

MODOS DE MORAR DAS RURALIDADES DE RESISTÊNCIA NÃO CAPITALISTAS NO TOCANTINS

Ways of living in non-capitalist resistance ruralities in Tocantins

Formas de viver en las ruralidades de resistencia no capitalista en Tocantins

Andréia da Silva Moassab^{*1}, Patrícia Orfila Barros dos Reis², Cláudio Rezende Ribeiro³, Gracielle Cruz Souza²

Artigo Original Original Article Artículo Original
--

¹MALOCA Grupo de Estudos Multidisciplinares em Arquiteturas e Urbanismos do Sul, Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Integração Latino-Americana – UNILA, Brasil.

²GPMAU Grupo de Pesquisa Mulheres na Arquitetura e no Urbanismo, Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Tocantins - UFT, Brasil.

³LADU - Laboratório de Direito e Urbanismo do PROURB, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Brasil.

⁴Doutoranda em Ciências Humanas e Sociais, na Universidade Federal do ABC - UFABC, Brasil.

* Correspondência: Avenida Tancredo Neves, 6731, Foz do Iguaçu, Paraná – Brasil, Caixa Postal 2044 - CEP 85.867-970. Email: maloca.unila@gmail.com.

Artigo recebido em 31/08/22 aprovado em 06/09/22 publicado em 30/12/22.

RESUMO

Este artigo apresenta algumas reflexões acerca das possibilidades de resistência não capitalistas a partir dos modos de morar do território rural no interior do Tocantins, mais especificamente, o território vivido da comunidade quilombola Barra da Aroeira. A partir de uma abordagem etnográfica e semiótica, sem perder a conexão com a análise geohistórica e política, da escala mais abstrata, para a qual utilizamos o Materialismo Histórico Dialético e o Pensamento Decolonial, adentramos este território de vasto conhecimento ancestral e resistência não capitalista, com o objetivo de pensarmos, junto com a comunidade, se seriam os quilombos capazes de fornecer elementos para um giro decolonial da categoria do *comum*. Mais do que um estudo de caso, a pesquisa que dá origem a este trabalho abre questões fundamentais, sem necessariamente resolvê-las. Para isso dividimos o texto em seis partes: 1. Pisando nesse chão devagarinho; 2. A lição das paisagens subalternas; 3. Ruralidade de resistência não-capitalista; 4. Território e arquitetura em Barra da Aroeira; 5. Ser mulher negra quilombola é ser mulher de coragem; 6. Encontro de Saberes. Entendemos que o debate eurocêntrico sobre o *comum*, a despeito de sua importância, apresenta alguns limites no que diz respeito ao processo histórico da violenta dominação colonial nas Américas, cuja resistência negra e indígena apontam para caminhos outros. Em adição, julgamos que esta resistência converge com a autonomia construtiva e com a liderança das mulheres na coesão social e na luta pela terra.

Palavras-chave: ruralidades; resistência não capitalista; arquitetura quilombola.

ABSTRACT

This article presents some reflections on the non-capitalist possibilities of resistance from the ways of living in the rural territory in the interior of Tocantins - a State in the North Region of Brazil, more specifically, the territory lived by the quilombola community Barra do Aroeira. From an ethnographic and semiotic approach, without losing the connection with the geohistorical and political analysis, of the most abstract scale, for which we use Dialectical Historical Materialism and Decolonial Thought, we enter this territory of vast ancestral knowledge and non-capitalist resistance, with the objective of thinking, together with the community, if the quilombos would be capable of providing elements for a decolonial turn of the category of the common. More than a case study, the research that gives rise to this work opens fundamental questions, without necessarily solving them. For this we have divided the text into six parts: 1. Slowly stepping on this ground; 2. The lesson of subaltern landscapes; 3. Rurality of non-capitalist resistance; 4. Territory and architecture in Barra da Aroeira; 5. To be a black quilombola woman is to be a woman of courage; 6. Meeting of Knowledges. We understand that the Eurocentric debate on the common, despite

its importance, presents some limits with regard to the historical process of violent colonial domination in the Americas, whose black and indigenous resistance point to other paths. In addition, we believe that this resistance converges with constructive autonomy and women's leadership in social cohesion and in the struggle for land.

Keywords: ruralities; non-capitalist resistance; quilombola architecture.

RESUMEN

Este artículo presenta algunas reflexiones sobre las posibilidades de resistencia no capitalistas desde los modos de habitar el territorio rural del interior de Tocantins - un estado al norte de Brasil, más específicamente, el territorio vivido por la comunidad quilombola Barra do Aroeira. Desde un enfoque etnográfico y semiótico, sin perder la conexión con el análisis geohistórico y político, de la escala más abstracta, para lo cual utilizamos el Materialismo Histórico Dialéctico y el Pensamiento Decolonial, nos adentramos en este territorio de vastos saberes ancestrales y resistencias no capitalistas, con el objetivo de pensar, junto con la comunidad, si los quilombos serían capaces de brindar elementos para un giro decolonial de la categoría de lo común. Más que un estudio de caso, la investigación que da origen a este trabajo abre interrogantes fundamentales, sin necesariamente resolverlos. Para ello hemos dividido el texto en seis partes: 1. Pisando este suelo despacio; 2. La lección de los paisajes subalternos; 3. Ruralidad de la resistencia no capitalista; 4. Territorio y arquitectura en Barra da Aroeira; 5. Ser mujer negra quilombola es ser mujer valiente; 6. Encuentro de Saberes. Entendemos que el debate eurocéntrico sobre lo común, a pesar de su importancia, presenta algunos límites respecto al proceso histórico de dominación colonial violenta en las Américas, cuyas resistencias negras e indígenas apuntan hacia otros caminos. Además, creemos que esta resistencia converge con la autonomía constructiva y el liderazgo de las mujeres en la cohesión social y en la lucha por la tierra.

Palavras-clave: ruralidades; resistencia no capitalista; arquitetura quilombola.

PISANDO NESSE CHÃO DEVAGARINHO

*Eu vim de lá, eu vim de lá, pequenininho
Mas eu vim de lá, pequenininho
Alguém me avisou
Pra pisar nesse chão devagarinho
Dona Ivone Lara*

No lançamento do projeto *Encontro de Saberes*¹, a professora doutora e militante negra Solange Aparecida Nascimento finalizou o primeiro dia do evento cantando o trecho da canção de Dona Ivone Lara. A palestrante alertou às e aos presentes, interessados e interessadas nos saberes das comunidades tradicionais, que “pisassem devagarinho” ao adentrarem estes mundos outros:

Nós temos que aprender a pisar neste chão, a saber chegar neste território. Existe uma diferença muito grande entre pesquisar, escrever e publicar sobre comunidade tradicional; de ter comprometimento e compromisso com essas comunidades [...] As comunidades tradicionais, povos indígenas, povos

quilombolas, povo de terreiro, nós não somos objeto de pesquisa, nós devemos deixar de ser e contar as nossas próprias narrativas, porque a gente está sempre sendo narrado pelo outro. A narrativa tem que ser feita pelo povo e a Universidade tem que aprender a pisar nesse chão devagarinho.

É justamente estabelecendo um diálogo respeitoso que no texto “As teias das identidades políticas”², Andréia Moassab e Gabriel Cunha vão defender um método de trabalho em comunidades a partir de uma abordagem etnográfica e semiótica, sem perder a conexão com a análise geohistórica e política, da escala mais abstrata, para a qual utilizam o Materialismo Histórico Dialéctico e o Pensamento Decolonial. Na mesma direção teórico-metodológica propusemos nosso diálogo com a comunidade Quilombola Barra da Aroeira, localizada no município de Santa Tereza do Tocantins. Não temos o objetivo de etnografar aquela arquitetura, tampouco, apenas

¹ Lançamento do projeto *Encontro de Saberes*, ocorrido nos dias 18 e 19 de novembro de 2021, organizado pela Universidade Federal do Tocantins (ver: <https://youtu.be/nsZWY0pqZTw>).

² Submetido à revista *Desafios da UFT*, em avaliação.

descrevê-la. Pelo contrário, buscamos na etnografia uma ferramenta fundamental para compreender arquiteturas e espacialidades do mundo vivido, como uma técnica de levantamento de dados primários, qualificados, não consistindo, ela própria, nas finalidades dos trabalhos. Trata-se de uma pesquisa exploratória, no qual procuramos aprender e, simultaneamente, colocar a universidade à disposição para colaborações pautadas pela comunidade. Desta maneira, foram fundamentais estes meses e as várias visitas à Barra da Aroeira³, para construir os laços de confiança, permitindo que compreendêssemos os modos de morar rural do Tocantins, cujas relações no interior das comunidades não são inteiramente regidas sob a ótica capitalista: seus costumes, tecnologias, arquiteturas e ciências não são plenamente mediados pela mercadoria. Isto é, seu território e suas moradias não são centralizados pelo valor de troca⁴. Para tal, é preciso se desprender de preconceitos e desejos, ainda que inconscientes, de colonizar a outra ou o outro, acolhendo distintas cosmovisões e percepções do ambiente natural e construído.

Além disso, enfatizamos que mais do que um estudo de caso, a pesquisa que dá origem a este trabalho abre questões fundamentais, sem necessariamente resolvê-las. Questões que interpelam diversas dimensões do saber, do metodológico, teórico, epistemológico, etc. Assumimos que há uma incompletude de categorias capazes de determinar as condições de apreensão de muitos fenômenos espaciais latinoamericanos, reconhecendo que o contato com espacialidades variadas - em específico, de grupos sociais historicamente subalternizados - e a experimentação e criação de metodologias (CARDOSO, 1976) devem ser estimuladas a fim de reconduzir um caráter inventivo de estudos acadêmicos. Entendemos, por exemplo, que algumas categorias que têm surgido de forma intensa em nosso campo de estudo, como é o caso do *comum*, a despeito de sua importância e de seu potencial crítico, apresenta alguns limites relativos à sua utilização, sobretudo pela apreensão que não situa sua origem eurocêntrica e oculta o que diz respeito ao processo histórico da violenta dominação colonial nas Américas, cuja resistência negra e indígena apontam para caminhos

outros, os quais a organização socioespacial de Barra da Aroeira nos auxilia a desvelar.

Vale ressaltar que nem a ruralidade, tampouco a escuta atenta das pessoas e da natureza tem sido objeto de estudos em arquitetura e urbanismo, a despeito de quase 70% da população brasileira estar em cidades pequenas e médias (IBGE, 2021) e, ainda, de 31 milhões de pessoas no país morarem em cidades com menos de 20 mil habitantes (ibidem). Um universo enorme completamente ausente no debate na área, provavelmente, deixando de atender ou acolhendo mal a população que não habita nas grandes cidades, para quem o concreto armado não é o melhor material, nem o mais econômico, tampouco o mais adequado às variáveis climáticas ou aos hábitos culturais da organização espacial doméstica (MOASSAB; CUNHA, 2022). Semelhantemente, a região Norte e suas idiossincrasias recebem pouca atenção do debate em arquitetura e urbanismo, dominado pela perspectiva do sudeste e das grandes cidades brasileiras.

Um dos principais motivos para esta invisibilização, além da colonialidade do saber (LANDER, 2005), é o fato de, historicamente, os programas de pós-graduação no país se estabelecerem nas regiões sul e sudeste, direcionando para estes territórios praticamente a totalidade das pesquisas em arquitetura e urbanismo. Há apenas pouco mais de uma década, desde 2010, a região Norte conta um único programa de pós-graduação na área, na Universidade Federal do Pará, cujo perfil se volta, marcadamente, às questões da Amazônia. Contudo, ainda que boa parte da região pertença a este bioma, cerca de 90% do território do Tocantins caracteriza-se pelo cerrado.

Em paralelo, percebemos que o curso de arquitetura e urbanismo da UFT tem se dedicado mais a pesquisas sobre a questão urbana na região, em particular, referente a Palmas (REIS, 2018; BAZZOLI, 2019), provavelmente, sob a ótica da literatura pautadas pelas grandes cidades. No entanto, a capital estadual tem pouco mais de 300 mil habitantes e junto a Araguaína, são as únicas cidades médias do Estado (IBGE, 2021). Os demais 137 municípios têm menos de 100 mil habitantes, sendo que a maioria deles sequer chega a ter 20 mil

³De julho de 2021 a agosto de 2022 estivemos em constante visita de campo em Barra da Aroeira.

