à margem, onde sua fixação os transformou em “subalternizados”. Por séculos mantidos nessa posição de inferioridade, afrodescendentes e povos indígenas resistiram e seguem na tarefa em seus territórios.

A inclusão nas estruturas das respectivas sociedades latino-americanas ainda é uma utopia perseguida. Os estudos divulgados pela Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL, 2020, p.17) revelam que América Latina e Caribe é uma região caracterizada “por uma grande diversidade sociodemográfica, fruto de processos históricos que incluíram a conquista do território, o colonialismo e a escravidão de pessoas indígenas e afrodescendentes”. Justamente por essa condição é urgente assumirmos outra ética político-ideológica. As lutas coletivas podem ser mensuradas pela “vida clandestinizada” produzida pelo campo científico, em geral. Vida clandestinizada seria uma ausência/presença inexplicável e estrategicamente encoberta, nos estudos sobre as identidades e sociabilidades existentes em território nacional. Favelas em áreas urbanas, periferias diversas, a vida nos sertões do país fazem parte do que foi soterrado e escondido por longos períodos.

Com os estigmas produzidos para manter relações assimétricas de poder, naturalizou-se a mortandade de crianças moradoras de periferias urbanas, como se pode acompanhar no caso do Rio de Janeiro. As mortes de jovens e crianças negras nos ataques caracterizados com a entrada de tropas policiais nas zonas palperizadas marcam um novo modo de terrorismo de Estado que interrompe trajetórias e indica as mutações da colonialidade do poder, no sentido dado por Aníbal Quijano (2005), no tempo presente. O autor problematiza as mazelas dos discursos sobre raça que serviram e servem para a opressão de sociedade inteiras vistas como inferiores pela racialização.

Nos argumentos de diferentes estudiosos do tema da exclusão produzida no Brasil ganhou importância aquilo que vimos Octavio Ianni (1996) nomear como sendo “racialização do mundo”. Ianni explica alguns importantes traços das formas de hierarquizar relações interpessoais perpassando âmbitos diversos. Por outra parte, Cida Bento (2022) é pioneira ao colocar, a partir da psicologia social do racismo, a questão das relações raciais dos grupos que

se autodefinem (e são representados) como “brancos”. Deixados de fora das estruturas de suas respectivas sociedades os racializados (negros e indígenas foram nomeados para permanecerem no lugar da exclusão/eliminação).

Como estratégia, mantiveram-se alertas pensando sobre as brechas e fissuras viáveis, para respirar e caminhar mesmo sem as condições esperadas. A partir desse entendimento, a educação formal se constituiu como o item número um da lista de reivindicações que afro-brasileiros e afro-brasileiras apresentaram em suas plataformas antirracistas. Os Povos Indígenas seguem em risco profundo frente ao que vimos recentemente como forma de genocídio contemporâneo. A violação dos direitos dos lanomâmis tomou as manchetes no final do ano de 2022. Todas as formas de eliminação da vida estão presentes no Brasil da contemporaneidade, tendo a convivência de classes interessadas em mineração e ocupação de áreas de preservação.

Trabalhos desenvolvidos no campo da Educação, da Geografia Humana, da Historiografia, da Antropologia crítica e, da Sociologia das desigualdades mostraram como o temário da exclusão dos estratos racializados foi sistêmica e sofisticada (Araújo, 2020; Domingues, 2007; Carneiro, 2023). Na conjuntura enfrentada, na contemporaneidade, os estudos psicanalíticos e psicossociais (González, 1982; Bento, 2002; Pizza, 2000; Cardoso, 2014, Miranda; Passos, 2011) passaram a ser mais um aporte para quem deseja ampliar a capacidade analítica sobre os temas historicamente invisibilizados.

