

A História de Margarida: Agroecologia, Feminismo e Saúde

Saulo Luders Fernandes. Universidade Federal de Alagoas
Hemile Dantas Coelho Rosário. Universidade Estadual de Santa Cruz
Gustavo Alberto de Souza. Universidade Federal de Alagoas

Resumo

A presente pesquisa qualitativa, desenvolvida a partir do método de história de vida, objetivou investigar a aproximação entre agroecologia e saúde coletiva, com especial atenção para a dimensão das relações de gênero. Foram utilizados, como instrumentos da pesquisa, entrevistas em profundidade, observação assistemática e diário de campo. Todas as entrevistas realizadas foram gravadas, transcritas e submetidas à análise de conteúdo. Os relatos da única participante da pesquisa foram categorizados, através da análise de conteúdo temático-categorial: i) a roça e a convivência com o semiárido; ii) o movimento social de base e fortalecimento das relações de gênero; iii) agroecologia, sentidos e práticas de saúde. Os resultados do estudo apontam para o enfoque sistêmico da agroecologia, o qual, para além de um modelo de produção agrícola, destaca seu caráter psicossocial, coletivo e político, capaz de ampliar experiências de combate a iniquidades em saúde e valorizar modos de vida diversificados.

Palavras-chave: agroecologia, história de vida, saúde coletiva, feminismo

Abstract

The Story of Daisy: Agroecology, Feminism and Health Practices. This is a qualitative biographical research, developed from the life history method, in order to understand the connections between agroecology and public health, with special attention to the dimensions of gender relations. The following research instruments were used: in-depth interviews, unsystematic observation and a field diary. All interviews were recorded, transcribed and submitted to content analysis. The reports of the research participant were categorized based on the analysis of thematic-categorical content: i) living in a semiarid region; ii) grassroots social movement and strengthening of gender relations; iii) agroecology, health senses and practices. The results of the study point to the systemic focus of agroecology, in addition to a model of agricultural production, highlighting its psychosocial, collective and political character, capable of expanding experiences of combating inequities in health and valuing diversified ways of life.

Keywords: agroecology, life's history, public health, feminism

Resumen

La historia de margarita: agroecología, feminismo y prácticas de salud. La presente investigación cualitativa, desarrollada a partir del método de historia de vida, tuvo como objetivo investigar la aproximación entre agroecología y salud pública, con especial atención a la dimensión de las relaciones de género. Se utilizaron los siguientes instrumentos de investigación: entrevistas en profundidad, observación no sistemática y diario de campo. Todas las entrevistas fueron grabadas, transcritas y sometidas a análisis de contenido. Los informes de los participantes de la investigación fueron categorizados con base en el análisis de contenido temático-categorial: i) vivir en una región semiárida; ii) movimiento social de base y fortalecimiento de las relaciones de género; iii) agroecología, sentidos y prácticas de salud. Los resultados del estudio apuntan al enfoque sistémico de la agroecología, además de un modelo de producción agrícola, se destaca su carácter psicossocial, colectivo y político, capaz de ampliar experiencias para combatir las inequidades en salud y valorar formas de vida diversificadas.

Palabras clave: agroecología, historia de vida, salud pública, feminismo

Os processos históricos de luta pela terra, no meio rural brasileiro, são marcados por influências diretas e indiretas da geopolítica em escala global, as quais se disseminaram a partir de um projeto extrativista que atualiza relações de poder entre os países do Norte e do Sul. Tal projeto autoriza o monopólio neoliberal do mercado agrícola e expõe o meio ambiente, trabalhadoras/es camponesas/es, comunidades rurais e consumidores, a uma lógica de exploração, devastação e adoecimento. Dados do relatório elaborado pela Oxfam (2016, citado por Svampa, 2019, p. 35) apontam que o Brasil apresenta extrema desigualdade na distribuição de suas terras, sendo que: “[...] 44% do território de produção agrícola estão concentrados em de 1% das propriedades.”. Tais informações lançam luz sobre esse modelo de desenvolvimento agrário que privilegia os latifúndios monocultores, em detrimento da agricultura camponesa. Esta expressa como contradição às lógicas do capitalismo, baseada em modos de vida não extrativistas com a terra e a natureza, e formado por relações de solidariedade entre as/os trabalhadoras/es rurais. A agricultura camponesa tem nos vínculos familiares e comunitários os alicerces para a realização de suas práticas diárias, que não se findam apenas como produção, mas enquanto modo de viver, que possibilitam a luta por autonomia, soberania alimentar e territorial (Altieri, 2010; Marques, 2008).

Essa compreensão se faz necessária para o desdobramento desta pesquisa, que tem como metodologia a história de vida de uma mulher camponesa, vinculada à luta dos movimentos sociais rurais. Sua trajetória, marcada pelo contato com os movimentos sociais e com a agroecologia, aponta para a criação e a sistematização de saberes que se opõem a uma lógica predatória de consumo, desvelando diferentes tecnologias do cotidiano e formas de habitar o mundo. Tais experiências se contrapõem ao saber-poder que tem como referência o pensamento moderno ocidental.

De acordo com Santos e Menezes (2009), o pensamento moderno ocidental é, antes de tudo, um pensamento abissal que se realça pela capacidade de produzir distâncias e fomentar conflitos, dessemelhanças e desigualdades. Esse sistema de pensamento é caracterizado por Santos (2007) como uma ordem, visível e invisível, de distinções. Tais distinções, para o autor, dividem a realidade social em lados: o que está deste lado da linha e o que está do outro. Deste lado da linha, encontra-se o pensamento abissal, que impossibilita a coexistência de outros lados, prevalecendo à medida que busca anular o que lhe é alheio, na construção

de uma falácia de que, “para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética” (Santos, 2007, p. 71).

Ao concorrer com diferentes formatos de sociedade, o projeto que se encontra deste lado da linha, orientado ao Norte global (moderno/colonial), precisa manter-se à superfície e conter outros ecossistemas de pensamento, submersos. Combater as linhas abissais, utilizando ferramentas e instrumentos que não as reproduzam, faz parte do que entendemos por exercício metodológico direcionado à produção de saberes. Por isso, buscamos um aparato teórico diverso, capaz de articular conhecimentos, com vistas a fortalecer ações coletivas e proporcionar reflexões pós-abissais.