⁴Embora no interior da comunidade possamos vislumbrar relações que subvertem a lógica capitalista, como é o caso do modo de

apropriação do trabalho que privilegia o uso ao invés da hegemonia da troca, o universo rural brasileiro sofre enormes pressões capitalistas sobre as suas terras, seja pelo agronegócio, madeireiras, garimpo/mineração, turismo predatório etc.

moradores e moradoras (ibidem). Praticamente a totalidade da população tocantinense mora em pequenos municípios, onde a divisão entre espaços urbano e rural é difusa e pouco marcada.

Diante deste cenário nos perguntamos: o que conhecemos dos hábitos de morar na região? Quais materiais são empregados? Quais programas de necessidades emanam da população tocantinense? Qual perfil de arquiteto ou arquiteta poderá melhor atender a esta demanda? O que podemos aprender com as ruralidades de resistência não capitalistas no cerrado?

Temos o intuito de compreender este universo a partir de sua própria realidade, ou seja, pensar o cerrado, seu território e modos de morar com base nos hábitos de sua gente, seu bioma, seu clima, materiais disponíveis e espacialidades. Há uma diversidade étnica a ocupar este vasto território que vem ano a ano enfrentando a expansão agressiva do agronegócio, voltado majoritariamente para a produção de *commodities*. Dezenas de cidades tocantinenses vivem, portanto, pressionadas entre as ruralidades capitalistas – do agronegócio – e aquelas que expressam uma potencialidade histórica de resistência não capitalista – de indígenas, quilombolas e reservas extrativistas. Neste sentido, consideramos a espacialidade quilombola, conforme apontado pelo militante negro e intelectual orgânico da classe trabalhadora, Clóvis Moura, em seu seminal trabalho *Quilombismo* (2020 [1993]), como “sintoma da antinomia básica” do escravismo moderno, e, por isso mesmo, uma determinação geográfica e histórica necessária para o entendimento das espacialidades alternativas, críticas e resistentes que já existiram, permanecem e, particularmente, apresentam-se como um vir-a-ser que extrapola o universo hegemônico branco e eurocêntrico de resistência ao próprio capitalismo.

Importa realçar que no Tocantins são 38 comunidades quilombolas certificadas (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2022), cerca de 160 comunidades indígenas (CASTRO et al., 2016) e mais de 540 mil pessoas – 34% da população do Estado – em cidades com menos de 20 mil habitantes (IBGE, 2021), sem merecer a devida atenção da produção científica em arquitetura e urbanismo. Foram justamente a partir de tais inquietações que iniciamos a pesquisa em Barra da Aroeira, em 2021, a qual se justifica, portanto, pela necessidade de suprir esta lacuna, colaborando para que uma eventual proposição de programa de pós-graduação em arquitetura e

urbanismo possa ser desenhada em bases mais assentes na realidade local e com vistas a desenvolver um arcabouço epistemológico próprio, voltado para responder às demandas sociais da região, ao mesmo tempo em que possa arejar o debate na área e tensionar o cânone pautado pelo modo de vida metropolitano do Sul e Sudeste do país.

A LIÇÃO DAS PAISAGENS SUBALTERNAS

O debate da produção arquitetônica latino-americana, supervalorizando, nas matrizes curriculares do país, disciplinas voltadas, por exemplo,

para as arquiteturas grega e romana, as cidades medievais com suas grandes catedrais e outros referenciais arquitetônicos europeus, mantêm-se ignorados exemplos latino-americanos: tanto referenciais históricos, como Chan-Chan, no Peru, um dos maiores exemplares de arquitetura de terra e organização urbana dos séculos X ao XV, quanto os referenciais tectônicos, como as construções indígenas, que passam ao largo do currículo nacional. O ensino de arquitetura e urbanismo e, por consequência, de paisagismo, ainda que indiretamente, vem contribuindo para a subalternização de alguns saberes construtivos, compreendendo sob a égide da alteridade as paisagens resultantes de tempos históricos ou racionalidades não modernos (NAME; MOASSAB, 2020).

A consequência desta formação acarreta, por um lado, um enorme distanciamento do futuro arquiteto e arquiteta de práticas que jamais serão parte de seu repertório ou serão deliberadamente desvalorizadas, mesmo que a sua atuação profissional ocorra, justamente, nos territórios, espacialidades e paisagens subalternizadas pela modernidade-colonialidade-capitalista. Por outro lado, há uma blindagem a novas abordagens provenientes de incorporações de ensinamentos e problemáticas oriundas da participação de grupos subalternizados na construção de uma cultura espacial plural e capaz de subverter cânones impostos pela arquitetura hegemônica - incluindo a própria ideia do que é arquitetura e urbanismo. Lembremos que autores e autoras do chamado pensamento decolonial (DUSSEL, 2005; LANDER, 2005; QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2007; LUGONES, 2008; WALSH, 2007; SEGATO, 2012; CURIEL, 2014; GROSGOUEL, 2016) têm vindo a denunciar a modernidade ocidental, subjacente ao capitalismo, e sua intrínseca violência colonial, colonialidade do ser, do poder e do saber, das

quais resulta uma profunda racialidade do sistema-mundo capitalista moderno-colonial (QUIJANO, 2005).

Ao deslocar o marco da modernidade para a invasão das Américas, o giro decolonial expõe alguns problemas do pensamento crítico que ignoram como, por exemplo, a violência colonial, o racismo e o patriarcado, que integram o sistema econômico, a produção de riqueza e acumulação e viabilizaram o “florescimento do esplendor” europeu do século XVII em diante. A centralidade autoimposta da Europa diante do resto do mundo é baseada na hierarquização racial, que justifica as barbáries do “processo civilizatório” e constitui ferramenta indispensável para o avanço do colonialismo e do imperialismo desde o século XIX.

Com base nestes axiomas, nos conceitos de ecologia de saberes, de sociologias das ausências e das emergências temos vindo a fomentar pesquisa, extensão e atividades de ensino a partir de um deslocamento geográfico que favoreça a um crucial deslocamento epistêmico na produção científica, tentando pesquisar o que o patriarcado-racista-capitalista invisibilizou enquanto prática arquitetônica e espacial. A sociologia das ausências e das emergências procura expandir e tornar visível o domínio de experiências sociais. Na sociologia das ausências é demonstrado que o que não existe é, com efeito, produzido como não existente, de modo que diversos são os modos de produção de não-existência sob o jugo de totalidades hegemônicas e excludentes (SANTOS, 2006).

Por sua vez, Henri Acselrad (2021) afirma que o estudo a respeito das espacialidades subalternas assume a existência de impasses da “modernização ecológica do capitalismo”, as quais acabam por exigir desdobramentos de resistência em diversos campos, compreendendo a existência de uma esfera ampliada de lutas, conflitos e disputas. O próprio capitalismo, como lhe é usual, tem atualizado sua maneira de interferência e ação diante da inescapável crise social, espacial e ambiental que o modo de produção tem aprofundado:

Se a modernização ecológica se baseou até aqui no crescimento econômico e progresso técnico, a modernização socioecológica parece requerer um terceiro termo – o investimento suplementar em capital reputacional. A modernização – agora socioecológica – do capitalismo parece pretender convencer

os atingidos pelos males sociais e ambientais do capitalismo, os potenciais críticos dos projetos empresariais, que eles devem se considerar a si próprios – na linguagem do management – como coproprietários psicológicos (Boutilier e Thomson, 2011) dos negócios do capital. (apud ACSELRAD, 2021, p.215)

Estes processos de atualização do modo de reprodução do capitalismo investem, cada vez mais, na construção e produção de saberes institucionalizados. É preciso, portanto, evitar que a própria academia se torne reprodutora de discursos hegemônicos, especialmente a partir da lógica produtivista ancorada na inovação mercantil do saber. No campo da arquitetura e do urbanismo, isso significa assumir que a produção acadêmica precisa adentrar de forma mais densa nos debates relativos às paisagens oriundas de práticas socioespaciais que questionam, histórica e geograficamente, a organização do modo de produção dominante, a fim de ampliar diálogos capazes de estabelecer novas práticas, até mesmo, da produção do espaço, o que inclui formas socialmente relevantes e inventivas de ensino, aprendizagem e pesquisa.

O reconhecimento de novas frentes de investigação coincide, no caso de um campo de estudo espacialmente referenciado, com o reconhecimento de espacialidades que merecem ser incorporadas como próprias destes campos. No caso em tela, a incorporação de paisagens subalternas como lugar de diálogo, aprendizagem e questionamento não se faz de forma neutra, reivindicando uma pseudo objetividade que apenas reforçaria um olhar eurocêntrico - e também sudestinocêntrica - para uma realidade que deve ser entendida como latinoamericana, afro-latino-americana ou ainda amefricana (GONÇALEZ, 2020). Estes estudos precisam levar em consideração, acima de tudo, a urgência do enfrentamento da crise estrutural do capital construída com base num racismo ambiental e territorial com suas particularidades no tempo e espaço:

O antiambientalismo racializado do discurso bolsonarista configura, assim, uma forma abasileirada do racismo ambiental há tempos denunciado por movimentos negros e dos direitos civis norte-americanos. Lá, o racismo é denunciado pelo fato de as autoridades e empresas penalizarem as comunidades negras de baixa renda ao decidir localizar, em suas proximidades, os resíduos danosos da acumulação de riqueza, cujos benefícios são, por sua vez, destinados a brancos e ricos. Aqui, vemos o racismo

aplicar-se à condenação de índios e negros por ocuparem espaços ambientalmente preservados que estão sendo requeridos pelo agronegócio e pela mineração para expandir suas atividades. Este antiambientalismo racializado converge, assim, com o anti-ambientalismo liberal, constituindo uma versão tropicalizada do racismo ambiental do tipo anteriormente identificado e acusado pelos movimentos negros e de justiça ambiental dos EUA. (ACSELRAD, 2021, p.211-2)

Em complementação, trabalhos recentes publicados no Brasil têm considerado a violência colonial no desenho do território nacional que historicamente segregou a população negra, naquilo que Aramis Gomes e Leonardo Mello (2021) designaram por racismo territorial. Os autores mostram que a mudança do regime jurídico da propriedade das terras, ao passar das sesmarias para a ocupação das terras e, finalmente, com a Lei de Terras, para a aquisição, expulsa os anteriores posseiros e concentra a propriedade nas mãos da elite branca. Após 1875, o planejamento urbano se consolida como instrumento de segregação racial, ao afastar dos centros urbanos a população negra que ali habitava, sob a escusa de embelezamento e salubridade do espaço urbano (ibidem). Dito de outra forma, o racismo territorial tem reincidentemente segregado a população negra para as rebarbas do território, geralmente, para zonas insalubres ou com maior risco de desastres naturais, conforme aponta o racismo ambiental.

Assumir esta caracterização significa adotar um pressuposto histórico de resistência de ocupação destes espaços, os quais merecem ser melhor compreendidos e reconhecidos como exemplos de alternativas de uma produção espacial capaz de alimentar outras práticas espaciais, também, para o futuro das regiões metropolitanas submetidas de maneira mais aprofundada aos imperativos quotidianos da reprodução de modo capitalista. Ou seja, aprender com as ruralidades e seus conflitos pode, igualmente, melhorar a vida nos centros urbanos. Os quilombos, por exemplo, conforme aponta Moura (2020) são experiências típicas de toda a América (de Norte a Sul), caracterizando de maneira definitiva a espacialidade do continente.

Na Colômbia, Cuba, Haiti, Jamaica, Peru, Guianas, finalmente onde quer que a escravidão existisse o negro *marron*, o quilombola, portanto, aparecia como sinal

de rebeldia permanente contra o sistema que o escravizava. (MOURA, 2020, p.21)

A feminista marxista Angela Davis, semelhantemente, aponta a existência de “comunidades formadas por escravos fugidos e seus descendentes em todas as partes do Sul [dos EUA]” (2016, p.34), entre os séculos XVII e XIX. Ambas observações, de Moura e de Davis, carregam consigo a dupla abrangência continental do fenômeno do escravismo e de sua resistência como determinação histórico-geográfica. A permanência destes espaços e de suas práticas produtivas e reprodutivas é, entretanto, objeto de poucos estudos no campo da arquitetura e do urbanismo brasileiros. Este hiato carrega consigo uma expressão da colonialidade do saber, em que, usualmente, a arquitetura e urbanismo parte de referenciais brancos, eurocêntricos e sudestinocêntricos, para organizar seu repertório a respeito dos espaços da ordem e aqueles da crítica. Esta movimentação incessante em torno dos marcos centrais acaba por fortalecer vozes hegemônicas que se tornam gradualmente mais portadoras da ideologia (neo)liberal, da herança cultural e epistemológica pós-moderna, especificamente, capitalista-moderno-colonial, e da leitura das transformações sociais favoráveis à globalização com todas as suas perversidades (SANTOS, 2001).