Pensar em movimento com grupos sociais atingidos

A dureza do cotidiano de perdas parece manter a divisão entre os grupos sociais que são do território e os que não pertencem ao contexto das diferentes comunidades. É preciso ressaltar que não tem sido tarefa simples garantir processos democráticos e de reorganização das lutas sociais, após os inúmeros ataques enfrentados, em todos os cantos do Brasil, com os prejuízos que somamos a partir da emergência da necropolítica *à brasileira*. Sendo assim, pensar em movimento com as populações racializadas significa interpretarmos o chamamento onde os estratos mais abastados (e não racializados) devem estar, mas, antes que tudo, reconhecendo seus privilégios e com escuta sensível, inclusive como método (Sánchez, Monteiro e Monteiro, 2010).

A luta pelo território demanda engajamento de toda a sociedade. As novas homologações de terras indígenas foi um dos temas que gerou grande perspectiva durante a

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

Cúpula da Amazônia (Belém, agosto de 2023). Diversos aspectos da temática da proteção da floresta, dos direitos territoriais, do desenvolvimento econômico e social, da redução do desmatamento, da Bioeconomia, da Biotecnologia emergiram com análises profícuas. O Ministério dos Povos Indígenas, criado em 2023, sob a responsabilidade de Sônia Guajajara, tem realizado a entrega de titulação em diferentes estados do Brasil. Vimos o lançamento da primeira Constituição em língua indígena. Conforme divulgação, o propósito é dar visibilidade para as urgências dos povos indígenas e, ao lançar um edital de fomento para o enfrentamento de vulnerabilidade social, de Povos Indígenas (junho de 2023), a convocação foca nas organizações que atuam em prol dos direitos desse estrato social que, segundo o censo 2023, somam 1693 milhão de indígenas.

O objetivo do texto inclui “fortalecermos ações que visem o desenvolvimento sustentável desses povos, garantindo a preservação de sua cultura e o respeito aos seus direitos”. Apresentaram, como eixo de atuação “Educação e formação profissional”, “Promoção do extrativismo e da agricultura para auto sustento e fornecimento a programas governamentais”, entre outros. Os principais temas podem incrementar a atuação das populações indígenas e instâncias apoiadoras. Nas ações em relevo, na avaliação do Ministério dos Povos Indígenasⁱⁱ incide o resultado apresentado com o Censo (2023): Os indígenas representam 0,83% da população residente no país.

Notadamente a luta antirracista no Brasil produziu nos últimos anos resultados incomensuráveis, sendo um desses uma maior identificação com as culturas indígenas e afrodescendentes. Ressalta-se que a “Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira” (COIAB) e a “Coalizão Negra por Direitos” (CND) são frentes comprometidas com a denúncia da violação de direitos de grupos vulnerabilizados pelo fenômeno da racialização. A crise sanitária global (2020-2022), seus efeitos e marcas profundas servem como marco para pensarmos os graves desafios existentes. Com os golpes sofridos contra a democracia e contra os mais vulneráveis as classes trabalhadoras reinventam percursos para ter o direito de estarem vivas.

Sobre a agência do movimento negro educador, mencionada por Nilma Lino Gomes (2017), é importante compreender as formas de deslocamentos adotadas nos resultados alcançados com a institucionalização das políticas de ações afirmativas. Os saberes construídos nas lutas por emancipação influenciam as formas de dinamizar deslocamentos

decisivos. Na pesquisa “Narrativas subalternas, políticas da branquitude: o deslocamento de afrodescendentes como processo subversivo e as estratégias de negociação na academia” (Miranda, 2006) destacou-se a trajetória política-investigativa de intelectuais negras e negros, com vínculos nas agrupações do Movimento Negro (MN) e as motivações que impulsionaram suas formas de estar no campo acadêmico. Sendo assim, a análise da saga de intelectuais negras e negros atuantes na defesa de direitos indica como foram acionadas estratégias de elaboração de práticas coletivas que se apoiaram em um *ethos* descolonizador exemplar.