Esta pesquisa se direciona, portanto, para a construção de alternativas sistêmicas pós-abissais, orientada pela ecologia de saberes. Essa proposta não rivaliza com o rigor científico e não se pretende anticientificista. Ao contrário, a ecologia dos saberes é a ideia de que é possível e necessária a convivência entre diferentes formas de conhecimento, e que mesmo o saber científico é inacabado e não pode ser replicado em qualquer lugar ou circunstância (Santos, 2007).

O que é negada, na ecologia dos saberes, é a existência do saber definitivo, da monocultura do saber. Produzir informações que não estão em bases de dados oficiais, valorizar experiências, construir e multiplicar conhecimentos capazes de transformar o mundo, é o ato ético e político com o qual nos comprometemos (Santos, 2010). Essa proposta, ao se desvincular de uma pretensão universalista, direciona os seus esforços para entrecruzar e ampliar saberes, tendo como compromisso ético a busca pela construção de conhecimentos que favoreçam o exercício de posturas dialógicas.

Conforme Silva (2017), produzir um conhecimento teórico e metodológico, levando em conta a constituição subjetiva daqueles que habitam às margens, também é produzir novos contornos para a Psicologia, os quais são igualmente marginalizados em relação aos modos dominantes de produção do conhecimento. Trata-se, portanto, da elaboração de uma Psicologia territorializada, constituindo-se por meio de modos de pensar, sentir e agir, permeados por tensões e modos de resistência.

Método

Partimos de um percurso metodológico qualitativo biográfico, desenvolvido a partir do método de história

de vida, no qual buscamos, através de entrevistas em profundidade, gravadas, o relato da história de vida da participante da pesquisa. A escolha do método se ajusta ao nosso desejo de contar uma história, considerando um aspecto amplo da narrativa, da contação de casos e do resgate à memória. Ou seja, nós nos voltamos para o universo dos significados, valores, crenças, formas de viver e se relacionar. Para dar conta desse universo que compreende um “nível de realidade que não pode ser quantificado” (Minayo, 2001, p. 24), utilizamos, como instrumentos da pesquisa, entrevistas em profundidade, observação assistemática e diários de campo.

A entrevista em profundidade foi delineada conforme um roteiro previamente elaborado, por intermédio de perguntas não-diretivas, possibilitando a compreensão dos sentidos produzidos a partir das questões propostas. As perguntas versaram sobre a relação da participante da pesquisa com os movimentos sociais, agroecologia e feminismo.

Para que a pesquisa se realizasse, contamos com o relato autobiográfico de Margarida¹, uma mulher de 53 anos, moradora de uma comunidade rural do semiárido alagoano, agricultora agroecológica, militante do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) e educadora popular pela Articulação do Semiárido Alagoano (ASA).

Sumariamente, a investigação foi concretizada através dos seguintes passos: i) levantamento bibliográfico; ii) realização de entrevistas em profundidade; iii) elaboração de diários de campo; iv) transcrição e análise das entrevistas. Além disso, foi prevista uma última etapa, de devolutiva da pesquisa, a qual não aconteceu, em função do isolamento social obrigatório e fundamentado por Decreto da OMS e do Estado, decorrente da pandemia de Covid-19.

A primeira etapa da pesquisa consiste no levantamento biográfico necessário ao desenvolvimento das temáticas relacionadas à agroecologia, feminismo e produção de saúde em contexto rural. Com a inserção em campo de pesquisa, promovemos três encontros com a participante, que contaram com a duração de, aproximadamente, quatro horas cada. As entrevistas realizadas foram transcritas e submetidas à análise de conteúdo. Todo o material produzido foi discutido entre a participante e os pesquisadores.

Para análise mais ampla dos dados obtidos, a sistematização aconteceu em quatro fases, de acordo com Bardin (2011): pré-análise, exploração exaustiva do material, construção das categorias temáticas e análise do conteúdo produzido.

A organização do material coletado durante o processo de pesquisa, a partir da imersão analítica, possibilitou a construção de categorias de análise dos sentidos produzidos nas entrevistas. Os relatos da participante foram categorizados com base na análise de conteúdo temático-categorial (Bardin, 2011): i) a roça e a convivência com o semiárido; ii) o movimento social de base e fortalecimento das relações de gênero; iii) agroecologia, sentidos e práticas de saúde. Os temas elencados, articulados com o referencial teórico da pesquisa, dão subsídios para a discussão apresentada ao longo do texto.

Resultados e Discussão

Contamos, aqui, uma história que nos foi contada, e ao contarmos, nos preocupamos menos com a suposta verdade dos fatos e mais com os sentidos produzidos coletivamente, no fazer da pesquisa. Não buscamos, com isso, distorcer as informações que nos foram passadas durante as entrevistas, mas é inegável que, ao elaborarmos uma história de vida, nós a organizamos em torno de um eixo e apenas damos conta de uma versão dela – versão construída com seus limites e com as suas possibilidades de recriação (Bouilloud, 2009).

Contamos a história, mas, antes disso, somos convidados a ouvir seus desdobramentos e a interagir com eles; e, de certa maneira, somos convidados a entrar no jogo, ao acessarmos esse nível da realidade incontável, que é o nível da linguagem. Nesse nível, construímos um trabalho que pressupõe uma dialogicidade, através de uma relação específica entre a participante da pesquisa e pesquisadores. Lévy (2001, p. 93) descreve história de vida como “[...] um encontro único entre um pesquisador e uma pessoa que aceita se confiar a ele – encontro que, também ele, tem sua história própria”.

Através dessa terceira margem, a qual pressupõe a interatividade entre os que participam da história, pudemos também repensar a prática da pesquisa, que insiste em estabelecer a figura do pesquisador intransponível, impessoal e distante do cotidiano que experiencia, e a figura do participante objetificado. Ao nos aproximarmos da história de vida de Margarida, não foi possível executar essa dicotomia entre o sujeito e o objeto da pesquisa. Não que fosse do nosso intuito agir dessa forma, mas, ainda que fosse, não seria possível operacionalizar essa distinção, porque, à medida que realizamos a pesquisa, nos tornamos cada vez menos estranhos uns aos outros. Aqui reside o impulso da copresença, de que trata Santos (2010), ou seja, o

reconhecimento da existência e da relevância das diferentes formas de conhecimentos existentes, e das interações e dinâmicas sustentáveis entre eles.