Existe capitalismo sustentável?

Na atualidade, é bastante usual nos cursos de arquitetura e urbanismo, na divulgação científica, revistas de arquitetura ou nos folhetos promocionais de empreendimentos imobiliários, o tema da sustentabilidade. Usualmente, o debate se dá em torno do “desenvolvimento sustentável”, sem que seja feita uma problematização nas suas contradições, recomendando o uso de energia solar e outros aparatos, materiais recicláveis e estruturas pré-moldadas. Contudo, se avaliarmos toda a cadeia produtiva destes materiais, verificaremos que apresentam alto impacto ambiental e social (MOASSAB; CUNHA, 2022). Isto é,

o impacto ambiental, a exploração e as condições precárias de trabalho são próprios do capitalismo, que opera como detentor do direito de dominação tanto da natureza quanto da classe trabalhadora. Ainda, a destruição da natureza implícita no modelo produtivo capitalista tem atingido de maneiras extremamente diversas os países e comunidades. Comumente, os crimes ambientais, as contaminações, as condições de trabalho

sem segurança e degradantes estão nos países pobres. [...] As pessoas pobres mais afetadas pela exploração capitalista e seus impactos têm cor e gênero: são as pessoas negras, indígenas e mulheres. (MOASSAB, 2019, p. 25)

Por outro lado, as práticas construtivas pré-capitalistas dos povos ameríndios alcançaram significativo domínio técnico e tecnológico, sem o viés predatório que ocorreu após a invasão das Américas. Também as chamadas comunidades tradicionais preservam na atualidade uma relação mais orgânica com a natureza. Há muito conhecimento acumulado sobre “sustentabilidade” - não aquela do greenwashing capitalista - que é ignorado.

Em simultâneo, o capitalismo-moderno-colonial, em termos da produção de conhecimento, se organiza por uma série de disciplinas, essencialmente, a partir do século XIX, quando tem início o “urbanismo” e o “estudo da paisagem” como conhecemos hoje, presentes em diversas áreas do saber, particularmente na geografia e na arquitetura. No que concerne à paisagem, seu conceito é polissêmico e geohistoricamente construído (NAME; MOASSAB, 2020). Nos últimos cinco séculos, sua definição é tributária de uma racionalidade europeia, extremamente ocularcêntrica e derivada dos processos coloniais e imperialistas, os quais anularam “tanto as formas de saber campesinas europeias quanto as indígenas nas Américas” (RONAI, 1976; PRATT, 1999; MIGNOLO, 1995 apud NAME; MOASSAB, 2020). Com respeito ao urbanismo, a disciplina tem origem no projeto autoritário de Haussmann para controle da classe trabalhadora insurgente na zona central de Paris. Sob os desígnios da “ordem” e da “higiene”, o urbanismo ao longo de quase dois séculos tem servido para criminalizar a população pobre e afastá-la para as rebarbas das cidades, em favor da mercantilização do solo e do avanço do capital.

Desta feita, o ensino de projeto da paisagem ou do paisagismo tem colaborado para a instituição de “paisagens dominantes”, que ao longo do século XX se consolidou na cultura arquitetônica do concreto. Concomitantemente, o ensino de urbanismo, que também define a profissão de arquiteto ou arquiteta e urbanista, ignora, em grande parte, as dinâmicas do universo rural, tanto suas espacialidades quanto sua arquitetura. Sob tal racionalidade, correm o risco de desaparecer as muitas tipologias indígenas, as casas quilombolas, as palafitas e as casas flutuantes ribeirinhas, as vilas de pescadores, as casas caiçaras, as *kanchas* incaicas, as *chinampas* astecas e todo o

vasto leque de tipologias construtivas que configuram diversas paisagens latino-americanas. Mais do que isso, estão ameaçados de extinção modos de vida e de ocupação do território que originalmente não foram mediados pela centralidade da mercadoria e, por esta razão, guardam memórias e práticas que possibilitam a construção, inclusive no imaginário, de uma resistência ao projeto hegemônico. Entre as paisagens subalternas, está o universo rural de resistência não-capitalista do Tocantins, habitado pelos Karajá, Xambioá, Javaé, Xerente, Krahô, Krahô Kanela, Apinajé e Avá Canoeiros, pelas dezenas de comunidades quilombolas e pelas centenas de quebradeiras de coco nos assentamentos do norte do Estado (CASTRO et al., 2016). Estas populações sofrem imensamente com a violência no campo, acirrada nos últimos anos e orquestrada pelas grandes obras, proprietários rurais e obras de desenvolvimento (sob a perspectiva do capital).

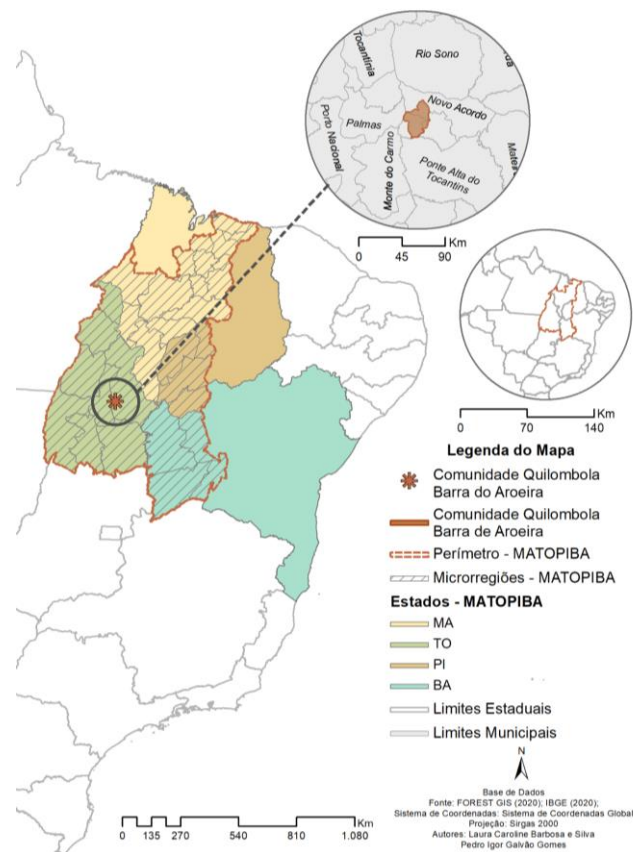
Entre 2008 e 2017, a região Norte foi a segunda com maior número de assassinatos de quilombolas do país, concentrando 13,1% dos crimes (CONAQ, 2018). De igual modo, a Bahia, Maranhão e Pará, limítrofes com o Tocantins, são os estados com maior registro de mortes naquela década, somando 73% dos casos. Este ano de 2022, a Comissão Pastoral da Terra, no relatório de *Conflitos no Campo 2021*, registrou um aumento exponencial da violência, sobretudo na Amazônia Legal, apontando um crescimento de mais de mil por cento naquele ano, o maior número de conflitos da história. O documento aponta, ainda, que o Tocantins, entre os anos de 2020 e 2021, teve 59 conflitos agrários (CPT, 2022). A violência no campo envolve práticas de violação de direitos humanos, despejos, execuções e massacres, e tem como vítimas indigenistas, trabalhadores e trabalhadoras sem terra, quilombolas, pequenos proprietários, quebradeiras de coco, lideranças e apoiadores da luta pela terra, como aconteceu recentemente, com o assassinato do indigenista Bruno Pereira e do jornalista britânico Dom Phillips, na região do Vale do Javari, no Amazonas, mortos devido à atuação na defesa do território e dos direitos indígenas.

Vale ressaltar que desde a região oeste da Bahia tem ocorrido um avanço voraz da fronteira agrícola na última década, em direção ao perímetro do chamado MATOPIBA, porções de Cerrado do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia (Fig. 1), onde

a expansão e a criação de imensos latifúndios de soja, milho e algodão dá-se

pela intensificação dos processos de especulação e grilagem de terras, licenciamento para desmatamentos de extensas áreas de Cerrado, concessão de outorgas para uso intensivo das águas superficiais e subterrâneas e legitimação da violência contra lideranças e/ou comunidades que resistem a estes processos, muitas das quais são quilombos na defesa das suas terras de uso comum. (CONAQ, 2018, p. 153)

Figura 1 - Mapa da região denominada MATOPIBA (Autores: Pedro Igor Galvão e Laura Caroline Barbosa e Silva)



Ainda, estes territórios e populações, quando contempladas com políticas públicas, nomeadamente, de moradia, muitas vezes lhes é imputada uma tipologia habitacional urbana, limitada a materiais industrializados, como temos registrado em outros trabalhos (MOASSAB; BASTOS, 2016). Esta imposição⁵ é mais uma das violências pelas quais passam as populações não urbanas no país. No Quilombo Apepu, no Paraná, a casa oferecida pelo PNHR não tinha qualquer semelhança tipológica com as moradias quilombolas. Sem a varanda característica, as pessoas perdiam seu espaço de preparar alimentos e de socializar (ibidem). A mesma desconsideração por parte das políticas habitacionais é verificada com os modos de construir Mbyá-guarani, que utilizam madeira, pau-a-pique, coberturas vegetais e terra batida (CARRINHO, 2010).

⁵ A imposição pode ocorrer de diferentes maneiras - direta, quando a política pública impõe determinado material - ou indireta - por meio do que temos designado “ideologia do concreto armado” (MOASSAB; CUNHA, 2022). Os complexos mecanismos de dominação simbólica articulados com determinações materiais geram situações nas quais há a escolha ou adesão às técnicas industrializadas, mesmo diante da possibilidade de manutenção de técnicas tradicionais de determinadas comunidades, porque o uso de materiais industrializados faz parecer haver uma inserção no “mundo desenvolvido”. Casos assim, aparentemente contraditórios, ilustram a complexidade da nuance ideológico-

material do atual estágio do modo de produção capitalista. O estudo de doutoramento de Luísa Moreira Bogossian, que está em desenvolvimento no Programa de Pós-graduação em Urbanismo da FAU-UFRJ, examina uma situação deste tipo junto ao povo Mebengokre, na Terra Indígena Kayapó, no Pará. O mesmo aconteceu com a comunidade de Apepu, no Paraná, que apesar de apresentarmos alternativas mais baratas a partir de material local, a comunidade optou pela permanência das construções conforme orientações da Caixa Econômica Federal (MOASSAB; BASTOS, no prelo).

Nessa direção, o INCRA⁶, instituição criada na ditadura empresarial-militar, cuja razão de existir é o universo rural, desdenha dos hábitos de morar no campo em seus programas. A exigência de aquisição de materiais no mercado da construção civil é corriqueira, mesmo quando há disponibilidade, a baixo custo ou mesmo gratuito, de outros materiais na região (NOGUEIRA, 2020). Tal exigência está presente em praticamente todos os contextos financiados por meio de crédito concedido às famílias assentadas na modalidade “Aquisição de Materiais de Construção” (ibidem). No Pará, similarmente, as moradias construídas para a população ribeirinha de Vila da Barca, em Belém, deslocaram as pessoas para o interior do território, perdendo a relação com a água. Ademais, a tipologia do projeto governamental, em alvenaria estrutural, nada tinha a ver com o tipo palafita, organizada segundo “um padrão espacial que pode ser descrito pelo sistema mata-rio-roça-quintal” (MENEZES et al., 2015, p. 239), modificando brutalmente a relação das pessoas com suas casas e a dinâmica da comunidade, anteriormente estruturada pela relação com o rio (ibidem).

A uniformização tipológica e tecnológica - do tipo urbano da casa burguesa - foi constituída nos últimos cinco séculos de colonialidade do saber (LANDER, 2005), coroado, na nossa área, pela opção tecnológica construtiva dominante do século XX, o concreto armado (MOASSAB; CUNHA, 2020). Esta monocultura do saber arquitetônico que adentra o século XXI tem levado a um desperdício da experiência (SANTOS, 2006), no caso, “desperdício da experiência arquitetônica”, em específico, daquelas técnicas e tecnologias que garantem autonomia construtiva, como observamos em Barra da Aroeira. Voltaremos a isso.