Podemos entender que de um lado estão os estratos “racializados”, e do outro os estratos representados como “normais”. Entre sujeitos vistos como normais e sujeitos vistos como diferentes, segundo Irving Goffman (1988, p.41), são estabelecidas situações mistas pelo fato de serem distintos e estarem desfrutando de modo distinto da liberdade de participação: “pessoas que têm um estigma particular tendem a ter experiências semelhantes de aprendizagem relativa à sua condição e a sofrer mudanças semelhantes na concepção do eu”. Privilegiando compreender as tramas que envolvem as relações raciais (entre grupos racializados e grupos não racializados), Cida Bento (2022) tomou para si o tema da branquitude/branquidade. A condição afrodescendente é preocupante, conforme se vê no documento das Nações Unidas (ONU) que definiu a Década Afrodescendente (2014-2024). Para a Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL, 2020, p.56):

[...] El concepto de ciudadanía cultural se basa en el reconocimiento y la participación económica y política de diversos actores políticos y sociales. En el caso de los pueblos indígenas y afrodescendientes, la ciudadanía cultural se construye por medio de la acción colectiva conducente a la valoración de la etnicidad.

A busca por maior participação cidadã, mencionada acima, tem sido parte das utopias dos movimentos antirracistas no Brasil. Sobre as instituições do MN, ganharam relevo iniciativas localizadas em todas as regiões do país (Domingues, 2008). Dessa intensa mobilização, vimos desdobramentos da interação dialógica em que se privilegiou cosmo percepções e aprendizagens significativas, como aquelas advindas de processos socioculturais e religiosos de sociedades afrodescendentes em diáspora.

Outros engajamentos e práxis dialógicas

Os anos de multi crises que enfrentamos foram reveladores para estratos que se viam protegidos, e o comportamento de setores mais abastados, como por exemplo - correr e comprar produtos alimentícios e de higiene pessoal -, foi um tema nas diferentes discussões

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

travadas virtualmente. As pessoas sobreviventes da pandemia de covid-19 seguem marcadas por perdas sucessivas e ainda sem entender como é viver tais consequências. A negligência dos gestores públicos incluiu esquemas de corrupção, destruiu sonhos de milhares de famílias e impactou a experiência de diferentes gerações em todo o globo terrestre. Conforme explica Sato (*et al*, 2022, p.3)

No mês de agosto de 2022, o mundo tinha 6,5 milhões de mortes pela Covid-19, dando ao Brasil o amargo 2º lugar mundial em óbitos, fruto da necropolítica de Jair Bolsonaro atrasar as compras das vacinas, fazer barganhas com as empresas capitalistas da saúde, além de desdenhar da pandemia com retóricas negacionistas de “gripezinha” e “transformações em jacarés”, com repercussão internacional bastante negativa [...].

O quadro de vulnerabilidade social e ambiental que vivenciamos foi o mais grave dos últimos tempos, tendo em vista a convivência da gestão pública conforme se constatou com o abandono da questão amazônica e dos povos que nela habitam. Os biomas sacrificados estão no centro das preocupações de diferentes grupos. Não obstante, as agressões sofridas diferenciam as lutas em curso, e é justamente esse o traço que chama nossa atenção. Quais setores estão efetivamente presentes no cotidiano das lutas pela vida de quilombolas e povos Indígenas? Qual seria o ponto de equilíbrio quando projetamos nossa presença na agenda de reivindicações?

Ao explicar o seu quadro conceitual sobre soberania e política da morte, Achille Mbembe (2016, pp.141-142) argumenta: “Cada vez mais, a guerra não ocorre entre exércitos de dois Estados soberanos. Ela é travada por grupos armados que agem por trás da máscara do Estado contra os grupos armados que não têm Estado, mas que controlam territórios bastante distintos”. O teórico influencia as interpretações que vimos realizando sobre como participar das formas de resistência coletiva e uma das exigências dessa agência política é entender os desafios agudos do tempo presente. Em sua explicação a necropolítica é um esquema de fazer morrer e deixar viver adotado pelos regimes políticos atuais e situa o surgimento dessa forma de controle como sendo no período colonial - período de grande desestruturação dos limites entre a vida e a morte. Sendo assim, é a reificação (típica do capitalismo) do ser humano que explora as formas pelas quais as forças econômicas e ideológicas do mundo moderno mercantilizam e reificam o corpo. (MBEMBE, 2011, pp.14-15).