Em consonância com Margarida, esse é um esforço necessário, a fim de que articulemos nossos conhecimentos para compor uma frente de mobilização capaz de fortalecer as relações entre campo e cidade. Sobre isso, Margarida destaca:

A gente, de vez em quando, escuta algum de vocês [estudantes] perguntar ‘em que eu posso ajudar?’, e a gente fica meio perdido, porque é como se só pudesse fazer alguma coisa quem é do movimento. Agora, o pessoal tá entendendo que não, que tem que juntar as forças de todas as organizações.

A pesquisa parte desse exercício de juntar forças, o qual esperamos ser capaz de produzir múltiplas possibilidades de ação-reflexão, cada vez mais amplas, para uma visão mais abrangente daquilo que conhecemos e desconhecemos, e cada vez mais próxima do que nós somos e daquilo em que acreditamos.

O Trabalho na Roça e o Convívio com o Semiárido: a Experiência Territorial

“Hoje, eu sou educadora popular e tudo que eu sei, eu aprendi na base do movimento”, Margarida se apresenta. Nesse trecho, ela indica que aproximar-se de movimentos sociais marcou a sua trajetória política e identitária. Desde o primeiro contato que estabelecemos, em um evento acadêmico cujo tema cercava experiências de convívio com o semiárido, ela fez questão de demarcar esses lugares de formação. O primeiro lugar de formação que Margarida nos apresenta é a roça.

A roça aparece em seus relatos autobiográficos sobre a infância, quando, aos 7 anos de idade, começou a trabalhar. Lá, Margarida plantava, colhia, e só não limpava o terreiro porque ainda não tinha condições de levantar a enxada. O trabalho não era pesado, mas já fazia parte do seu cotidiano infantil, no qual o trabalho e a brincadeira se confundiam. Nas palavras dela: “Eu sempre tava na roça, porque a roça, ela termina sendo um divertimento”.

A relação com a terra, com a propriedade e com o trabalho marca todo o seu discurso. Conta-nos, para além do divertimento, memórias de infância mais dolorosas, que caracterizam também uma relação de exploração entre o/a agricultor/a e os proprietários da terra.

Meus irmãos tinham que trabalhar, mesmo sem querer. A ponto de o meu irmão trabalhar, chegar

em casa e não conseguir sentar para almoçar. Se sentasse, não conseguia levantar para ir trabalhar novamente. Foi a partir daí que meu irmão disse que nessa vida não continuava e foi embora. Era praticamente uma escravidão. (Margarida)

Essa busca pela autonomia no trabalho que marca a trajetória da sua família sublinha um desejo insurgente do camponês, que se realiza enquanto tal, a partir do vínculo com a terra, vínculo que delineia uma escolha produtiva e política. Assinala Albuquerque (2016): “É no encontro com a terra que o camponês se realiza na condição de produtor autônomo. O *ethos* campesino é construído no vínculo produtivo com a terra, no respeito por ela e na realização do sujeito que se vê nos frutos que obtém do seu cultivo” (Albuquerque, 2016, p. 28, grifo do autor).

É através do encontro com a terra e com o vínculo produtivo comunitário que Margarida se realiza enquanto camponesa; e é pelo encontro com o sindicato e, posteriormente, com movimentos sociais de base, que começa a refletir, sistematicamente, sobre as condições de vida do(a) trabalhador(a) rural e se organizar contra um modelo de sociedade configurado pela assimetria da distribuição de riquezas e da terra.

Por nove anos, o pai de Margarida foi sindicalista, atuando como delegado no Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Margarida descreve a atuação do seu pai como uma liderança comunitária, a qual contava com a adesão de muitos membros da comunidade. Sobre essas reuniões, Margarida realça: “[...] a gente conseguia fazer reunião, mesmo sendo uma comunidade pequena, com sessenta, cinquenta pessoas, até mais do que isso ... A gente não tinha onde se reunir, se reunia debaixo de uma jaqueira”.

A passagem de Margarida pelo sindicato foi diferente da trajetória de seu pai. Diretora por dois mandatos, relata que, em seu primeiro mandato, aprendeu muita coisa e se entusiasmou com a possibilidade de pôr os conhecimentos populares em prática. Logo em seguida, antes de terminar o mandato, Margarida percebeu que existiam implicações políticas que a impossibilitavam de utilizar os recursos do sindicato em prol das/os camponesas/es.

Apesar disso, ainda conseguiu mobilizar alguns projetos dentro do sindicato, dentre eles a formação de grupo de mulheres que resultou na realização de cursos e atividades, na organização do banco de sementes e em uma campanha de documentação denominada “Nenhuma Trabalhadora Rural Sem Documento”.

Margarida enfatiza que foi possível documentar mais de mil mulheres e fazer com que certidões de casamento fossem corrigidas. Sobre esse episódio, ela diz: “De cada dez mulheres que você olhasse a certidão de casamento, nove estava lá como doméstica e não como agricultora, e essa foi uma das lutas nossa”.

A ação política dessas mulheres encontrou oposição por parte do grupo que presidia o sindicato, o qual, na época, era composto, em sua maioria, por homens, restringindo, ainda mais, as suas possibilidades de atuação junto à associação sindical.

Mesmo não atendendo aos seus anseios, o sindicato foi, para Margarida, um espaço de formação. Foi no sindicato que passou a lutar pelas pautas das trabalhadoras rurais e, após a sua debandada, passou a integrar a Articulação de Mulheres Trabalhadoras Rurais, que hoje é conhecida por Movimento de Mulheres Camponesas (MMC). Depois da Articulação de Mulheres, Margarida passou a fazer parte do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA). Sobre sua trajetória, ela resume: “[...] o que eu aprendi no movimento sindical eu aprendi, também, que não era usado. Era formação para não exercer. No movimento de mulheres, eu aprendi bastante e, no MPA, eu completei a minha formação”.

Por meio de sua experiência territorial e política, podemos afirmar que a sua trajetória foi atravessada por práticas educativas emancipatórias (a educação formal contribuiu muito pouco para isso). Antes de se tornar educadora popular, Margarida passou por um processo de aprendizagem fortemente marcado por um currículo de militância, através de encontros, assembleias, manifestações e ação política. Com isso, destaca que sua trajetória é traçada pelo encontro, pela camaradagem e pela articulação política de coletivos organizados. Esses processos de interação afetam diretamente a sua capacidade de refletir sobre as condições materiais e simbólicas de sua própria vida.