Em convergência, a arquitetura moderna - tributária, justamente do concreto armado, com sua “máquina de morar”, exclui outras possibilidades de desenhar o território, que fica “submisso à função racionalizada e simplificada, reduzido às atividades elementares da vida humana - comer, dormir, reproduzir-se - em ‘máquinas de morar’ corbusianas” (RAMOS-PENHA, no prelo). A pesquisadora Maria Estela Ramos-Penha tem demonstrado em seus trabalhos como os bairros negros apresentam espacialidades e socialidades oriundas de processos

históricos de expressões culturais negras. Em outras palavras, afirma a autora, “as visões de mundo, as crenças, os modos de vida são os geradores espaço” (ibidem: 132). Consequentemente, nos bairros negros há uma forte presença de

espaços coletivos para práticas de uso comunitário, de caráter semipúblico; quintais na sua organização espacial, no plantio de espécies e ornamentação das plantas, por vezes, assentamentos religiosos; espaços sagrados ou sacralizados; mercados como lugares dos tabuleiros, ambulantes, quitandas, feiras; áreas vegetais coletivas, constituídas de plantas espirituais e/ou medicinais. (ibidem, p. 133.)

Assim, julgamos fundamental, para a atual e próximas gerações de arquitetos e arquitetas, compreender a comunidade de Barra da Aroeira, sua espacialização da vida cotidiana e seus processos construtivos autônomos, com materiais locais como barro, palha e madeira. Em toda a América Latina são mais de 280 milhões de pessoas (CARPENTIERI, 2012) a viver em pequenas cidades e localidades espalhadas pelo território, nas quais o acesso a material industrializado é difícil e caro. Por este motivo, catalogar e valorizar tais saberes pode significar uma melhor relação entre arquitetos e arquitetas e população, e entre arquitetura e natureza, pois que

em tempos de debates sobre sustentabilidade, pesquisar e aprender com aqueles que por gerações têm construído a partir de um profundo diálogo entre disponibilidade local de material e recursos econômicos, é certamente um ensinamento a ser acolhido e melhor absorvido no meio acadêmico e profissional da arquitetura e do urbanismo. (MOASSAB, 2013, online)

No sentido de guiar futuras pesquisas sobre técnicas construtivas e tecnologia de baixo impacto ambiental e maior autonomia construtiva, é que apostamos em mapear as experiências do interior do Tocantins, como é o caso da Barra da Aroeira.

RURALIDADE DE RESISTÊNCIA NÃO CAPITALISTA

reforma e ao desenvolvimento agrários. Sua história é longa e repleta de contradições internas que não serão alvo de debate neste artigo.

⁶ O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária foi criado pelo decreto n° 1.110, de 9 de julho de 1970, em plena ditadura empresarial militar. Sua criação reuniu em um só órgão, diversos institutos que lidavam com questões relativas à

Antes de visitar o território de Barra de Aroeira, é preciso explorar de modo mais detido o seu lugar pedagógico para o campo da arquitetura e urbanismo. O significado de seu espaço teórico de reflexão não é simples para esta área de atuação, devido a diversas camadas de conformação histórica da arquitetura e do urbanismo, como seu eurocentrismo, sua filiação amistosa ao renascimento, sua ligação com um quase destino manifesto de uma urbanização industrial clássica e assim por diante. Além disso, cabe compreender uma outra camada importante que interfere no reconhecimento de espaços quilombolas, por exemplo, como lugares de estudo e compreensão da arquitetura e urbanismo; trata-se da maneira particular de conformação do capitalismo em tempos e espaços periféricos, típicos das formações de capitalismo dependente, como é o caso do Brasil.

A junção destas diversas camadas de conflitos teóricos relacionados à construção de objetos de estudo e intervenção tradicionalmente reconhecidos pelo campo da arquitetura compõe um véu ideológico frequente na atuação de profissionais desta área que acabam por (re)produzir uma autoimagem deslocada de inúmeras demandas reais de sua atuação em espaços produzidos e habitados, inclusive, por eles e elas mesmos e mesmas. Não é pretensão deste artigo, obviamente, tratar de todos estes conflitos de modo aprofundado, entretanto, é imprescindível visitar algumas de suas nuances, a fim de configurar de maneira inequívoca que estudos como este não devem ser encarados apartados, desmembrados e, muito menos, como algo exótico. Muito pelo contrário, áreas quilombolas devem ser compreendidas, cada vez mais, como uma centralidade que é capaz de restaurar à “arte de edificar” um sentido social amplo, situado e inserido no tempo da realidade que inclui as contradições de formação do espaço latinoamericano.

Dentro do campo mais crítico da arquitetura e do urbanismo, tem sido usual a exploração da categoria *comum* como busca teórica de conformação de práticas espaciais capazes de, pelo menos, interpelar criativamente os modos avançados de

inovação capitalista de reapropriação de espaços urbanizados⁷. Esta categoria, de maneira complexa, reivindica uma ordem de conformação de propriedade que encontra origem em um passado anterior ao amadurecimento do capitalismo na Europa. Assim, os “comuns” carregam consigo uma conformação que questiona a maneira de padronização histórica da propriedade privada organizada pelo capitalismo, reivindicando uma formação coletiva que escapa, ao mesmo tempo, do mercado e da estrutura estatal que o alimenta. Tal questionamento, portanto, tem origem oposta à tradicional forma de fusão entre estado e mercado organizada de cima para baixo através das parcerias público-privadas. Dito de outra forma, esta categoria representa uma ruptura, orientada pelo valor de uso, com a conformação dialética entre público e privado.

O uso desta categoria *comum*, apesar das boas contribuições ao campo crítico da arquitetura e urbanismo, carrega consigo os aspectos enumerados anteriormente, como um certo eurocentrismo, a filiação ao renascimento e à urbanização industrial clássica, e um resgate das práticas medievais de uso da terra, anteriores aos “Cercamentos” ocorridos na Inglaterra desde o século XII até seu auge no século XVI, amplamente criticado por Thomas More, em *Utopia* (2022 [1516]). Isto ocorre pelo fato de que a categoria dos comuns urbanos remete a uma história situada no passado medieval/feudal europeu. Se, de modo correto, sua história é construída no sentido de restaurar uma forma de utilização do espaço organizada pela classe trabalhadora (FEDERICI, 2017), ou seja, tomando seu valor de uso como primordial foco de organização; por outro lado o desentendimento ou desconhecimento das experiências latinoamericanas (ou africanas) anteriores à implementação do capitalismo acabam sendo ofuscadas nesta trajetória.

O problema metodológico não é novo, o próprio Marx termina o volume 1 de *O Capital* (2013 [1867]) com um capítulo precioso, porém pouco comentado no campo da arquitetura e urbanismo⁸, sobre “A teoria moderna da colonização”. Dentre

⁷ A tese de João Bosco Moura Tonucci Filho “Comum urbano: a cidade além do público e do privado” (2017) apresenta uma exploração detalhada da categoria *comum* e suas relações com a produção do espaço urbano. A dissertação de Fernanda Petrus defendida em 2019 e que se converteu no livro “Ocupação Solano Trindade - o espaço comum e o trabalho coletivo” (2021) constrói uma interessante interpretação da categoria *comum* relacionada ao trabalho, produção do espaço e reprodução social. Por fim, a tese de Bernardo Nascimento Soares, “Cidade, comum urbano” (2021), apresenta uma leitura detalhada sobre o *comum*, relacionando-o a

práticas espaciais contestatórias do *status quo* da propriedade privada.

⁸ Sobre a espacialidade de *O Capital* e sua relação com o “giro decolonial”, apesar de não tratar deste capítulo em específico, conferir “Do salto mortal da mercadoria ao giro decolonial” (RIBEIRO, 2019).

vários aspectos debatidos, o autor apresenta a dificuldade política e teórica de identificação de ações necessárias e suficientes para o aprofundamento de uma formação do capitalismo nas colônias européias. A relação entre colonizador e colonizado traz contradições imensas e a “contradição desses dois sistemas econômicos diametralmente opostos se efetiva aqui, de maneira prática, na luta entre eles” (MARX, 2013 [1867], p.835), indicando que mesmo dentro da conformação e amadurecimento do capitalismo, as formações históricas, geográficas, econômicas e sociais apresentam trajetórias que exigem adaptações conflituosas ao modo de produção.

Este dado histórico é metodologicamente precioso para construir uma crítica teoricamente rigorosa que escape à impressão de homogeneidade que o capital conseguiu forjar. Portanto, para construir uma crítica eficaz, é preciso retomar as contradições entre os sistemas econômicos de formação do capitalismo contemporâneo, reivindicando suas diferentes histórias, a fim de evidenciar suas contradições específicas. O fato do ponto de chegada do capitalismo, hoje em dia, aproximar vértices de origem distantes, não pode significar o apagamento das diferenças originais. Ainda, o fato da propriedade privada do solo organizar de maneira hegemônica a produção do espaço, não pode ocultar as diferentes histórias de adaptação a este sistema e, pelo óbvio, sua história deve ser capaz de iluminar processos diversos de resistências a serem reivindicados - para além do *comum* europeu.

Certamente, a implementação do capitalismo encontra inúmeros obstáculos oriundos das distintas conformações históricas, geográficas e sociais no momento em que sua concretização ocorre de forma mais rigorosa. Marx, por exemplo, critica a chamada “colonização sistemática”, uma espécie de crença teórica de que a efetivação do capitalismo ocorreria de maneira plena nas colônias a partir da imposição de leis de regulamentação da terra e do trabalho, equivalente à Lei de Terras no Brasil (CAVALLAZZI, 2003). Estas diferenças precisam ser melhor exploradas⁹, tensionando, igualmente, a incorporação da categoria *comum* como suficiente para a crítica

histórica da conformação dos espaços capitalistas latinoamericanos, na medida em que a assim chamada acumulação primitiva foi desenvolvida de maneira diversa neste espaço. Contudo, ainda conforme Marx, o sentido geral não pode deixar de ser compreendido:

O que nos interessa é apenas o segredo que a economia política do Velho Mundo descobre no Novo Mundo e proclama bem alto, a saber, o de que o modo capitalista de produção e acumulação – e, portanto, **a propriedade privada capitalista – exige o aniquilamento da propriedade privada fundada no trabalho próprio**, isto é, a expropriação do trabalhador. (MARX, 2013 [1867], p.835, grifo nosso)

Este é o sentido a ser procurado nas ruralidades de resistência não capitalistas. A pergunta que precisa ser feita, no território americano, ao investigar-se algo similar ao *comum* medieval europeu não pode ser referenciada numa experiência que não ocorreu deste lado do Atlântico. O método do materialismo histórico, com sua necessária condição geográfica (RIBEIRO, 2021), deve interpelar qual prática espacial histórica, anterior à implementação do capitalismo, ainda que periférico e dependente, pode alimentar uma resistência à organização da vida calcada na propriedade privada voltada para a acumulação. Qual o modo de organização presente no tempo colonial pode ser identificado como constituidor de uma propriedade fundada no trabalho próprio da classe? Talvez, como suspeitamos neste artigo, sejam os quilombos (também os aldeamentos indígenas e reduções jesuíticas¹⁰) um lugar fundamental para construir este tipo de resposta. Seriam os quilombos capazes de fornecer elementos para um giro decolonial da categoria do *comum*? As questões tratadas neste artigo podem contribuir com este tipo de indagação que, cada vez mais, torna-se basilar para a compreensão amadurecida da espacialidade latinoamericana. Como mostra Clóvis Moura (2020), os quilombos são uma expressão constante em todo o continente, cuja origem organizativa remonta, possivelmente, à gestão coletiva das comunidades locais no continente africano, antes

⁹ Não estamos negando a existência de toda uma tradição teórica como, por exemplo, a Teoria Marxista da Dependência. Muito pelo contrário, caminhos metodológicos como este devem servir de alimento constante para a produção de crítica a respeito da produção do espaço e da conformação das paisagens latino-americanas.

¹⁰ Sobre as Reduções Jesuíticas, Clóvis Lugon afirma que “A República Guarani foi, por seu lado, uma sociedade fraternal organizada segundo os princípios cristãos, no sentido em que a fraternidade estava praticamente inscrita na sua estrutura, seu regime de propriedade, seus modos de produção, e distribuição, em todas as suas instituições” (1976, p.10), merecendo ser revisitada à luz dos argumentos trazidos neste nosso artigo.

do surgimento dos atuais Estados nacionais (BARROS-VARELA, 2022).