Sob tal escopo, localizamos inúmeros traços das violências praticadas no cotidiano de uma sociedade em crise profunda. O tema da branquitude - identidade dos grupos reconhecidos como “brancos”, pessoas não racializadas -, é um dos mais caros para os movimentos sociais envolvidos com agendas descolonizadoras. O que significa enfrentar as injustiças sociais em uma cena onde o necropoder dá o tom? Como somos levados a participar das pautas mais tensas como, por exemplo, a pauta do antirracismo? Como é ser visto como “normal” em um mundo racializado?

Na linha do tempo da luta antirracista reconhecemos como os dados socioantropológicos de Ianni, fazem parte de um mosaico desafiador para o campo progressista em distintos contextos. Em Abya Yala, afrodescendentes e indígenas atuam sem pausa propondo outras aprendizagens na luta efetiva. O engajamento no campo ambiental pode ser a partir do reconhecimento dos saberes ancestrais dos referidos grupos. Concordamos com Lourenço Cardoso (2014, p.102) ao afirmar que “a construção da identidade branca antirracista é uma tarefa a ser realizada dia a dia, uma tarefa árdua enquanto o racismo persistir”.

E sobre o pacto da branquitude, Cida Bento (2022, p.18) afirma:

As instituições públicas, privadas e da sociedade civil definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniformes não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil dos seus empregados e lideranças majoritariamente masculino e branco. Essa transmissão atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas.

No país que reúne um número sem tamanho de afrodescendentes (54%) que sofrem com o racismo diário, é tarefa *sine qua non* ser antirracista e reconhecer os próprios privilégios de não ser racializado, tendo em vista que a experiência cidadã é diferenciada pelas oportunidades oferecidas aos grupos representados como “normais”. Pessoas brancas recebem um tipo de autorização para “ser” e “estar”, e com essa herança garante-se inúmeros privilégios.

Por tudo isso, o engajamento ao qual nos referimos, é aquele que exige outra ética e outra política intragrupo. A escuta sensível requer maior perspectiva de interconexão e dialogicidade. Os saberes construídos na luta por emancipação, como analisa Gomes (2017) podem ser adquiridos com a escuta sensível e maior presença nas ambiências de enfrentamento e planejamento no dia a dia. Despir-se dos privilégios de “ser branco” passa a

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

ser uma resposta urgente já que a vida no território, na atualidade, depende de outros corpos que possam auxiliar na desconstrução de estigmas adotados para justificar a subalternização e aniquilamento.

Branquitude ambiental e seus impactos no campo

Para iniciarmos uma análise evitada, por longos períodos, sobre os privilégios e estratégias de reconhecimento desse fenômeno marcado por relações assimétricas de poder, precisaremos retornar ao que perguntou Miguel Arroyo (2003) sobre o que temos que aprender dos movimentos sociais. Novas performatividades disputam espaços de poder efetivo e, com essa outra face, para o campo, negros e indígenas organizados indicam a chegada de uma outra etapa decisiva, em que participar das decisões sobre a totalidade é uma exigência de uma ética descolonizadora.

A nosso ver, é preciso tocar em aspectos desafiadores para os grupos que estão situados nos espaços de luta pela vida, de luta pelo maior bem comum, como o direito de viver. A branquitude - conforme a literatura vigente -, é compreendida como a identidade racial do “branco”. Sendo assim, a branquitude ambiental se torna perceptível na dimensão racial da desigualdade distributiva do meio ambiente, seja pelo seu uso e acesso ao usufruto dos bens e serviços de meio ambiente, sejam as “áreas verdes”, os “jardins botânicos” ou os espaços de privilégio do uso da natureza, como área de lazer, turismo ou até mesmo moradia, passando pelo acesso aos serviços ambientais como direito ao ar limpo, à água, à alimentação saudável, à moradia em locais protegidos de riscos de deslizamento, enchentes etc.