O método de história de vida pressupõe a escuta desse discurso dialético, o qual assinala a coexistência entre realidade material e realidade subjetiva. Ao contrário do que parece, a pesquisa com um único interlocutor não demarca o triunfo do individualismo, ao contrário, elucida a importância do outro na elaboração da experiência subjetiva, realocando o sujeito na dimensão da experiência que, em seu caráter mais singular, ilustra uma construção de experiências políticas, no campo da alteridade (Nogueira et al., 2017). Essa discussão nos encaminha para a compreensão relacional, espacial e temporal que consta no discurso de Margarida.

Não é difícil localizar a territorialidade² em seu discurso, que se apresenta desde o relato sobre a história da sua família, passando pela infância, até o presente momento. Os sentidos que Margarida estabelece, a partir da vivência no território, estão, constantemente, articulados aos determinantes sociais específicos ao contexto rural, no âmbito das condições de vida da/o pequena/o agricultor/a. O seu discurso sobre o território é analítico, no momento em que aponta para as dificuldades no acesso à saúde, educação e assistência social. Em suas análises, Margarida articula o contexto em que vive ao cenário político nacional.

Margarida defende que, apesar de o camponês trabalhar muito para limpar a roça, plantar e colher, não existe a garantia de que a produção vai ser suficiente para comercialização. Portanto, afirma a imprescindibilidade dos programas sociais para quem vive da agricultura camponesa. Essa concepção ressalta a forma como Margarida consegue se apropriar das suas leituras de militância para o contexto em que vive, sendo que muito dos seus relatos discorrem acerca das lutas e das causas que mobiliza, a partir do seu território. Destaca que, mesmo que o número de participantes do MPA no Estado de Alagoas esteja abaixo do esperado, “[...] tudo que tem aqui foi conquista do MPA” (Margarida) – e lista algumas conquistas do movimento, dentre as quais a aquisição das primeiras cisternas do município e a instalação da energia elétrica, nas comunidades Serra Bonita, Serra das Pias e Monte Alegre – “[...] a gente sempre é esse trio!”, destaca Margarida.

Além disso, Margarida reconhece a importância de programas sociais, fundamentais para a garantia de uma vida digna em contexto rural, tais como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), ambos destinados ao investimento na compra de produtos para a agricultura camponesa, medidas que visam a estimular o modo de vida camponês, nas comunidades rurais.

A implicação entre Estado e sociedade civil busca ampliar a participação dos sujeitos, tanto em relação às políticas de Estado quanto na sociedade em geral. Ao encontro dessa discussão, Ruiz e Gerhardt (2012) apontam para a necessidade de dar visibilidade aos debates acerca das políticas públicas, no meio rural, tendo a participação social como perspectiva de cidadania solidária e saúde.

Assim, cabe pensarmos as contribuições das categorias de território e de territorialidade para a pesquisa em Psicologia, através de um arsenal analítico voltado a

compreender as produções coletivas que se constituem no fazer cotidiano, suas particularidades macro e micro-contextuais, na produção de subjetividades encarnadas (Silva, 2017). Assumir a produção de subjetividade alinhada aos processos territoriais coloca em evidência não só o território, mas, o sujeito do território e o território no sujeito, o que apreende suas demandas, conflitos, relações de classe, gênero, raça, etnia, ou seja, implica tensões, disputas e alteridades em jogo.

Movimento Social de Base e Fortalecimento das Relações de Gênero: a Experiência de Participação Política

O contato de Margarida com o MPA data de 1999. Ela nos conta que o movimento se estabeleceu no Estado de Alagoas, com a formação do primeiro grupo de base, em 2002. Ela acompanhou, de perto, todo esse processo, participando das reuniões de apresentação e articulação. A história de vida de Margarida e a história da construção do MPA Alagoas caminham juntas!

Ao ser perguntada sobre o que é o movimento do qual faz parte, Margarida responde: “O MPA é um movimento camponês, que tem, nos seus princípios, produzir alimentação saudável para alimentar os próprios camponeses e alimentar quem mora na cidade”.

Por meio da relação de Margarida com o Movimento, podemos destacar, conforme Castells (2008), um modo de subjetivação voltado para a construção de uma identidade de resistência camponesa, aliada a uma identidade de projeto, pautadas por princípios comunitários. Por identidade, entende-se “a fonte de significado e experiência de um povo” (Castells, 2008, p. 22). Trata-se, portanto, de uma identidade coletiva, interligada ao seu contexto social, situada historicamente.

Em seus estudos sobre esse caráter político das identidades, Castells (2008) abarca as relações de poder imbricadas a elas, que são impostas aos sujeitos. A partir disso, o autor estabelece a origem da constituição das identidades de três formas: 1) identidade legitimadora, que deriva do conjunto de organizações e instituições e que, ao ser internalizada, reproduz fontes de dominação estrutural de uma sociedade; 2) identidade de resistência, a qual surge em oposição à identidade legitimadora, construída no bojo das relações de dominação, por aqueles que se encontram oprimidos nas relações de poder e buscam construir outros modos de significação da vida; 3) a identidade de projeto, por sua

vez, se define como uma formação identitária forjada na construção de um projeto político, capaz de desestruturar relações de dominação e alterar as lógicas que as fundam.

A construção de um projeto popular do campesinato brasileiro faz parte da identidade de projeto necessária para que alguém possa ser identificado como integrante do MPA. Sobre isso, Margarida afirma: “Tô no MPA, porque me identifiquei com a linha política do movimento”. A partir disso, destaca a importância da participação política efetiva, realizada através do engajamento em reuniões, nas tomadas de decisão e no suporte às diferentes pautas que atravessam o movimento.

É em razão da identidade de projeto, alinhada ao MPA, que Margarida enfrenta uma lógica de sociedade que sistematiza diferentes formas de exploração, ao promover transformações sociais capazes de possibilitar a emergência de outras realidades. Nesses termos, a identidade coletiva surge como uma categoria fundamental para a compreensão dos modos de subjetivação produzidos pelos movimentos sociais. Apesar do caráter homogeneizante e de traços de reificação subjetiva que podem cercar a ideia de identidade, apontamos a mesma como um quadro de referências que circunscrevem modos de ser, sentir e agir que ensejam processos de singularização (Leite & Dimenstein, 2010).