Este estudo não pretende resolver todo este tema relacionado aos espaços quilombolas, entretanto, visitar a Barra da Aroeira tem como objetivo uma percepção e crítica que mira nas especificidades daquela realidade e, principalmente, na possibilidade de entendimento mais geral das problemáticas da formação urbana, incluindo suas complexidades agrícolas (SANTOS, 2002), que acometem um amplo conjunto das cidades brasileiras. Uma questão que inevitavelmente surge ao observar os quilombos como espacialidade de resistência não capitalista advém, inclusive, da própria constituição europeia da acumulação primitiva, que joga luz diretamente às relações de gênero conforme apontado por Silvia Federici (2017) e também por Angela Davis (2016 [1981]), neste caso, no contexto do regime escravocrata estadunidense. A relação entre a terra e a divisão sexual do trabalho está diretamente relacionada, no contexto europeu, às relações de conformação da propriedade privada:

De acordo com este novo contrato social-sexual, as mulheres proletárias se tornaram para os trabalhadores homens substitutas das terras que eles haviam perdido com os cercamentos, seu meio de reprodução mais básico e um bem comum de que qualquer um podia se apropriar e usar segundo sua vontade. Os ecos desta “apropriação primitiva” podem ser ouvidos no conceito de “mulher comum” (Karras, 1989), que, no século XVI, qualificava aquelas mulheres que se prostituíam (apud FEDERICI, 2017, p.191)

Com relação aos EUA, Davis (2016) aponta que as mulheres negras sempre foram mulheres trabalhadoras - seja no ambiente doméstico, seja na agricultura. É com o crescente processo de industrialização, no século XIX, que a capacidade reprodutiva dessas mulheres passou a ser valorizada, não do ponto de vista da maternidade - que vai aprisionar a mulher branca - ao contrário, elas eram desprovidas de sua humanidade, consideradas animais reprodutores e, sob a mesma ótica, eram utilizadas para o transporte de carga (ibidem).

Este processo de constituição do patriarcado atualizado nos marcos do capitalismo deve ser questionado dentro das alternativas de resistência latinoamericanas anteriores ao período mais recente da produção industrial urbana. Diante da possibilidade de

experimentação teórica destes espaços como lugares de realização crítica, a busca pela compreensão das práticas espaciais de (re)produção social devem necessariamente incluir as relações de gênero como *locus* privilegiado de observação. Afinal, na versão europeia de constituição da propriedade privada houve uma série de derrotas, como aponta, mais uma vez, Federici:

na Europa pré-capitalista, a subordinação das mulheres aos homens esteve atenuada pelo fato de que elas tinham acesso às terras e a outros bens comuns, enquanto no novo regime capitalista as próprias mulheres se tornaram bens comuns, dado que seu trabalho foi definido como um recurso natural que estava fora da esfera das relações de mercado. (FEDERICI, 2017, p.192)

Em convergência, Davis explica, a partir das Américas, como a industrialização, expropriou o saber-fazer dos produtos domésticos, que tradicionalmente pertenciam ao universo feminino, como a fabricação de saponáceos e outros produtos:

a incipiente industrialização da economia minou o prestígio que as mulheres tinham no lar - um prestígio baseado no caráter produtivo e absolutamente essencial de seu trabalho doméstico até então. Por causa disso, a condição social das mulheres começou a se deteriorar. Uma consequência ideológica do capitalismo industrial foi o desenvolvimento de uma ideia mais rigorosa da inferioridade feminina (DAVIS, 2016, p. 45)

Cabe perguntarmo-nos, portanto, como ocorre, hoje, nos espaços quilombolas as diferentes atribuições de tarefas entre os gêneros? Quais as perspectivas de mudança e conservação que podem ser apreendidas por estas experiências, capazes de ampliar a compreensão mais geral da formação urbana latinoamericana? Tais questões devem ser progressivamente incluídas no rol da crítica da arquitetura e do urbanismo.

Finalmente, uma ausência evidente dos debates na área é o universo rural, ou mesmo das pequenas e médias cidades, cuja organização espacial apresenta variadas matizes entre o urbano e rural, isto é, de ruralidades urbanizadas ou urbanidades ruralizadas. Este não é um mero detalhe, na medida em que vimos observando a inadequação ou insuficiência da literatura para tratar das complexidades destes espaços. Até mesmo os marcos legais, como o Estatuto

da Cidade, são nitidamente elaborados com base na racionalidade das grandes cidades, com pouca capacidade de aderência aos problemas do universo de menor escala (MOASSAB; NASCIMENTO, 2021).

Nesse contexto das ruralidades, muitas são as faces do capitalismo. No entanto, não traremos para debate no presente texto, o agronegócio e a produção capitalista do território (FERREIRA, 2012), com sua inserção no mercado global, particularmente, com a produção de *commodities*, comercializados nas bolsas de valores. Pelo contrário, nos interessa aqui o foco naquilo que designamos “ruralidade de resistência não capitalista”, a qual opera, de alguma maneira e na medida do possível, fora do capitalismo, numa relação com a arquitetura e o território sem a usual - ou com pouca - mediação pela mercadoria. Dito de outra forma, a terra e a casa têm forte valor de uso, não sobrepujado pelo valor de troca - um universo que há muito não povoa o imaginário da própria arquitetura, tão habituada com um exercício liberal da profissão, no qual o “sistema de estrelas” continua mais em pauta do que nunca, nessa era digital-financeira, como aponta Pedro Arantes (2012).

De certo modo, este debate esteve presente nos prelúdios da arquitetura moderna, seja na experiência soviética, seja na metodologia projetiva do comunista Hannes Meyer, que adota o “programa de necessidades” como ponto de partida do exercício projetivo, quando implantou o atelier de arquitetura da Bauhaus, em 1927, trazendo a realidade social e suas demandas para dentro do ensino e como finalidade da atuação profissional, ao mesmo tempo em que organizava os e as estudantes em “células criativas” (DROSTE, 1994). O oposto de Mies Van der Rohe, que quando assume a escola, faz da projeção um exercício no papel em branco, sem qualquer relação com a sociedade, reduzindo o projeto a operações formais. Não seria demais afirmar que a arquitetura “de estrelas” é, ao fim e ao cabo, tributária desta perspectiva. Meyer, por sua vez, chegou a declarar que “o arquiteto está morto” (ibidem: 192), referindo ao exercício profissional liberal e distante das demandas sociais. Durante a sua estada no México, de 1938 a 1949, Meyer ainda defende uma atuação profissional da arquiteta anônima, a serviço do povo, por meio do Estado, da administração pública (LEIDENBERG, 2014).

Ao trazer para o debate os modos de morar rural no Tocantins, estabelecemos, a seu modo, um diálogo com aqueles primeiros ensaios sobre a função social da arquitetura propostos por Meyer, que ampliados pela perspectiva decolonial e não capitalista, colaboram justamente para repensarmos algumas das bases epistemológicas da profissão, aprendendo com a prática quilombola possibilidades de resistência e existência no pensar os territórios e a arquitetura.

TERRITÓRIO E ARQUITETURA EM BARRA DA AROEIRA¹¹

Localizada no município de Santa Tereza do Tocantins, Barra da Aroeira é a comunidade quilombola mais próxima de Palmas, distante apenas 86 km e passagem para o Parque Estadual do Jalapão. A comunidade, cortada pela rodovia TO-247, está inserida numa zona de interesse turístico. Todavia, é uma área socialmente marginalizada, possuindo um dos maiores índices de pobreza do estado. A titulação da terra foi outorgada em setembro de 2021, correspondente a aproximadamente mil hectares. A imprensa do Tocantins divulgou largamente que a comunidade aguardou mais de 100 anos pelo reconhecimento deste território, doado por Dom Pedro II ao negro Félix José Rodrigues, segundo a história oral, por lutar e retornar vitorioso da Guerra do Paraguai (AMARAL, 2017).

Segundo AMARAL (2017), enquanto grupo étnico, a comunidade se originou em 1871, somando, portanto, mais de 150 anos no mesmo território, “porém devido a alguns acontecimentos, e situações de ameaças, o território original foi fragmentado e reduzido” (ibidem, p. 17). Desde o início da década de 1980, a comunidade se mobiliza pelo reconhecimento de suas terras, todavia, devido a conflitos com fazendeiros, que foram se instalando nas proximidades da região, a área atual corresponde a apenas a 12% da área doada originalmente. A perda de território não é uma singularidade de Barra da Aroeira, pois com o ranço escravocrata da sociedade brasileira, os quilombos não ficaram imunes à violência e muitos têm sido continuamente alvo de grilagens de latifundiários (SILVA, 2013).

A moradora Izabel Rodrigues afirma serem cerca de aproximadamente 174 famílias na

¹¹ Os relatos de moradoras e moradores utilizados neste artigo foram feitos à equipe, ao longo da pesquisa de campo, realizada no

período de julho de 2021 a agosto de 2022, com várias visitas à comunidade e ainda, diálogos complementares via redes sociais.

comunidade, cujas construções são em tijolos de adobe, taipa de pilão, madeira e alvenaria. As casas, a escola, o centro comunitário, o comércio, as igrejas, o cemitério, o campo de futebol, o ginásio, as roças, os rios e árvores centenárias, junto aos córregos Grande e Aroeira, popularmente denominados de “brejos”, integram o território quilombola. Após cruzar a ponte sobre o brejo Grande, lindeira à Rodovia, avistamos uma construção circular conhecida como “chapéu de palha”. De acordo com a quilombola Natália Rodrigues, este espaço é usado frequentemente para a realização de reuniões, oficinas e venda de alimentos (Fig. 2).

Figura 2. Chapéu de Palha. Barra da Aroeira (Foto: Patrícia Orfila em 16/07/2021).



No interior da comunidade, os lotes não são definidos, como é usual no retalhamento capitalista do território, permitindo, nessa fronteira difusa, o uso do espaço entre as casas para atividades coletivas, partilha de hortas, preparo de alimentos, etc. No entanto, em alguns casos existe uma demarcação espacial feita por cercas de arame farpado e madeira, como acontece na casa de Maria de Fátima Rodrigues.

De modo geral, as casas são feitas em adobe - produzido no próprio local - ou em alvenaria adquirida no comércio mais próximo, por meio da autoconstrução, um processo que envolve basicamente a força de trabalho dos homens da comunidade, com o apoio das mulheres. As casas são pequenas, possuindo de dois a três quartos, sala e cozinha; algumas têm banheiros internos, sendo muito corriqueiro o uso de banheiros externos, com fossas sépticas.

Não obstante a forte presença de construções de alvenaria em Barra da Aroeira, levantamos, prioritariamente as casas de adobe, pois conferem uma maior autonomia construtiva à comunidade já que os tijolos, argamassa e piso são inteiramente

confeccionados em terra. O avanço do uso da alvenaria industrializada por comunidades tradicionais em todo o Brasil, tem colaborado enormemente para a perda destes saberes e para uma maior dependência externa, conforme relata o pesquisador Daniel Cardoso (2011) em seu trabalho sobre a comunidade piscatória de Icapuí, no litoral do Ceará. Ademais, nos interessa compreender a organização espacial ou os modos de morar daquela comunidade.

Circundando as casas pela lateral ou na parte frontal, estão as varandas e quintais, que dispõem de mesas e cadeiras sob a sombras das mangueiras. Note-se que o processo de construção e adaptações dos espaços é permanente. Na visita realizada no dia 8 de junho de 2022, verificamos que a casa da moradora Maria de Fátima foi ampliada, com a inserção de uma varanda lateral (Fig. 3), característica daquela comunidade, pois é no espaço exterior, avarandado ou sob a copa das árvores que acontece a maioria das atividades cotidianas, não raro, coletivamente, constituindo a casa apenas um local de descanso. Natália Rodrigues comentou que nas varandas acontece “o almoço, a janta, ouvir rádio, fazer crochê, conversar, crianças brincarem. Se bem que hoje em dia serve mais para mexer no celular”.

Figura 3 - Vista externa da casa de Maria de Fátima, Barra da Aroeira. Localizada perto do Chapéu de palha, é um ponto de referência para quem chega. (Foto: Patrícia Orfila em 08/06/2022).



