

Ressignificando o trabalho em Povos e Comunidades Tradicionais: inspirações ecofeministas

Redefining work in Traditional Peoples and Communities: Ecofeminist inspirations

Andreza Graziella Veríssimo Pontes^{1,2}, Raquel Maria Rigotto²

DOI: 10.1590/2358-28982025E210532P

RESUMO Este ensaio teórico teve por objetivo refletir sobre inspirações advindas de Povos e Comunidades Tradicionais (PCT) e do ecofeminismo ao campo da Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora (STT) para reconhecimento e incentivo à construção de outras perspectivas de trabalho. As reflexões emergiram de pesquisa bibliográfica e de experiência em formação em STT, ancoradas na Pedagogia do Território. Aborda como as mudanças do mundo do trabalho no contexto rural, com o neoextrativismo e a emergência de PCT no cenário político, resistindo e r-existindo na contemporaneidade em defesa de seus modos de vida e trabalho, arrastam o olhar para um universo ainda pouco explorado no campo da STT. Discute como o ecofeminismo instiga a reconhecer as perspectivas de vida e trabalhos de PCT em suas r-existências, considerando: outros sentidos ao trabalho, à natureza e aos valores que permeiam uma boa vida; a ecodependência e economias que tenham como princípio a sustentabilidade da vida. Conhecer de forma mais aprofundada os diferentes caminhos criados por PCT, especialmente as mulheres, para a produção da vida na natureza pode lançar inspirações para que o campo da STT possa também r-existir, reinventando conteúdos, perspectivas e utopias para o trabalho.

PALAVRAS-CHAVE Saúde do trabalhador. Feminismo. Ecologia. Saúde da população rural. Quilombolas.

ABSTRACT *This theoretical essay aimed to reflect on inspirations from Traditional Peoples and Communities (TCP) and ecofeminism in the field of Occupational Health to recognize and encourage the construction of other perspectives of work. The reflections emerged from bibliographic research and experience in Occupational Health training, anchored in the Pedagogy of Territory. It addresses how changes in the world of work in the rural context, with neo-extractivism and the emergence of Occupational Health in the political scenario, resisting and re-existing in contemporary times in defense of their ways of life and work, draw our gaze to a universe still little explored in the Occupational Health field. It discusses how ecofeminism encourages us to recognize and look at the perspectives of life and work of Occupational Health in their re-existences, considering other meanings to work, nature, and the values that permeate a good life; ecodependence and economies that have as their principle the sustainability of life. Knowing in more depth the different paths created by the PCT, especially women, for the production of life in Nature can inspire the field of Occupational Health can also re-exist, reinventing contents, perspectives, and utopias for our work.*

KEYWORDS *Occupational health. Feminism. Ecology. Rural health. Quilombolas communities.*

¹ Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), Faculdade de Enfermagem (Faen) - Mossoró (RN), Brasil. andrezzapontes@uern.br

² Universidade Federal do Ceará (UFC) - Fortaleza (CE), Brasil.



Introdução

As questões que mais têm ocupado o campo da Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora (STT) no contexto de realização da 5ª Conferência Nacional de Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora (CNSTT), em 2025, são: as mudanças no mundo do trabalho, a partir da reestruturação produtiva; os problemas surgidos no setor terciário ou de serviços; as consequências das políticas neoliberais para os direitos trabalhistas; o desvelamento da exploração, do sofrimento e do adoecimento de trabalhadores e trabalhadoras no conflito capital-trabalho; a fragilização dos laços de solidariedade da classe trabalhadora; as mobilizações sindicais; e o desemprego estrutural.

Nesse cenário, trabalhadores e trabalhadoras são definidos(as) na Política Nacional de Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora (PNSTT) como:

[...] homens e mulheres, independentemente de sua localização, urbana ou rural, de sua forma de inserção no mercado de trabalho, formal ou informal, de seu vínculo empregatício, público ou privado, assalariado, autônomo, avulso, temporário, cooperativado, aprendiz, estagiário, doméstico¹⁽²⁾.

O Documento Orientador da 5ª CNSTT expõe: são servidores públicos, outros com carteira assinada, muitos são autônomos ou trabalham por conta própria e milhares são totalmente informais, urbanos ou rurais. São negros, brancos, indígenas, homens e mulheres com várias orientações sexuais, identidades de gênero, religiões e crenças².