A branquitude ambiental se torna visível e palpável diante dos danos ambientais, das perdas ecossistêmicas (Pereira *et al* inédito), bem como na desigualdade distributiva das responsabilidades ambientais que em geral responsabilizam as vítimas dos danos sentidos por elas mesmas, como costuma acontecer quando se responsabilizam vítimas de deslizamento de encostas em função de chuvas, como se as pessoas tivessem se soterrado na “escolha pessoal” de morar em encostas, desistoricizando e descontextualizando todo o processo de ocupação de encostas que nos obriga a revisitar a própria história da invasão e ocupação de territórios periféricos.

Com essa cartografia das relações intragrupo importa sabermos como é ser o grupo convertido em o *Outro colonial* e como o estigma depositado em suas identidades tem

garantido a legitimidade dos discursos advindos da branquitude ambiental. Mencionamos histórias compartilhadas pelos “condenados da terra”ⁱⁱⁱ de todo o mundo, mas em especial no sul global. Neste sentido, a branquitude ambiental se assenta no habitar colonial conforme denunciado por Ferdinand (2022), a branquitude ambiental é a visualização das desigualdades distributivas das violências e privilégios de acesso e de negação do acesso ao meio ambiente, da desigualdade do habitar colonial e a percepção de suas expressões e possibilidades de aniquilação da existência e do direito de existir do Outro encoberto (DUSSEL, 2012). Quem tem direito de habitar a Terra? E quem tem os privilégios não apenas de ocupá-la, mas de habitá-la e de existir nela?

É tarefa coletiva enfrentarmos o debate sobre o mal estar civilizatório dessa vez observando o que obstaculiza boas práticas na retomada dos processos democráticos. Para começarmos um exercício crítico radical, visando interromper a alienação de setores que pouco consideram o *continuum* da luta dos grupos mais vulneráveis, é decisivo analisarmos os discursos empreendidos na lógica da culpabilização dos afetados.

Cida Bento (2003) afirma que os privilégios dos grupos brancos não são discutidos, apesar de a escravidão ter sido desumana, deixando heranças simbólicas preocupantes. Por isso, tornou-se estratégico silenciar em torno do papel que ocuparam e ocupam na situação das desigualdades no país. A branquitude ambiental também nos obriga a perceber o privilégio branco sobre o discurso ambiental visível nas mesas de eventos e conferências ambientais, na *facis* do ambientalismo hegemônico e global que defende mudanças cognitivas comportamentais de uma certa moral ambientalista, e que prega responsabilizações individuais dos cidadãos globais sobre uma certa ideia de humanidade e sobre uma certa ideia de planeta terra.

Em “Selva: madeireiros, garimpeiros e corruptos na Amazônia sem lei”, Alexandre Saraiva (2023) apresenta resultados acerca dos crimes ambientais que, para quem é do território, está mais explícito. Em geral, o discurso ambientalista branco globalizado e de classe média despolitiza a questão ambiental e desistoriciza a dimensão ambiental das relações históricas que levaram cada sociedade a uma determinada relação com o meio ambiente, pregando uma ideia perigosamente homogeneizante de humanidade global sobre a qual recaem responsabilidades igualmente distribuídas.

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

A noção de branquitude ambiental nos permite identificar a necessidade da racialização do debate ambiental, colocando-o em contexto e dimensionando sua condição a cada contexto, localizando no território e na história, nos sujeitos e sujeitas concretas produtores da realidade e sobre quem recai desproporcionalmente o fardo do racismo ambiental, bem como sobre quem recai o privilégio do debate ambiental, da produção de dados sobre o meio ambiente e o acesso à informação e à educação ambiental. No esforço de racialização do debate ambiental, incluímos os argumentos do pesquisador afrocolombiano Santiago Arboleda Quiñones (2015, p.194) pelos achados da sua pesquisa sobre a concepção político-ambiental de comunidades de Abya Yala:

O compromisso, entendido a partir do "pensamento próprio", como responsabilidade coletiva presente e futura, com as gerações futuras como são chamados regionalmente, deve ser a atitude dos atores comunitários que tiveram que enfrentar essa situação, bem como dos antepassados, "os ancestrais", correspondeu-lhes o compromisso de trabalhar pela liberdade e legar como herança para todos, o território que agora ocupam.