Ainda, no entorno das moradias, pode existir uma horta cuidada por várias famílias - como acontece na casa de Natália Rodrigues (Fig. 4) e Maria de Fátima; redes e cadeiras usadas para reunião; área para lavagem de roupa; atividades que acontecem em simultâneo, enquanto uns ou umas se balançam na rede, outros ou outras conversam ou lavam roupa e as

crianças correm à vontade pelo espaço, junto com cães e gatos.

Figura 4 – Horta no entorno da casa de Natália. Barra da Aroeira. (Foto: Patrícia Orfila em 16/07/2021).



Este espaço não construído, fundamental na organização espacial quilombola, é também encontrado em assentamentos no continente africano. Céline Veríssimo, em sua tese de doutorado sobre o Dondo, em Moçambique, os designou como *Espaço Exterior Doméstico - EED*, denunciando como a arquitetura e o urbanismo, no capitalismo-moderno-colonial, os têm negligenciado, a despeito de serem imprescindíveis na organização da vida (VERÍSSIMO, 2013). A autora identificou que o “EED tem funções sociais e domésticas, tornando-se estrategicamente ecológico e produtivo em termos de alimento, renda, sombra, ar fresco e convívio social” (VERÍSSIMO, no prelo). Em Barra da Aroeira, é no EED que ocorrem quase todas as atividades cotidianas, desde socializar com os e as visitantes, brincar com as crianças, realizar reuniões e outras tarefas domésticas. Ou seja, a forte organização espacial em torno do EED muito presente no continente africano é também um marcador da espacialidade negra nas Américas, evidenciando o trânsito atlântico de saberes, culturas e modos de ocupar o espaço e se territorializar.

Com relação à cozinha, ela costuma ser uma construção separada da casa, com um fogão e/ou forno à lenha (Fig. 5 e 6). O preparo do alimento no espaço exterior doméstico é bastante frequente em diversas regiões da África e também dos povos indígenas no país, especialmente onde o clima é mais quente. Além disso, aprontar a comida não é uma atividade apartada

das outras tarefas do cotidiano e das pessoas – o que é usual em sociedade hierarquizadas, com empregados para a lida doméstica. Pelo contrário, em comunidades coletivizadas, a cozinha se confunde com os espaços de socialização e transmissão de conhecimento intergeracional.

Figura 5 - Forno a lenha da casa de Natália. Barra da Aroeira. (Foto: Patrícia Orfila em 16/07/2021).



Figura 6 - Planta-baixa e forno a lenha da casa de Natália. Desenho: Anna Clara Neves Bezerra (Agosto/2022)



A maioria das casas possui fogão à lenha¹², normalmente localizados no EED, em áreas cobertas. A preparação da comida é uma atividade realizada pelas mulheres e as refeições acontecem no exterior, em geral, ao ar livre, debaixo de árvores ou nas varandas. Outra atividade coletiva realizada no EED é a lavagem das roupas que, eventualmente, acontece nos brejos (Fig. 7).

¹² A comunidade faz uso do gás de cozinha, entretanto, foram vários os relatos sobre aumentos abusivos nos últimos anos, dificultando o acesso.

tiveram que criar estratégias de sobrevivência, acionando

relações sociais apreendidas na África e as aqui inventadas. Os vínculos formados a partir do trabalho, da família, dos grupos de convívio e da religião foram fundamentais para a sobrevivência e para a recriação de valores e referências culturais (ALBUQUERQUE; FRAGA Fº, 2006, p. 95).

Figura 7 – Área de lavagem de roupa no Brejo Aroeira. (Foto: Patrícia Orfila em 16/07/2021).



De acordo com relatos de Natália Rodrigues, o brejo Grande é o mais utilizado, nomeadamente, nos períodos de estiagem, quando diminui o volume da água encanada oriunda do poço que abastece a comunidade. Ainda, segundo a moradora,

a água que abastece a comunidade é salobra e muitas pessoas não bebem, pois “dá dor de barriga”. Tem apenas um poço funcionando, o outro está aberto, porém ainda não está funcionando. Algumas casas têm poços, porém, quando chega a estiagem, a prioridade dessa água oriunda dos poços individuais é apenas para beber e fazer comida.

No convívio com a comunidade, pudemos apreender que a sua relação com o espaço no cotidiano corrobora o fato da luta pela terra travada pelas comunidades quilombolas, ribeirinhas e outras no país ser também - ou sobretudo - uma luta pela sua própria história, reescrita em outros moldes, nos lugares e nas espacialidades. O território é este espaço onde estão circunscritas as raízes, a partilha da cultura, do modo de vida – de ser, de existir, de fazer. Destarte, um quilombo é a memória dos antepassados e antepassadas trazidas de forma brutal para o Brasil, que desenraizados e desenraizadas de suas famílias,

Wlamyra Albuquerque e Walter Fraga Fº, ao contarem a história do negro no Brasil, detalham as condições de vida, no vestir, morar, comer; a sobrevivência nas cidades e solidariedades no mundo do trabalho, com ênfase nas relações de família, terreiros e irmandades das comunidades negras no país no período colonial. Esta pesquisa aprofundada mostra a relevância do território para os e as descendentes e a importância da preservação da sua cultura, onde a vivência coletiva no EED é imprescindível para a organização da vida: o cuidado da horta, na lavagem de roupa, entre outros. Esses laços comunitários formados naqueles tempos de cativo, “foram formados também pela necessidade de encontrar saídas e alternativas à vida escrava. No seio dessas comunidades, os escravos puderam preservar grande parte da cultura africana e transmiti-la aos filhos e netos” (ALBUQUERQUE, FRAGA FILHO, 2006, p.96-97).

Sob esta perspectiva, conhecer como a vida se organiza espacialmente no território, é conhecer a história, pois como enfatizou Rafaela Fernandes, moradora do quilombo Botafogo, no Rio de Janeiro: “essa terra pertence à nossa vida e à nossa alma. Guarda uma história de ancestralidade” (apud VANINI, 2018).

Adobe: autonomia e tradição

O uso do adobe - tijolo de terra crua - na construção da moradia é utilizado por diversas civilizações há milhares de anos, em várias partes do globo. Por ser fabricado com terra encontrada no local e seco ao sol, o bloco de adobe garante autonomia construtiva e boa adaptação aos diversos climas. No Brasil, as influências construtivas vieram de portugueses, indígenas que aqui habitavam e dos povos africanos escravizados. Apesar do adobe ser utilizado por variados povos das Américas, como o povo Taos, no Novo México; ou os Moche e os Chimu, no atual Peru; os indígenas à leste da cordilheira dos Andes preferiam antes a madeira e a palha

(PORTOCARRERO, 2010; VAN LEGEN, 2013). No caso dos portugueses, a taipa era utilizada desde o século XIV, especialmente por influência moura (MUSEU NACIONAL, 1951), porém são poucos os registros do uso do adobe em Portugal, a despeito de manusearem o barro na taipa. Por sua vez, no continente africano, o adobe é historicamente utilizado na Costa Ocidental do continente e no Golfo da Guiné.

No livro “Campo e Cidade na África Antiga” (2001), o arquiteto Sandro Bruschi relata que possivelmente o uso do tijolo de argila, cozido ou cru, já conhecido pelos egípcios, tenha sido introduzido no reino do Mali, a partir do norte do continente, no século XIV, e do reino do Mali no reino de Kanem Bornu no século XVI, podendo ter influenciado neste povo, o uso do tijolo seco ao sol como, de um modo mais geral, a forma retangular de todas as construções em argila na região. Ainda, no vale do Níger, Gâmbia e Volta há registro do uso do tijolo cru, chegando até à Costa Leste, nas construções dos Suális, no século XIX (ibidem). Ainda que sejam necessários maiores estudos da introdução do adobe no Brasil, estes dados indicam que, provavelmente, o uso do adobe foi trazido pelos africanos e africanas, cujos saberes foram enormemente utilizados pelo regime colonial, sem o devido reconhecimento, até os dias de hoje.

Atualmente, em Barra da Aroeira, há várias casas com o uso do adobe de forma mista, junto à madeira ou materiais industrializados. Pudemos acompanhar a construção da casa da Ana Cláudia (Fig. 8), em adobe, desde o fabrico do tijolo cru até o processo de cobertura.

Figura 8 – Casa da Ana Cláudia sendo construída pelo senhor Gilton Fernandes Rodrigues. Detalhe da argamassa, também de terra, utilizada para assentar os tijolos. (Foto: Patrícia Orfila, em 03/08/2021)



O barro para a confecção dos tijolos é retirado do entorno do local da construção, comprimido em formas de madeira, que moldam com certa uniformidade o tamanho das peças, que são, então, secas ao sol por dois a três dias (Fig. 9).

Figura 9 – Tijolos ao sol, durante o processo de fabrico. Barra da Aroeira. (Foto: Patrícia Orfila, em 03/08/2021)



Para a construção da parede, a mesma terra, amolecida, serve de argamassa (Fig. 8 e Fig. 10). O piso também é de terra, que é batida muitas vezes, até ficar lisinha. Posteriormente, o buraco produzido pela retirada da terra e para a produção de argamassa é, também, utilizado para fossa do banheiro, fechando o ciclo daquela construção (Fig. 10).

Figura 10 – Buraco produzido pela retirada da terra, também utilizado para produzir a argamassa e que servirá posteriormente como fossa do banheiro. Barra da Aroeira. (Foto: Patrícia Orfila, em 03/08/2021)



A cobertura de telha cerâmica é a única parte não produzida no local atualmente. Adquiridas em Palmas, as telhas são mormente usadas, com o intuito de baratear os custos. Segundo Elias Rodrigues, mestre-construtor, a telha cerâmica era produzida artesanalmente pela própria comunidade, processo abandonado pelas novas gerações de quilombolas. Natália Rodrigues conta que o “pessoal novo” utiliza esses elementos fabricados fora da comunidade muito por conta da falta de equipamentos que auxiliem no fabrico dos tijolos e das telhas, um processo demorado que requer aprendizado da técnica e envolvimento dos mais jovens. Como acontece em outras comunidades, os detentores das técnicas utilizadas por gerações, devido à idade avançada, muitas vezes, já não têm força e nem estímulo para continuar. Cardoso (2011) testemunhou relatos semelhantes dos antigos mestres construtores de Icapuí, no Ceará, com relação à taipa.

Dito de outra forma, temos constatado uma forte predileção por materiais industrializados pela nova geração - o que é inclusivamente imposto pelas políticas públicas de habitação (MOASSAB; BASTOS, 2016) -, levando a um processo de desaparecimento do conhecimento ancestral e perda paulatina da autonomia construtiva. Natália, cuja casa foi construída em alvenaria tradicional e cobertura de fibrocimento (Fig. 11), fez um relato nesse sentido: “eu queria ter feito a minha casa de adobe, só que não deu! O pessoal fala que dá muito trabalho. E o pessoal novo quer inovar”.

Figura 11 - Casa da Natália, construção em alvenaria. Barra da Aroeira (Foto: João Victor Che Vilanova Rodrigues, em 08/06/2022).



Em 2009 foram construídas 884 casas pelo Governo do Estado do Tocantins, por meio do programa habitacional voltado para as quebradeiras de coco, em seis municípios, são eles: Buriti do Tocantins, Carrasco Bonito, Axixá, Sítio Novo, Praia Norte e São Miguel, em alvenaria convencional e cobertura de telha cerâmica, com um espaço para quebrar o coco e armazená-lo.

Somado aos aspectos intergeracionais, as políticas públicas de habitação costumam desconsiderar nas propostas de habitação social promovidas pelo Estado, o partido arquitetônico, os materiais e técnicas construtivas, marcadores dos aspectos culturais de auto-identificação das comunidades tradicionais (materiais e imateriais), preferindo tipologias genéricas padronizadas, cujos resultados tendem a alterar profundamente os espaços originais, tanto do ponto de vista arquitetônico, quanto social e cultural.