Como essa definição contempla o chamado ‘rural’? Em que medida o campo da STT tem incorporado as questões relativas a essa porção da população trabalhadora? A pertinência de tais questionamentos se deve à complexidade e à heterogeneidade do rural no Brasil, composto por uma

[...] diversidade de raças, etnias, povos, religiões, culturas, sistemas de produções e padrões tecnológicos, segmentos sociais e econômicos, de ecossistemas e de uma rica biodiversidade³⁽⁹⁾.

É resultado de processos históricos marcados por conflitos com concentração de terra e de riqueza, escravidão, extermínio de povos indígenas, marginalização de famílias e mulheres camponesas; mas, também, por lutas de povos em resistência³.

Para dar visibilidade à diversidade, o termo ‘populações rurais’ passa a ser redefinido na Política Nacional de Saúde Integral de Populações do Campo, da Floresta e das Águas (PNSIPCFA) como ‘populações do campo, da floresta e das águas’, caracterizadas como “povos e comunidades que têm seus modos de vida, produção e reprodução social relacionados predominantemente com a terra”³⁽⁹⁾. Estão incluídas: pessoas camponesas, agricultoras familiares, trabalhadoras rurais assentadas ou acampadas, assalariadas e temporárias, que residam ou não no campo; povos indígenas e comunidades tradicionais que vivem em biomas da Amazônia, cerrado, caatinga, mata atlântica, pantanal e pampas; comunidades ribeirinhas, vilas litorâneas de pesca artesanal e dos manguezais; comunidades que habitam ou usam reservas extrativistas em áreas florestais ou aquáticas; populações atingidas por barragens, ou por outros empreendimentos do capital, entre outras³.

Nesse sentido, o que está acontecendo no rural, especialmente quanto às mudanças do mundo do trabalho? Duas questões são consideradas importantes para essa reflexão: o neoextrativismo e suas consequências e a emergência de Povos e Comunidades Tradicionais (PCT) nos cenários políticos.

Desde 1492, o colonialismo europeu promoveu destruição e saques em territórios da América Latina⁴, fazendo uso do modo de apropriação/acumulação político-econômico-cultural capitalista denominado extrativismo,

utilizando o trabalho escravo de indígenas e de povos africanos⁵, o trabalho da natureza em sua forma não humana⁶ e o trabalho invisível das mulheres das colônias^{7,8}. Mais recente, o extrativismo foi recriado como neoextrativismo, uma ferramenta teórica e política para interpretar os regimes de acumulação implantados nos países da periferia global a partir do século XX⁹. Este consiste na extração intensiva e em grande escala de bens naturais, vendidos *in natura* ou apenas com processamento primário para países do Norte Global, sob controle das transnacionais e do mercado financeiro de *commodities*⁵, incluindo hidrocarbonetos, metais, minerais e produtos ligados ao agronegócio⁹.

O neoextrativismo se sustenta em uma dimensão

[...] cultural ideológica voltada à legitimação de violências e custos sociais e ambientais decorrentes da intensificação da extração, da exploração do trabalho, da exclusão social, da misoginia, do racismo e da expansão de novas fronteiras⁵⁽¹⁷⁸⁾.

Com o rentismo¹⁰, a reestruturação produtiva e o neoliberalismo, o neoextrativismo impõe nova Divisão Internacional do Trabalho, em que cabe à América Latina a condição subalterna de “mineradora e fazenda do mundo”¹¹⁽⁶⁸⁾.

O avanço das fronteiras do capital neoextrativista incide sobre áreas abundantes em terras, água, minérios, hidrocarbonetos, animais, florestas e carbonos, entre outros bens naturais mercantilizáveis⁵; e chegam, principalmente, em territórios de PCT, promovendo desterritorialização, provocando conflitos ambientais, agravando a crise civilizatória e ameaçando a sustentação da vida no Planeta¹². Portanto, a esses PCT, as mudanças no mundo do trabalho chegam de outra forma, marcadas por conflitos ambientais; com disputa em torno da natureza, dos territórios, da cultura, do trabalho e dos modos de vida, ameaçados com o neoextrativismo; e, ainda, relacionadas com as consequências locais/diretas das mudanças climáticas.