Um dos resultados mais caros da luta por justiça social foi compreender o que significa o pensamento próprio destacado por Quiñones. Nossa reflexão teórico-prática é a partir do que sugere os Quíchuas, com o *sumak kawsay* (Bem viver). Tomando como graves os obstáculos presentes no campo ambientalista, tal pressuposto filosófico não pode figurar como frase de efeito por ser ele um vetor da luta pelo território e pelos povos que dele vivem, dependem, que nele reinventam seus percursos. A proposta político-cultural *sumak kawsay* sugere que vivamos plenamente frente ao modelo desenvolvimentista do grande capital. E se assim pudermos considerar, a conformação de outra ética, para as redes colaborativas, passa a ser a tarefa seguinte.

Considerações finais

No trabalho que apresentamos, o dossiê "Educação Ambiental e Meio Ambiente", nosso intuito foi também convocar os grupos ligados ao temas ambientais, *práxis* emancipatória e rever a partir de análises mais coletivas - e menos individuais -, como é possível agir coerentemente com as demandas apresentadas pelas comunidades do território. Concordamos que a luta pela vida resume o esforço atual de diferentes comunidades em franca mutação no que se refere ao problema ambiental do Brasil.

Nosso compromisso é intensificar a interpretação do problema central no chamado “Terceiro Mundo”. Compreender, refletir e agir diante das violências ambientais, passou a ser uma exigência. A vida em redes colaborativas exige escuta sensível e maior atenção com as formas de vida comunitária. Estamos diante de grandes mudanças e enfrentamentos coletivos, e sem a devida inclinação de toda uma sociedade pouco se alcança frente ao drama atual resumido em um massacre de grupos autóctones como os Yanomami e o desmatamento das florestas. Os sobreviventes dos povos do Pantanal e da Floresta Amazônica são hoje testemunhas de um tipo de massacre inexplicável se consideramos os alertas produzidos por organismos internacionais atuantes.

A tarefa mais urgente a nosso ver é a desalienação de grupos que se engajam sem a devida compreensão de uma práxis colaborativa e dialógica. Pensar em movimento para melhor atuar, entendendo os lugares diferenciados que são próprios do processo de defesa dos povos da floresta é condição *sine qua non*. Para experimentar o “Bem Viver”, o *sentirpensar* o mundo dependemos do desenvolvimento da escuta, dependemos do acolhimento, de nos aproximarmos dos saberes e cosmo percepções acerca de Abya Yala. Os saberes diaspóricos que estão presentes nas coletividades que se formaram a partir das urgências por descolonização orientam nossas percepções sobre o campo da luta onde estamos todos implicados. Também concordamos que está em franca ebulição um *ethos* descolonizador onde se conformam “saberes ambientais” em contextos de alta complexidade como é o Brasil. Em um movimento de maior “politização ambiental”, é decisivo entendermos a guerra travada contra as grandes corporações e contra o capital. Nele, povos originários e diaspóricos caminham mesmo sem pernas e promovem aprendizagens da luta.

Nas sociedades em crise profunda, como as situadas na América Latina e Caribe, a saga é interpretar os discursos sobre vida comunitária, segurança alimentar, biodiversidade, mudanças climáticas, preservação de bens naturais, sustentabilidade, racismo ambiental, justiça ambiental, para um outro mundo possível. Sendo assim, a condição dos que vivem fora das regiões dos quilombolas e povos indígenas deve ser melhor analisada. As aprendizagens em jogo dizem respeito ao *modus operandi* dos grupos que fazem pesquisa, que chegam para aprender das comunidades autóctones.

Nosso trabalho visou explorar aspectos desafiadores no processo de conformação da identidade ambientalista, pensando na presença dos diferentes estratos sociais interessados

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

em pensar e agir em prol da vida. O esforço foi no sentido de aprender dos grupos de interesse e de suas agendas avaliando a presença das instituições de ensino superior, as classes mais abastadas que formam ecologistas e ambientalistas a partir de um outro *corpus* conceitual e filosófico, se comparados com as comunidades autóctones e sua pertença no território de origem. Para tanto, foi necessário tensionar aspectos como a crescente relevância das redes estabelecidas no campo da luta pensando o Brasil como partícipe das experiências de Abya Yala.