Diferentemente da identidade neoliberal, que parte de um individualismo totalizante, os movimentos de luta pela permanência da/o camponesa/camponês na terra se articulam para confrontar as experiências hegemônicas que determinam as identidades legitimadoras e os limites do ser. Segundo Fanon (2008), o mundo branco rejeita a participação do sujeito colonizado/racializado, sendo que “qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada” (p. 103). Maldonado-Torres (2009) completa essa ideia, afirmando que essa lógica de anulação do ser não se refere somente a uma opressão epistemológica, mas a uma forma de gestão da modernidade: a colonialidade do ser.

Segundo Maldonado-Torres (2009), como expressão do colonialismo, essa ordem de mundo encontra seus afluentes na modernidade e dispõe de mecanismos sofisticados para sua continuidade na estrutura social. Esses mecanismos são encontrados na expressão da colonialidade, a qual se reproduz em, pelo menos, três dimensões: a colonialidade do poder, do saber e do ser. Sobre esta última, o autor afirma que ela abarca

um processo pelo qual o senso comum e a tradição são circundados pelas dinâmicas de poder que discriminam e violentam pessoas e tomam por alvo determinados grupos sociais (Maldonado-Torres, 2009).

Fanon (2008) se deparou com essa face da colonialidade, devido a um mundo que rejeitava a sua participação, exigindo o seu encolhimento e confinamento. Em resposta a isso, decidiu seguir pelo caminho oposto e expandir sua subjetividade. Nas palavras do autor: “Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer; só havia uma solução: fazer-me conhecer” (2008, p. 108).

O fazer-se conhecer de Margarida é expressado através das seguintes identificações: mulher, camponesa, produtora agroecológica, militante do MPA e educadora popular. Sobre esse caráter identitário compartilhado com outras militantes, Margarida realça: “nós somos apenas raízes, resistência”.

A metáfora utilizada por ela pode denotar uma conexão profunda com o território, com a terra e com o coletivo, em uma formação conjunta que produz ramificações. Esse caráter de resistência proposto pode ser vinculado a um movimento de resistência política e epistemológica, definido por Maldonado-Torres (2009) como “giro decolonial”. A decolonialidade irrompe em contrapartida à modernidade/colonialidade, no momento que aspira dissidir com a monológica da modernidade.

A resistência incorporada (e enraizada) por Margarida afirma-se por meio de práticas não-desenvolvimentistas, conduzidas por uma concepção solidária que orienta o projeto político ao qual se vincula. Essa perspectiva decolonial, presente no cotidiano de Margarida, fornece novos horizontes em direção à libertação de certos limites impostos pela colonialidade e se relaciona com a produção de novos conhecimentos, formas de se relacionar e viver.

Pensar em alternativas solidárias, no âmbito rural, significa romper com uma lógica de degradação, exploração e humilhação reproduzida pelo capitalismo agrário. A exemplo disso, citamos o esforço que Margarida empreende para desenvolver práticas de resgate e conservação de sementes crioulas. Evidencia-se, por isso, uma relação de cooperação com a natureza que possibilita a continuidade de saberes ancestrais e locais, voltados à conservação, manejo e produção das sementes. Ademais, essas medidas contribuem para a autonomia do campesinato e sua soberania alimentar, já que reduzem a dependência de insumos externos e proporcionam o aumento da agrobiodiversidade.

Diante dessa produção ativa e contextualizada de seus modos de vida, ressaltamos, ainda, a presença de práticas feministas populares, a partir do discurso de Margarida. Enquanto mulher, assumidamente feminista, ela manifesta a agroecologia através de um enfoque sistêmico, em que nenhum tipo de violência seja tolerado, sobretudo a violência doméstica e estrutural contra a mulher. Essa proposta agroecológica se estrutura enquanto modelo capaz de reparar desigualdades históricas e de promover condições de valorização de saberes que foram marginalizados historicamente.

Com base nessa discussão, levanta-se que, historicamente, a participação das mulheres nos processos produtivos foi, e continua sendo, fundamental para a produção de alimentos, preservação ambiental, garantia de comercialização dos produtos e geração de renda para as famílias camponesas. Apesar disso, o trabalho da mulher ainda é invisibilizado, diante da organização social capitalista que secundariza a ação das mulheres, por reduzir o reconhecimento social ao trabalho doméstico e não produtivo (Neves & Medeiros, 2013).

Essas configurações presentes no campo ideológico da agroecologia se articulam por uma lógica solidária de saberes, distante de um empreendimento hierárquico, em que se escamoteia e se desvaloriza o saber/fazer feminino, tratando-o como inferior, doméstico e privado. De acordo com Medeiros (2007, citado por Siliprandi, 2013), a afirmação da identidade das mulheres, no movimento camponês, tem contribuído para evidenciar a questão agrária nacional, em sua complexidade, pela via da reivindicação da valorização do trabalho feminino e autonomia financeira das mulheres, por meio da participação em atos políticos e na liderança de movimentos sociais.

A incorporação das mulheres nos movimentos camponeses parte da luta por transformações sociais que problematizam as dinâmicas familiares verticalizadas, e visam a transformações sociais mais amplas, para além dos espaços domésticos e comunitários, mas sem os desconsiderar, obviamente. A emergência do debate de gênero e as ações políticas decorrentes dele promovem o protagonismo de novos valores. Ou seja, tem-se como guia a equidade de gênero para a construção de novas relações sociais e de novas demandas “[...] do novo homem e da nova mulher, de um novo modelo de produção agrícola, de novas relações com o meio ambiente, bem como de um novo modelo organizativo que amplia a participação dos membros dentro do movimento” (Neves & Medeiros, 2013, p. 277).

A noção de feminismo apresentada aqui reconhece a pluralidade de suas leituras e vertentes, considerando-se diferentes contextos sociais e, portanto, diferentes configurações de poder. Para a discussão que pretendemos trazer à tona, recorreremos a um feminismo produzido no contexto do campo, da floresta e das águas: o Feminismo Camponês Popular, proposto por camponesas da Coordenadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC).

A Coordenadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), maior organização de camponesas/es do continente latino-americano, é uma rede composta por 84 organizações, de 21 países da América Latina e Caribe que faz parte da Via Campesina Internacional (CLOC, 2020). Conta com vários movimentos de mulheres, dentre eles o Movimento de Mulheres Campesinas (MMC), movimento social popular brasileiro. Assim como o MCC, o Coletivo de Gênero do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) vem se pautando no Feminismo Camponês e Popular.

De acordo com Calaça (2021), o Feminismo Camponês Popular já nasce múltiplo, pois o rural latino-americano é composto por diferentes povos, comunidades, raças/etnias e modos de vida. Assim, a categoria “camponesa/camponês” é entendida como uma unidade política na diversidade dos povos. O Feminismo Camponês Popular é parte da experiência de organização, formação e luta das mulheres que enfrentam cotidianamente os efeitos da colonialidade, patriarcado, racismo e capitalismo, no contexto do campesinato latino americano e caribenho (Calaça, 2021). Esse feminismo aponta para os mais variados tipos de violência contra a mulher – aos seus costumes e modos de vida, expropriações dos seus territórios, deslegitimação aos seus conhecimentos e diferentes formas de violência, dentro e fora das suas casas, comunidades e organizações.

Por meio de práticas voltadas a fortalecer as relações de gênero, no contexto rural, Margarida desenvolveu estratégias capazes de visibilizar o trabalho das mulheres no cenário produtivo no qual se insere, afirmando a importância que desempenham no trabalho e na luta política. Esse feminismo, pensado no contexto popular latino-americano, nordestino, rural, imprime novas pautas para si, como também presume outras relações e outras leituras, sobretudo através de experiências agroecológicas.

A relação existente e necessária entre feminismo e agroecologia presta acréscimos à discussão de que a agroecologia não é apenas um modelo ecológico de

produção, contudo, deve ser compreendida como prática e movimento social. Não interessa para a agroecologia que seu produto final seja “verde”, se seu processo de produção reproduzir uma lógica de exploração e adoecimento. É por isso que a agroecologia destaca a importância de pensar a saúde antes do agravo, da mesma forma que o combate à violência deve ser pensado antes do abuso e o cuidado com a natureza, antes da devastação. A agroecologia só é realizada plenamente, se não abandonar esses referenciais que politizam a noção de direitos, sustentabilidade e de saúde.

Agroecologia, Sentidos e Práticas de Saúde: a Experiência Integral de Cuidado

A agroecologia é um marco orientador capaz de implementar transformações estruturais no Brasil, por intermédio de alternativas técnicas, econômicas e organizativas da agricultura camponesa (Petersen et al., 2013). O movimento agroecológico sublinha a politização do campesinato, sendo uma prática que aglutina diferentes movimentos sociais e é capaz de agregar diferentes pautas: soberania e segurança alimentar, justiça ambiental, feminismo, economia solidária, relação campo-cidade e saúde coletiva. Esta última dimensão nos interessa particularmente, já que a saúde é um tema recorrente, no discurso de Margarida.

Para Margarida, a agroecologia é, sim, uma prática de saúde, tanto para quem trabalha no solo como para quem consome o que dele se deriva. Sobre isso, ela expressa:

Se você planta produto com veneno, você tá adoecendo o solo. Adoecendo por estar manipulando o veneno e adoecendo por estar comendo o produto envenenado. Então, se na agroecologia, não existe o uso dos químicos, então você começa a cuidar da saúde desde a produção (Margarida).

Conforme o trecho, podemos afirmar que a agroecologia é uma prática de saúde que se opõe ao agronegócio. Margarida faz menção a esse sistema agroalimentar que recorre massivamente ao uso de produtos químicos e está relacionado à contaminação do solo, do ar, das águas, aos riscos ocupacionais a que estão expostos as/os trabalhadoras/es e aos danos à saúde pública. Esse agro não só é responsável por déficits alimentares, como é responsável (direta e/ou indiretamente) por enfermidades, como doenças cardiovasculares e crônicas, que levam milhares de pessoas à morte todos os anos (Antunes, 2018).

Em nome de uma lógica de modernização predatória e colonial, os setores comprometidos com a grilagem de terras, com a expropriação do trabalho, a latifundiária, a expansão do poder econômico do agronegócio, a devastação da natureza, de saberes de povos tradicionais e desarticulação de práticas comunitárias, voltaram seus empreendimentos para mitigar os impactos da dita Revolução Verde. Margarida destaca: “Só quem produz com veneno são os que têm mais terra. Que quanto mais tem, mais quer ganhar”.

Por isso, assim como Margarida, militantes, organizações e sanitaristas de todo o mundo dirigem os seus esforços para apontar como o atual sistema agroalimentar é um modelo responsável por injustiça social e, em consequência disso, pela ocorrência de uma série de vulnerabilidades individuais, sociais e programáticas em saúde. A partir dessa discussão, podemos recorrer ao conceito de saúde de uma forma ampliada. A saúde, aqui, é pensada no campo da experiência, não tendo somente como referência a lógica do medicamento. Vale ressaltar que muitas empresas, no ramo dos agrotóxicos, estão também na indústria dos remédios: podemos citar a fusão da Bayer com a Monsanto, em caráter de ilustração.

Em função dessa noção, trabalha-se o conceito de saúde no campo da experiência, rompendo com uma compreensão excessivamente centrada no contexto hospitalar e nos saberes biomédicos, dando maior atenção ao contexto social, à vida cotidiana e suas práticas de cuidado (Paiva et al., 2012). O conceito de saúde, assumido por Margarida, abrange uma rede de cuidados que vai desde a produção dos alimentos até a mesa das pessoas. Ela aborda a agroecologia como uma forma de cuidado para si, para o outro e para o meio ambiente, revelando que todos os que produzem e consomem são beneficiados por esse modelo. A relação de cuidado que estabelece, sem dúvida, ultrapassa a discussão nutricional, incluindo no debate questões sobre relações de gênero e acesso a direitos, de forma ampla e democrática (Carneiro et al., 2015); e, ao desenvolver a produção de alimentos de forma saudável e agroecológica, reconhece a dinâmica do cotidiano, da produção e seus determinantes sociais.