SER MULHER NEGRA QUILOMBOLA É SER MULHER DE CORAGEM

*Quilombo era espaço de resistência e luta
Construído com muita labuta
Onde negro, índio e branco pobre
Viviam em comunhão
Sem exploradores nem opressão.
Dandara, Acotirene, Luísa Mahin
E outras negras do passado
Nos deixaram um grande legado
Preta Nicinha*

A afirmação que dá título a este item foi feita pela avó da jovem quilombola fluminense, Rafaela Fernandes, já mencionada, para uma matéria do jornal O Globo, por ocasião dos 130 anos da libertação das

peças escravizadas¹³. Ela sintetiza o peso da luta que carrega em nome da sua ancestralidade e, especialmente, o papel das mulheres na vivência e experiência nas comunidades quilombolas. No Brasil, as mulheres representam praticamente metade da população residente no campo, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Destas, 63% são negras, conforme mostram dados da Fundação Cultural Palmares (2022). Em termos históricos, o regime escravista teve sua ação mais ampla e profunda nas regiões brasileiras onde as plantations¹⁴ e as atividades mineradoras se desenvolveram (GONZALEZ, 2020, p.36), como é o caso do Tocantins, onde, em busca do ouro, os bandeirantes chegaram no século XVIII, contratado, inclusive, para atacar e expulsar os e as indígenas da região (GIRALDIN, 2004; 2013). Desde então, o avanço da mineração e a utilização de mão-de-obra escravizada penetrou o estado a partir do sul, junto com o extrativismo da madeira e fazendas de gado e cana-de-açúcar com mão-de-obra escravizada (ibidem).

Nesse contexto de enfrentamentos históricos no campo, tem-se observado, nos últimos anos, um aumento da violência, que cada vez mais atinge igualmente as mulheres, conforme mostra o dossiê “Racismo e violência contra quilombolas no Brasil”, publicado pela Coordenação Nacional de Comunidades Quilombolas - CONAQ e Terra de Direitos, em 2018. No ano anterior, a ONU Mulheres também destacou a luta das mulheres quilombolas, entrevistando lideranças da CONAQ¹⁵, como Maria Rosalina dos Santos, quem realçou o fato das mulheres protagonizarem “a luta no campo, na busca pela permanência nas terras, na posse e no direito sobre ela” (apud ONU MULHERES, 2017, online), o que muitas vezes, lamentavelmente, resulta na morte de muitas delas nos conflitos pelo território. Este é o caso de Joelma da Silva Elias, diretora de eventos e membra do conselho fiscal da Associação do Quilombo dos Alpes, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, assassinada em 2008 por conflitos agrários na região (CONAQ, 2018). O dossier da CONAQ e Terra de Direitos revela, ainda, que entre 2008 e 2017 outras lideranças foram mortas, vítimas de feminicídio e de lesbocídio (ibidem). Embora estes crimes não tenham resultado diretamente do conflito agrário, deve-se ter

em conta que o papel de destaque assumido pelas mulheres em suas comunidades nem sempre é isento de discórdias, sobretudo, em casa.

Em outras palavras, as mulheres estão duplamente expostas à violência: pela posse da terra, somada ao controle patriarcal de seus corpos, sexualidade e vida e ao não reconhecimento de seus trabalhos. Saulo Fernandes, Dolores Galindo e Liliana Valencia ao descreverem sobre o cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de Alagoas, salientam sua tripla jornada de trabalho: em casa, no campo, em atividades remuneradas nas cidades, no cuidado com a família e com a manutenção afetiva e econômica da casa. Cabe às mulheres levar/buscar os filhos e filhas à escola, posto de saúde, marcar consultas para os membros da sua família, catar lenha, carregar água, capinar, plantar, fazer o artesanato ou a compota de doce para vender (SOUZA, 2020). Apesar da centralidade destas atividades, elas se tornam invisíveis, “ao serem inscritas de forma naturalizadas no seio da comunidade” (FERNANDES et al, 2020, p. 7). Fernandes, Galindo e Valencia prosseguem descortinando a

contradição na vida das mulheres e na realidade dos quilombos, já que o seu modo de viver é nodal para o gerenciamento e a manutenção do cotidiano das famílias e da vida comunitária nos quilombos, que perpassam aspectos: políticos, econômicos, sociais e do cuidado à vida (ibidem, p.7).

Ademais, a violência machista e misógina, não raro, “passam a ser compreendidas na comunidade como problemas intradomiciliares e domésticos, sendo desconsiderados os fatores sociais e coletivos que determinam estas experiências de sofrimento” (ibidem, p. 6).

Consequentemente, escrever sobre a mulher negra é percorrer duas camadas de invisibilidades, que em um dado momento se entrecruzam: raça e gênero, impondo a estas mulheres um tipo de discriminação específica, interseccionalizada, como bem demonstrou Kimberlé Crenshaw (2002). Nessa direção, Lélia Gonzalez afirma que “para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural

¹³ Ver <https://oglobo.globo.com/ela/gente/apos-130-anos-da-aboliacao-mulheres-quilombolas-se-colocam-frente-da-luta-por-direitos-22669863>

¹⁴ Expressão utilizada por Gonzalez para referir-se a um tipo de sistema agrícola baseado numa monocultura de exportação mediante a utilização de latifúndios e mão de obra escrava

¹⁵ <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-quilombolas-lideranca-e-resistencia-para-combater-a-invisibilidade/>

brasileira” (2020, p.70), tendo moldado condutas, definido desigualdades sociais e raciais e forjado

sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência. A partir dela instituíram-se os lugares que os indivíduos deveriam ocupar na sociedade, quem mandava e quem devia obedecer [...] Assim, ao se criar o escravismo estava-se também criando simultaneamente o racismo. Dito de outra forma, a escravidão foi montada para a exploração econômica, ou de classe, mas ao mesmo tempo ela criou a opressão racial (ALBUQUERQUE; FRAGA F^o, 2006, p.68).

O racismo e o sexismo articulados, configuram o racismo multidimensional (SOUZA, 2021), que produz efeitos violentos e massacrantes sobre a mulher negra, como a obra de intelectuais negras tem demonstrado há décadas. A psicanalista Neuza Souza, ao dissertar sobre os aspectos sociológicos e psicanalíticos da negritude, assevera que “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também e sobretudo a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades” (SOUZA, 1983, p.17-18).

Nas comunidades quilombolas, a vida materializada nos afazeres domésticos e na lida com a terra, de certa maneira salvaguarda a história dos povos negros, sendo a mulher quilombola a grande mentora desse processo de preservação da cultura, com participação ativa na formação dos quilombos, pois “os homens, que eram a maioria, se ocupavam da agricultura. Já a organização e supervisão dos trabalhos cabiam às mulheres” (ALBUQUERQUE; FRAGA F^o, 2006, p.122).

Hoje, autodenominar-se quilombola, é recriar-se “em suas potencialidades”, é compartilhar da mesma cultura ou religiosidade (ARUTTI, 2006), é resistência (NASCIMENTO, 1985). No seio destas comunidades, a luta das mulheres tem sido um elemento estruturador, agindo como “seres políticos atuantes na defesa, sobrevivência e proteção dos quilombos” (CONAQ, 2018, p.101), em sintonia com a histórica rainha Tereza de Benguela – negra-quilombola, que se levantou contra o racismo e escravidão; com Dandara, Aqualtune, Luiza Mahin e outras tantas mulheres negras que enfrentaram o regime colonial e lutaram pela liberdade. Atualmente, as mulheres continuam a desempenhar um papel

fundamental na luta quilombola. São elas que tecem “os fios da memória local tentando manter a tradição do grupo e seus valores” (LIMA, 2014, p.4), sendo as principais responsáveis por manter a cultura da comunidade, além de cuidar dos trabalhos domésticos (MACHADO, 2012).

Na matéria que abre este item é destacada a importância da luta das mulheres para a titularidade de suas terras, prevista pela Constituição Federal desde 1988, todavia ainda longe de ser cumprida em sua plenitude. As diversas mulheres entrevistadas ressaltaram que o quilombo é representação de uma luta que não cessou, guardando um símbolo de ancestralidade. Sob o mesmo viés, a CONAQ reconhece o protagonismo da mulher quilombola em favor da sobrevivência nos territórios, bem como as diversas formas de resistência por elas encampadas cotidianamente. Célia Pinto, coordenadora da entidade e liderança do Quilombo Acre - Cururupu, no Maranhão, destaca o papel das mulheres como

quem cuida da família e da vida da comunidade como um todo. Esse poder de organização que a gente tem, essa sensibilidade, faz com que a gente acabe tomando conta de tudo. Hoje, na maioria das comunidades, as mulheres estão nas direções das associações, não como presidente, elas estão lá em qualquer função. Mas há essa questão da invisibilidade, o homem sempre na frente e a mulher como coadjuvante, quando muitas vezes é a mulher a protagonista (apud ONU MULHERES, 2017, online)

Semelhantemente, o protagonismo das mulheres em Barra da Aroeira é evidente, com profundo conhecimento sobre a vida da comunidade e presentes para enfrentar os problemas e estabelecer as estratégias para sua superação, bem como na condução cotidiana de vários processos coletivos, desde o contato prévio com os e as visitantes por telefone até a recepção presencial das pessoas; a apresentação dos espaços e dos trabalhos ali realizados; na oferta da produção local para compra, etc. Na visita realizada dia 16 de julho de 2021, Natália Rodrigues afirma:

Nós mulheres aqui da comunidade, nós temos um papel fundamental. Porque nós estamos à frente de quase todos os projetos que inclui a comunidade. Nós estamos sempre nas reuniões, nós estamos na roça tratando feijão, milho, arroz. Nós estamos fazendo horta, nós estamos

pescando peixe no rio., entendeu? Então, as mulheres aqui na comunidade é as que prevalece (sic)

Outra manifestação da forte presença feminina em Aroeira são as redes sociais e a internet, pois qualquer pesquisa online rápida, com as palavras-chaves “Barra da Aroeira”, “Comunidade Quilombola”, “Tocantins”, traz a presença marcante das mulheres nas matérias de jornais, nos trabalhos acadêmicos, nos vídeos produzidos, etc.

Em agosto de 2022, em nossa última ida à Barra da Aroeira antes do fechamento deste texto, fomos recebidas por cerca de seis quilombolas no Chapéu de Palha, todas mulheres. De igual modo, ao longo deste último ano, todas as vezes que fomos à Barra da Aroeira, sempre estiveram presentes Natália Rodrigues ou Maria de Fátima. Finalmente, esta última, por vários anos esteve à frente da Associação Comunitária e, embora não seja mais a presidenta, continua sendo procurada como uma referência na resolução de problemas e encaminhamentos para as questões da comunidade.

6. ENCONTRO DE SABERES

Finalmente, vale enfatizar que as análises realizadas neste artigo podem contribuir para a implementação de políticas públicas direcionadas para as comunidades quilombolas do Tocantins, bem como para o processo de regularização de seus territórios, como temos verificado acontecer noutras partes do país. Ao mesmo tempo, registrar o saber-fazer da construção em adobe é fundamental para o desenvolvimento de políticas públicas menos predatórias da natureza e em sintonia com a adequação cultural prevista no direito à moradia. Ademais, a construção com terra garante autonomia construtiva, quesito fundamental, sobretudo para as pequenas cidades e comunidades afastadas dos grandes centros, como é, inclusive, característico da ocupação do território tocaninense. Ou seja, fortalecer a pesquisa em tecnologia construtiva a partir dos conhecimentos tradicionais pode resultar em melhorias para toda a sociedade.

O papel da universidade, sob esta perspectiva, é fazer convergir os conhecimentos não acadêmicos com os científicos, para que, deste encontro, seja possível potencializar técnicas e tecnologias há muito

testadas por gerações. No caso da arquitetura, vislumbrar alternativas construtivas mais amigas do ambiente, de fácil manuseio, baixo custo e, preferencialmente, que garantam a autonomia para as pequenas soluções construtivas capazes de atender à enorme demanda por moradia na América Latina.

Nessa direção, vale lembrar do *Encontro de Saberes*¹⁶, uma proposta de 2010, através da implementação de um projeto-piloto na Universidade de Brasília (UnB), que visa a

concreta formação intercultural para o ensino formal, capaz de promover uma dupla inclusão: das artes e saberes tradicionais na grade curricular e, simultaneamente, dos mestres e mestras tradicionais na docência. Trata-se de uma intervenção teórico-política de tipo transdisciplinar, que busca descolonizar o modelo de conhecimento ensinado nas universidades. (ENCONTRO DE SABERES, s/d, online)

Em 2021, o projeto foi lançado na Universidade Federal do Tocantins, abrindo a oportunidade para que a arquitetura e urbanismo seja uma das áreas contempladas, com a certificação, por exemplo, de mestres e mestras construtores quilombolas. Com isso, poderão ser ministradas disciplinas na graduação voltadas para a construção em adobe de Barra da Aroeira. Desse encontro, podem surgir pesquisas para melhorias no uso da terra na construção, normatizações, material paradidático para divulgar este saber em outras regiões do estado ou mesmo, do país.