Entendemos como uma etapa urgente tematizar esse “acontecimento ambiental” que inegavelmente é um dos estágios marcado por controvérsia e posturas dissonantes, em processos coletivos que só funcionarão se forem a partir da dialogicidade. Quando nos alinhamos com as itinerâncias contra hegemônicas, no âmbito das lutas em Abya Yala, como a *cimarronaje*, é importante ouvir das análises produzidas por pessoas intelectuais empenhadas em diminuir as violações de seus direitos.

A nosso ver, importa fixar a centralidade das aprendizagens possíveis na luta de povos originários e quilombolas. Pode-se afirmar que existe em curso uma espécie de susto com o *modus vivendi* das agrupações orgânicas que historicamente recriaram formas de pertencer aos seus territórios violentados, inclusive por um comportamento alinhado com algo que incluímos aqui nas reflexões como “branquitude ambiental”. O acúmulo dos povos originários e diaspóricos esteve soterrado e com esses arranjos coloniais figurou (e ainda figura) no conjunto de saberes e conhecimentos excluídos.

Estão em disputa outros sentidos de luta ambiental onde se defende, por um lado, aprendizagens significativas com as coletividades de interesse com longa trajetória de re-existência. Por outro lado, empreender esforços para se compreender o que é a luta ambiental e territorial construída tendo como eixo central uma ética política pautada na escuta sensível para colaborarmos sem fomentarmos relações assimétricas de poder no contato com as populações mais vulnerabilizadas. Entendemos que o *ethos* descolonizador e emancipatório se revela no *modus vivendi* de comunidades afetadas por diferentes formas de desumanização.

Numa análise crítica, onde situamos a “branquitude ambiental”, é decisivo compreender a linha do tempo de *cimarronajes* em Abya Yala caracterizada por um outro

mundo, frente à colonialidade do poder. Com essa orientação visamos garantir aproximações que possam impulsionar engajamentos outros, na luta pelos territórios racializados. A re-existência está para além de um conceito emancipador e se efetivará na medida em que reconhecermos privilégios coloniais e escravocratas. Assim, a etnoeducação afrodescendente e indígena pode oferecer pistas para outras itinerâncias no campo onde atuamos. É diante deste desafio que se acende a necessidade de uma ecologia dos esfarrapados do mundo, de uma ecologia dos condenados da terra.

Referências

ARROYO, Miguel. Pedagogias dos movimentos: o que temos que aprender dos movimentos sociais? **Currículo sem Fronteiras**, v.3, n.1, pp. 28-49, Jan/Jun 2003.

BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (Org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p. 25-57.

CARDOSO, Lourenço. A branquitude acrítica revisitada e a branquitude. **Revista da ABPN** • v. 6, n. 13 • mar. – jun. 2014 • p. 88-106.

CASTRO, Edizon León. **Acercamiento crítico al cimarronaje a partir de la teoría política, los estudios culturales, y la filosofía de la existencia**. 350f. (Tese de doutorado), Programa de Doutorado em Estudos Culturais Latino americano. Quito: Universidade Andina Simón Bolívar, 2015.

CEPAL. **Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión**. Santiago: Nações Unidas, 2020.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Revista Tempo, v.12; n. 23. pp 100-122. 2007.

DUSSEL, Enrique. **1492 - O encobrimento do outro** (a origem do mito da modernidade). Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

FANON. Frantz. **Os condenados da Terra**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

FERDINAND, Malcom. **Ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. Rio de Janeiro: UBU Editora, 2022.

FERREIRA, Renato. **O Direito afro-brasileiro: da Constituição aos nossos dias**. f. (Tese de doutorado), Programa de pós-graduação em Sociologia e Direito – PPGSD. Niterói. 2023.