Com amparo na lógica do cuidado, do acolhimento e do comunitarismo, novos sentidos são atribuídos ao ato de alimentar e nutrir. Esses sentidos partem da resistência ao discurso dominante do imediatismo e da homogeneização da vida, responsável por crises alimentares, ambientais e sociais; buscam-se novos

paradigmas na produção e consumo de alimentos, bem como outros paradigmas nas formas de relacionar-se com o mundo. Enfatizam Giordani et al. (2017):

A produção do alimento agroecológico aciona diferentes redes de sentido, como a integração e a dependência com o espaço; e o conceito ampliado de saúde, que envolve um bem-estar que se completa na tomada de consciência em relação à necessidade de integração sociedade-natureza (Giordani et al., 2017, p. 434).

Sobre essa integração com a natureza, Margarida explica: “a agroecologia tem que respeitar o tempo da natureza. Não pode dar o que o povo quer o tempo todo. Por exemplo, caju não dá o ano todo, tem um tempo; manga, não dá o ano inteiro, tem um tempo”.

Em detrimento da quantidade, esse sistema agroalimentar estimula a tomada de consciência para a qualidade do que é produzido, colocando em relevo novas percepções sobre o que se come: “onde?”, “como?”, “por quê?”, “para quê?”, “para quem?”. Estimular tais reflexões enseja desvelar opressões nas relações de produção e comercialização dos alimentos, possibilitando um olhar aguçado para os processos, para os ciclos, para as experiências, não só para o produto final mercantilizado (Giordani et al., 2017).

Para acionar essas redes de sentido, é necessário realçar sabores e saberes, como diria Seu Sebastião Damasceno, guardião de sementes do sertão alagoano. Os sabores e saberes de Seu Sebastião, assim como os que brotam da horta de Margarida, trazem consigo uma concepção de bem-estar e saúde contra-hegemônica, correlata a uma noção de bem viver³, em oposição ao “viver melhor” pregado pela lógica exploratória do consumismo, a qual se concretiza em relação aos modos de sociabilidade, aos modos de produção e de consumo agroecológicos – do bem e do bom comer (Giordani et al., 2017).

O discurso do bem e bom comer da agroecologia tem significativa influência da nutrição, mas não passa pelas prescrições dietéticas (Giordani et al., 2017). Trata-se de fomentar processos diversificados que comportem diferentes sentidos do que é ser saudável, sem sobrepor os direitos humanos aos direitos da natureza.

Considerações Finais

A defesa e a promoção de práticas agroecológicas, além de exigir o manejo sustentável e diversificado de culturas, livres de veneno, também pressupõem

mudanças nos modos de vida e na construção de relações sociais baseadas no comunitarismo e na equidade. Identificar os elementos que constituem a história de vida de Margarida é, justamente, buscar reconhecer o processo dinâmico de organização e luta que situa sua trajetória.

Sua experiência com a agroecologia e atuação política, no campo das lutas feministas, demonstram diferentes sentidos, práticas de saúde e alternativas de cuidado associadas ao fortalecimento da agricultura camponesa e ao compromisso cotidiano com a articulação de lutas contra formas de discriminação e de violência. Especialmente, contra uma lógica desenvolvimentista capitalista, a qual sistematiza e legitima a violência contra povos, comunidades, grupos étnicos e minoritários.

O caráter sanador das práticas agroecológicas se apresenta como uma possibilidade de construir coletivamente novos modos de vida. Parafraseando Mafort, a agroecologia não se faz em vaso de apartamento (Biondi, 2019). Então, essa perspectiva de produção de subjetividade se distancia de uma leitura urbano-centrada de saúde e estabelece um suporte em rede com movimentos sociais do campo, povos tradicionais e grupos étnicos, através da investida por desfazer uma lógica epistemológica de fronteiras e segregação.

Margarida, na contramão da modernidade capitalista, soma práticas de resistência capazes de oferecer alternativas de desenvolvimento comunitárias e coletivas. Suas práticas sanadoras podem ser traduzidas como práticas decoloniais, as quais denunciam o alinhamento entre patriarcado, racismo e capitalismo. O esforço que depreende visa a superar o capitalismo “[...] enquanto ‘civilização da desigualdade’ [...] e sobretudo enquanto sistema essencialmente predatório e explorador” (Acosta, 2016, p. 73).

Assim, ao se defrontar com essa “civilização da desigualdade”, Margarida ainda se antepara com os discursos desenvolvimentistas que negam, sobretudo, a possibilidade da existência de outras formas de viver a vida, que não sejam pautadas pelo capitalismo. Como se não fosse possível plantar sem veneno, curar sem prescrição médica ou ser mulher sem a referência de autoridade masculina.

Sua existência indica o contrário, ao afirmar a existência de diferentes cultivos, modos de vida e ao possibilitar a ecologia de outros saberes e experiências. Por isso, em referência a Krenak (2019), se pudermos ampliar essas iniciativas, contando as histórias

das sub-humanidades, que não aceitam a ideia de que somos uma humanidade separada da natureza, poderemos adiar o fim do mundo.

Essas reflexões, capazes de adiar o fim do mundo, não partem de abstrações filosóficas e utópicas, no sentido do devaneio e do irrealizável. Partem da concretude de saídas decoloniais que são realizadas cotidianamente e manifestam a necessidade de maiores investimentos financeiros, políticos, sociais e científicos, fundamentalmente, no bojo do debate sobre agroecologia e no combate a iniquidades sociais.

Convoca-se o papel do Estado, para a criação, implantação e implementação de políticas públicas capazes de impulsionar as mudanças sociais necessárias para fortalecer a articulação entre alimentação saudável, saúde ampliada, equidade e comunitarismo (Giordani et al., 2017).

Por fim, é necessário que as proposições do bem viver agroecológico e feministas sejam mescladas pela hibridização de saberes e marcos conceituais afins, para que a academia, os movimentos sociais e a sociedade civil avancem rumo à construção de estratégias que fortaleçam a agroecologia – como ciência, prática e movimento (Costa, 2017) – e possibilitem a emergência de outros mundos, na pluralidade de territórios presentes na América Latina.