O Projeto Encontro de Saberes visa introduzir no ensino formal os saberes até outrora excluídos pela academia; Incluir os saberes tradicionais e os mestres sabedores detentores e mantenedores desses saberes é trazer para a universidade e seus alunos outras epistemes que fazem parte do nosso saber, nossa cultura, e que também são fundamentais para o melhor desenvolvimento da sociedade em geral. (ENCONTRO DE SABERES, s/d, online)

Paralelamente, reconhecer a centralidade das mulheres nos territórios de igual modo pode colaborar

¹⁶ Ver <https://encontrodesaberes.tumblr.com/>.

num processo participativo da construção da moradia, aumentando a coesão social. Devemos lembrar da relevância das mulheres na oposição “à ordem estabelecida no mundo feudal e na construção de modelos alternativos de vida comunal” (FEDERICI, 2017, p. 45). Pretendemos, com este texto, alavancar um debate basilar sobre a história do *comum* e sua espacialidade na América Latina, cuja vivência quilombola é seminal, mais ainda, das mulheres quilombolas; assim como é preciso melhor compreender a organização comunal indígena; o comum como base das reservas extrativistas; as recentes comunas andinas, com destaque para a Bolívia; a experiência zapatista, no México.

AGRADECIMENTO

Agradecemos à comunidade quilombola de Barra da Aroeira pela disponibilidade em nos receber ao longo de 2021 e 2022 e nos permitir oportunidade única de troca de saberes.

Todos os autores e as autoras declaram não haver qualquer potencial conflito de interesses referente a este artigo.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri. (2021). Pandemia, crise ambiental e impasses da modernização ecológica do capitalismo. **Germinal**, 13(2), 205–218. <https://doi.org/10.9771/gmed.v13i2.45314>.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Ocidentais; Brasília: FCP, 2006.
- AMARAL, Glauca. **As territorialidades da juventude na comunidade quilombola Barra de Aroeira, em Santa Tereza do Tocantins - TO**. Porto Nacional: UFT, 2017. DM.
- ARANTES, Pedro. **Arquitetura na era digital-financeira**. São Paulo: 34, 2012.
- ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru- SP. Edusa, 2006.
- BARROS-VARELA, Odaír. África, o Berço da Modernidade. MOASSAB, Andréia e BERTHET, Marina (orgs). **Territórios, cidades e identidades africanas em movimento**. Foz do Iguaçu: Edunila, 2022. pp. 07-29.
- BAZZOLI, João. **Palmas em foco: contradições de uma cidade planejada**. Palmas: EDUFT, 2019.
- BRUSCHI, Sandro. **Campo e Cidade na África Antiga**. Maputo: UEM, 2001.
- CARDOSO, Daniel. **Desenho de uma poiesis**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2011.
- CARDOSO, Miriam. O mito do método. **Boletim Carioca de Geografia**, Rio de Janeiro, ano 25, 1976. Disponível <https://observare.slg.br/wp-content/uploads/2020/08/CARDOSO-Miriam.-O-Mito-do-M%C3%A9todo.pdf>. Acesso 29 ago. 2022.
- CARPENTIERI, Yanina. **Distribución de la población urbana en América Latina**. PortalEduc.ar, 30 maio 2012. Disponível: <https://www.educ.ar/recursos/40387/distribucion-de-la-poblacion-urbana-en-america-latina>. Acesso 23 jun. 2022.
- CASTRO, Kátia et al. **Zoneamento Ecológico-Econômico. Diagnóstico da Dinâmica Social e Econômica do Estado do Tocantins. Populações Tradicionais**. Palmas: Seplan, 2016.
- CARRINHO, Rosana. **Habitação de interesse social em aldeias indígenas**. Florianópolis: UFSC, 2010. DM.
- CAVALLAZZI, Rosângela. **Contestado**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.
- CONAQ. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.
- CPT. **Conflitos no Campo 2021**. Goiânia: Centro de Documentação Dom Tomás Balduino, 2022.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos feministas**. Ano 10, 2002. pp. 171-188. Disponível <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso 27 agosto 2022.
- CURIEL, Ochy. Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. ESPINOSA, Yüderkys et al. (eds.). **Tejiendo de otro modo**. Popayán: Editorial Universidad dei Cauca, 2014.
- DAVIS, Angela (1981). **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

- DROSTE, Magdalena. **Bauhaus**. Berlin: Taschen, 1994.
- DUSSEL, Enrique. Europa, Modernidade e eurocentrismo. LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 55-70.
- ENCONTRO DE SABERES. **Apresentação**. Disponível em <https://encontrodesaberes.tumblr.com/>. Acesso em 26/08/22.
- FCP. **Mulheres quilombolas se destacam na produção sustentável e na proteção do território**. Disponível <https://www.palmares.gov.br/?p=55185>. Acesso 17 jun. 2022.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FERNANDES, Saulo et al. Identidade quilombola: atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de Alagoas. **Psicologia em Estudo**, v. 25, 2020. pp. 7-15. Disponível <https://www.scielo.br/j/pe/a/HQ9q3vV8g3GmkDxDmVjpM6k/abstract/?lang=pt>. Acesso 09 nov. 2021.
- FERREIRA, Gustavo. Agronegócio no Brasil e a produção capitalista do território. **Geografia em questão**, v.1, n.1, 2012, pp. 66-82.
- GIRALDIN, Odair. Pontal e Porto Real: dois arraiais do norte de Goiás e os conflitos com os Xerente no século XVIII e XIX. **Revista Amazonense de História**, v. 1. n.1 jan/dez/ 2002, pp. 131-146
- GIRALDIN, Odair (org.). A (trans)formação histórica do Tocantins. Goiânia: Ed. UFG, 2004.
- GROSFOGUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas. **Revista Sociedade e Estado**, v.31 n. 1 Janeiro/abril, 2016. pp 25-49.
- GOMES, Aramis; MELLO, Leonardo. **Racismo Territorial**. Jundiaí: Paco, 2021.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo Afro Latino Americano**. org. Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar 2020.
- IBGE. **Estimativas da população residente nos municípios brasileiros com data de referência em 1º de julho de 2021**. Disponível <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9103-estimativas-de-populacao.html?=&t=resultados>
- LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- LEIDENBERG, Georg. Todo aqui es vulkanish. ROJAS, Laura e DEEDS, Susan. (coord.). **México a luz de sus revoluciones**. Cidade do México: El Colegio de Mexico, 2014
- LUGONES, Maria. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008.
- LIMA, Karla. Minorias femininas. **XII Encontro Nacional de História Oral**, Teresina, 2014.
- LUGON, Clóvis. **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis 1670-1758**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- MACHADO, Clever. A. **A trajetória da mulher quilombola Mineira**. Monografia (Especialização em Gestão Pública com Ênfase em Gênero e Raça). Universidade Federal de Ouro Preto. Ouro Preto, 2012.
- MARX, Karl (1867). **O Capital [livro 1]**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MENEZES, Tainá. O tipo palafita amazônico. **Oculum ens.**, Campinas, 12(2), jul-dez, 2015. pp. 237-254.
- MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo. LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp.33-49.
- MOURA, Clóvis. **Quilombos**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- MOASSAB, Andréia. **Arquitetura e recursos naturais**. Disponível em <https://arquiteturarecursosnaturais.wordpress.com/>. Publicado 09 abril 2013. Acesso 29 agosto 2022.
- MOASSAB, Andréia. O Capitalismo não é verde! **Caderno SESUNILA**, n. 3, Foz do Iguaçu, 2019. pp. 24-29.
- MOASSAB, Andréia; BASTOS, Tiago. A falta de adequação das políticas habitacionais para as populações quilombolas. **I Congresso Internacional Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, 2016.
- MOASSAB, Andréia; CUNHA, Gabriel. Modernidade-colonialidade na construção da hegemonia tecnocientífica do concreto armado dos países dependentes. **Revista Pós FAUUSP**, São Paulo, v. 29, n. 54, jan-jun 2022. pp. 1-27.

- MOASSAB, Andréia; NASCIMENTO, Adriana. **Entrelaçamentos em políticas públicas municipais, atravessamentos inter-setoriais em escalas pequenas e médias**. IX Colóquio LADU-PROURB. Rio de Janeiro, 2021.
- MORE, Thomas (1516). **Utopia**. São Paulo: Edipro, 2022.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodíaspóra**, ano 3, v. 6 e 7, 1985, pp. 41-50.
- NOGUEIRA, Rodrigo. **Entrevista à Andréia Moassab**. Não publicada. Outubro de 2020.
- NAME, Leo; MOASSAB, Andréia. Por um ensino de paisagismo crítico e emancipatório na América Latina. **Por um ensino insurgente em arquitetura e urbanismo**. Foz do Iguaçu: Edunila, 2020.
- ONU MULHERES. **Mulheres quilombolas: liderança e resistência para combater a invisibilidade**. Disponível [http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-quilombolas-lideranca -e-resistencia- para-combater-a-invisibilidade/](http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-quilombolas-lideranca-e-resistencia-para-combater-a-invisibilidade/). Publicado 12/09/17. Acesso 25/08/22.
- PETRUS, Fernanda. **Ocupação Solano Trindade: o espaço comum e o trabalho coletivo - das práticas concretas a uma agenda atualizada para a reforma urbana**. Marília: Lutas Anticapital, 2021.
- PORTOCARRERO, José. **Tecnologia indígena em Mato Grosso**. Cuiabá: Entrelinhas, 2010.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp 107-130.
- RAMOS-PENHA, Maria Estela. Invisibilidades de práticas espaciais e arquitetônicas de populações negras no Brasil. MOASSAB, Andréia; VERÍSSIMO, Celine. **Nuestro Norte Sigue Siendo el Sur**. No prelo.
- REIS, Patrícia. **Modernidades Tardias no Cerrado. Arquitetura e Urbanismo na Formação de Palmas**. Florianópolis: INSULAR, 2018.
- RIBEIRO, Cláudio. Do salto mortal da mercadoria ao giro decolonial. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 2. Foz do Iguaçu, 2019, pp. 100-116.
- RIBEIRO, Cláudio. O percurso da classe trabalhadora. **Germinal**, 13(2). Salvador, 2021. pp. 251-270. <https://doi.org/10.9771/gmed.v13i2.39230>
- SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. São Paulo: RECORD, 2001.
- SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira**. São Paulo: EDUSP, 2002.
- SANTOS, Boaventura. **A gramática do tempo**. São Paulo: Cortez, 2006.
- SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade. **E-Cadernos CES**, Coimbra, n. 18, p. 106-131, 2012.
- SILVA, Ivi. Acesso a terra “caminho de muitas curvas”. SILVA, Tatiana; GOES, Fernanda (orgs.) **Igualdade racial no Brasil**. Brasília: IPEA, 2013. pp. 137-152.
- SOARES, Bernardo. **Cidade, Comum Urbano**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2021. TD.
- SOUZA, Gracielle. **Políticas Públicas para as Mulheres Quilombolas na Comunidade de Olaria em Irará - Bahia**. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento). Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2020.
- SOUZA, Jessé. **Como o racismo criou o Brasil**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.
- SOUZA, Neuza. **Tornar-se Negro**. Rio de Janeiro: edições Graal, 1983. Coleção tendências: v4.
- TONUCCI, João Fº. **Comum urbano**. Belo Horizonte: UFMG, 2017. TD.
- VANINI, Eduardo. Após 130 anos a abolição, mulheres quilombolas se colocam à frente da luta por direitos. **O Globo**. Disponível [https://oglobo.globo.com/ela/gente/apos-130-anos-da-abolicao- mulheres-quilombolas-se-colocam-frente-da-luta-por-direitos-22669863](https://oglobo.globo.com/ela/gente/apos-130-anos-da-abolicao-mulheres-quilombolas-se-colocam-frente-da-luta-por-direitos-22669863) Publicado 13/05/18. Acesso 25/08/22.
- VAN LEGEN, Johan. **Arquitetura dos índios da Amazônia**. São Paulo: B4, 2013.
- VERÍSSIMO, Celine. A importância do Espaço Doméstico Exterior para um modelo de ecodesenvolvimento de cidades médias. **RCCS**, v.100, 2013. pp.177 – 212.
- VERÍSSIMO, Celine. Assessoria técnica paisagística para a ecologia de saberes. MOASSAB, Andréia; VERÍSSIMO, Celine. **Nuestro Norte Sigue Siendo el Sur**. No prelo.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **El giro decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 47-62.