Branquitude ambiental, cimarronaje e re-existência em Abya Yala: des/reaprendizagens da luta por justiça ambiental e territorial

GOFFMAN, Irving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, Editora Vozes, 2017.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios** | revista do ppgav/eba/ufrj | n. 32 | dezembro, 2016.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011.

MIRANDA, Claudia; PASSOS, Ana Helena. Estudos críticos da branquitude e Educação afrocentrada: novos aportes para uma educação anti-racista. XI CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 2011, Salvador. **Anais...** Salvador: Editora da UFBA, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Edgardo Lander (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, CLACSO, 2005. p. 227-278.

RIOS, Natália Tavares. Educação Ambiental E Direitos Humanos: uma abordagem a partir dos conflitos socioambientais no currículo de Ciências e Biologia. **Ensino, Saúde e Ambiente** – Número Especial, pp. 205-224, Junho. 2020.

SARAIVA, Alexandre. **Selva**: madeireiros, garimpeiros e corruptos na Amazônia sem lei. São Paulo: História Real, 2023.

SILVA, J. P. ; CARDOSO, C ; PEREIRA, C.S . A reestruturação do CONAMA e os limites para a democracia participativa na gestão ambiental brasileira. **Revista Continentes**, v. 1, p. 178-203, 2022.

SOUSA, R. G. ; QUEIROZ, I. S. ; SÁNCHEZ, CELSO . A proteção e a promoção das condições da saúde humana dispostas na ECO-92 em giro pela Educação Ambiental Crítica. **Trabalho Necessário**, v. 20, p. 1-15, 2022.

SATO, Michele; SANCHEZ, Celso; SANTOS, Débora L. Moreira dos. Epistemologia das ruas nas fotopoéticas da pandemia. **Ambiente & Educação**: Revista de Educação Ambiental, v. 27, p. 1-25, 2022.

PELACANI, Bárbara ; KASSIADOU, Anne ; CAMARGO, Daniel Renaud ; SÁNCHEZ, Celso ; STORTTI, Marcelo. Community environmental education and the struggle for water. **Revista Praxis & Saber**: Maestría en Educación, v. 12, 2021. pp.1-16.

QUIÑONES, Santiago Arboleda. Etnoeducación Ambiental en el Pacífico Sur colombiano: política de vida en contextos de muerte. In: Carlos Frederico Bernardo Loureiro; Celso Sánchez Pereira; Inny Bello Accioly; Rafael Nogueira Costa. (Org.). **Pensamento Ambientalista numa sociedade em crise**. 1ed.Macaé: Editora da UFRJ, 2015, v. 1, p. 225-248.

UCHÔA, Rafaella Sampaio. **A década da educação para o desenvolvimento sustentável da Unesco: uma análise sob a ótica da educação ambiental crítica**. 120f. (Dissertação de mestrado), Programa de Pós Graduação em Educação da UNIRIO. Rio de Janeiro, 2016.

Notas

i Nesse artigo o termo América Latina será substituído por Abya Yala. Seguimos Catherine Walsh fazendo referência ao que nomeia o Povo Kuna. Para os Kuna, a região colonialmente definida como América Latina, é Abya Yala, que significa “Terra em florescimento”, “Terra madura” ou “Terra viva”.

ii Acesso::<https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2023/08/censo-aponta-1-693-milhao-de-indigenas-no-pais>

iii Sobre isso ver Frantz Fanon (2001).

Sobre os autores

Claudia Miranda

Professora da Faculdade de Educação e do PPGEduc-UNIRIO. Coordena o GFPPD/UNIRIO. É professora e pesquisadora do Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO). Email: mirandaunirio@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6105-6356>

Celso Sánchez

Professor da Faculdade de Educação e do PPGEduc-UNIRIO. Pesquisador Produtividade do CNPq, coordena o GEASur/UNIRIO. É presidente da Associação Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências, ABRAPEC, (2021/2023). Email: celsosanchezp@gmail.com; ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5634-023X>

Recebido em: 06/12/2023

Aceito para publicação em: 09/12/2023