Referências

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Autonomia Literária/Elefante.
- Albuquerque, C. F. (2016). *Camponeses e canavieiros: razões e significados da migração do Semiárido para a Zona da Mata alagoana* (Tese de Doutorado, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba). <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/158>
- Altieri, M. A. (2010). Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. *Revista NERA*, 13(16), 22-32. <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i16.1362>
- Antunes, A. (2018, 26 de outubro). Uma questão de saúde. EPSJV/Fiocruz. <http://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/reportagem/uma-questao-de-saude>
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Edições 70.
- Biondi, P. (2019, 24 de junho). “Não se faz agroecologia em vaso de apartamento”, diz Kelli Mafort, do MST. *Brasil de Fato*. <https://www.brasildedefato.com.br/2019/06/24/nao-se-faz-agroecologia-em-vaso-de-apartamento-diz-kelli-mafort-do-mst>
- Bouilloud, J. P. (2009). A autobiografia: um desafio epistemológico. In N. M. Takeuti & C. Niewiadomski (Orgs.), *Reinvenções do sujeito social - teorias e práticas biográficas* (pp. 33-60). Sulinas.
- Calaça, M. (2021). Feminismo camponês popular: contribuições à história do feminismo. *RURIS (Campinas)*, 13(1), 29-66. <https://doi.org/10.53000/rr.v13i1.4433>

- Carneiro, F. F., Pignati, W., Rigotto, R. M., Augusto, L. G. S., Rizzolo, A., Faria, N. M. X., Alexandre, V. P., Friedrich, K., & Mello, M. S. C. (2015). *Dossiê ABRASCO: um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde*. EPSJV; Expressão Popular.
- Castells, M. (2008). *O poder da identidade* (6ª ed.). Paz e Terra.
- Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo. (2020, 1º de junho). *¿Quiénes somos?* <http://www.cloc-viacampesina.net/>
- Costa, M. B. B. (2017). *Agroecologia no Brasil: história, princípios e práticas* (1ª. ed.). Expressão Popular.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.
- Giordani, R. C. F., Bezerra, I., & Anjos, M. C. R. (2017). Semeando agroecologia e colhendo nutrição: rumo ao bem e bom comer. In Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Org.), *A política nacional de agroecologia e produção orgânica no Brasil: uma trajetória de luta pelo desenvolvimento rural sustentável*. (pp. 433-454). IPEA.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- Leite, J. F., & Dimenstein, M. (2010). Movimentos sociais e produção de subjetividade: o MST em perspectiva. *Psicologia & Sociedade*, 22(2), 269-278. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822010000200007>
- Lévy, A. (2001). *Ciências clínicas e organizações sociais*. Autêntica.
- Maldonado-Torres, N. (2009). A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento: modernidade, império e colonialidade. In B. S. Santos & M. P. Meneses (Orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 337-382). Almedina.
- Marques, M. I. M. (2008). A atualidade do uso do conceito de camponês. *Revista NERA*, 11(12), 57-67. <https://doi.org/10.47946/rnera.v0i12.1399>
- Minayo, M. C. S. (Org.). (2001). *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade* (18ª ed.). Vozes.
- Neves, D. P., & Medeiros, L. S. (Orgs.). (2013). *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*. Alternativa.
- Nogueira, M. L. M., Barros, V. A., Araújo, A. D. G., & Pimenta, D. A. O. (2017). O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 12(2), 466-485. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082017000200016&lng=pt&tlng=pt
- Paiva, V., Ayres, J. R., & Buchalla, C. M. (Orgs.). (2012). *Vulnerabilidade e direitos humanos: prevenção e promoção da saúde: da doença à cidadania*. Juruá.
- Petersen, P., Mussoi, E. M., & Soglio, F. (2013). Institucionalización del enfoque agroecológico en Brasil: avances y desafíos. *Agroecología*, 8(2), 73-79. <https://revistas.um.es/agroecologia/article/view/212211>
- Ruiz, E. N. F., & Gerhardt, T. E. (2012). Políticas públicas no meio rural: visibilidade e participação social como perspectivas de cidadania solidária e saúde. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, 22(3), 1191-1209. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312012000300018>
- Santos, B. S. (2007). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estudos CEBRAP*, 79, 71-94. <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>
- Santos, B. S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce-Extensión Universitaria.
- Santos, B. S., & Meneses, M. P. (Orgs.). (2009). *Epistemologias do Sul*. Almedina.
- Siliprandi, E. (2013). Mulheres agricultoras e a construção dos movimentos agroecológicos no Brasil. In D. P. Neves & L. S. Medeiros (Orgs.), *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos* (pp. 329-343). Alternativa.
- Silva, A. P. S. (2017). Pesquisa e atuação da psicologia na cidade e no campo: apontamentos e deslocamentos produzidos desde a categoria espaço. In E. F. Rasesa, M. S. Pereira, & D. Galindo (Orgs.), *Democracia participativa, Estado e laicidade: Psicologia Social e enfrentamentos em tempos de exceção* (pp. 309-322). ABRAPSO.
- Svampa, M. (2019). *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. Elefante.

¹ Em cumprimento às normativas do Conselho de Ética em Pesquisa, o nome e outros dados que possam identificar a participante da pesquisa foram alterados, a fim de respeitar o sigilo garantido pela pesquisa. O presente estudo passa pelo crivo do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Alagoas, nº 07695119.2.0000.5013.

² De acordo com Silva (2017), o território, como espaço apropriado pelos sujeitos, comporta condições materiais e simbólicas. Já a territorialidade é expressa em função da expressão das formas de ocupação do espaço.

³ O bem viver, segundo Acosta (2016), é uma possibilidade para imaginar outros mundos. Nas palavras do autor: “O Bem Viver é parte de uma longa busca de alternativas forjadas no calor das lutas indígenas e populares ... O Bem Viver é uma filosofia de vida que abre as portas para a construção de um projeto emancipador. Um projeto que, ao haver somado histórias de lutas, de resistência e de propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências locais, às que deverão somar-se contribuições provenientes de diversas latitudes, posiciona-se como ponto de partida para estabelecer democraticamente sociedades sustentáveis” (p. 40).

S. L. Fernandes, H. D. C. Rosário, G. A. de Souza

Saulo Luders Fernandes, Doutor em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), é Professor Adjunto do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Endereço para correspondência: Rua Paulina Maria de Mendonça, 55, Apt. 601, Jatiuca, Maceió-AL. CEP 57.035-557. Telefone: 82 98104-6941. Email: saupsico@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2335-0030>

Hemile Dantas Coelho Rosário, Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), é Residente pelo Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Email: hemiledantas@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6488-9388>

Gustavo Alberto de Souza, Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Email: gustavoalbertopsi@outlook.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9214-819X>

Recebido em 18.jun.21
Revisado em 23.fev.23
Aceito em 23.abr.23