Associados a poderosos grupos econômicos transnacionais, empreendimentos minerários, energéticos e do agro-hidronegócio expandem a produção de *commodities*, desconsiderando as necessidades dos seres vivos, humanos e não humanos. Incidem em múltiplas dimensões do processo saúde-doença ao comprometer o acesso aos bens comuns; ao alterar as formas de organização das economias locais e os sentidos do trabalho; ao gerar fluxos migratórios compulsórios; ao instalar processos produtivos poluentes; ao desqualificar e invisibilizar os diferentes saberes e modos de viver e produzir¹²⁽¹⁷⁸⁾.

No entanto, há povos e comunidades que ainda escapam e resistem para manter seus modos de vida. Assistimos à emergência de PCT no cenário político, com movimentos de afirmação de direitos de povos indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais, que ampliam e diversificam o campo popular,

[...] em luta contra as diferentes formas de subalternização material e simbólica, contra preconceitos e estigmas e pela afirmação de suas identidades a partir dos seus próprios modos de vida, uma r-existência¹³⁽⁶⁸⁾.

O conceito de r-existência emergiu no contexto latino-americano, nos anos 2000, inspirado em movimentos sociais que

[...] não só lutam para resistir contra os que exploram, dominam e estigmatizam essas populações, mas também lutam por uma determinada forma de existência, um determinado modo de vida e de produção, por diferenciados modos de sentir, agir e pensar¹³⁽⁶⁵⁾.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNDS/PCT) define PCT como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural,

social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição¹⁴. Eles constroem e conquistam a PNSIPCFIA; a Política Nacional de Atenção à Saúde de Povos Indígenas (PNASPI); a Política Nacional de Saúde Integral das Populações Quilombolas (PNSIPQ); bem como cotas nas instâncias de controle social do Sistema Único de Saúde (SUS).

A emergência de PCT no cenário político nos convida a olhar para um universo ainda pouco explorado no campo da STT, como o que ecoa da voz do pensador quilombola Bispo dos Santos:

Falamos de território, em vez de falar de fábrica. Falamos de aldeia, quilombo e terreiro, em vez de espaço de trabalho. O mundo do trabalho não é mais o mundo em debate, não está mais impondo a pauta, está sendo substituído pelo mundo do saber, pelo mundo do viver¹⁵⁽⁵²⁾.

O que é o trabalho nesses PCT? Que inspirações nos trazem para pensar em perspectivas de trabalho para além do emprego no capitalismo? E para pensar nas políticas públicas de STT?

O campo da STT está desafiado a compreender que, por um lado, PCT sofrem os impactos do capitalismo com o neoextrativismo, rentismo, reestruturação produtiva e neoliberalismo quando seus territórios e modos de vida são ameaçados por grandes empreendimentos do capital, e quando pessoas de seus territórios são forçadas a trabalhar nesses projetos; mas, por outro, quando desenvolvem a agricultura camponesa na perspectiva agroecológica e a pesca artesanal, entre outras atividades para a sustentação da vida, estão resistindo e r-existindo em meio à sociedade capitalista. Reconhecer e olhar para esses trabalhos de PCT em suas r-existências devem se constituir uma pauta para o campo da STT, cujo diálogo com outros referenciais teóricos, como o ecofeminismo, pode ser inspirador nesse processo.

O ecofeminismo possibilita estabelecer as relações entre a crise civilizatória e o projeto

moderno/colonial da sociedade europeia ocidental, o qual foi impondo seu sistema econômico capitalista como o único possível; e, ao mesmo tempo, destruindo e/ou invisibilizando outras economias. Argumenta que, para garantir a vida humana na Terra, é necessário buscar alternativas à economia capitalista, e estas podem ser nutridas por experiências situadas de mulheres e de homens, especialmente em PCT, que resistem ao projeto moderno/colonial, capitalista e patriarcal e r-existem na contemporaneidade desenvolvendo modos de vida e economias que escapam nas brechas do capitalismo⁷, embora de alguma forma com ele se relacionem.

Ademais, para que o campo da STT deve olhar para isso? Para abrir-se a outras leituras sobre o trabalho, que ampliam nossa cosmovisão; para instigar a construção de perspectivas de futuro para o trabalho e para a humanidade em um contexto de crise civilizatória; e para afinar a PNSTT com estes saberes emergentes, ampliando o horizonte de práticas do SUS. Assim, o artigo tem por objetivo refletir sobre inspirações advindas de PCT e do ecofeminismo ao campo da STT para reconhecimento e incentivo à construção de outras perspectivas de trabalho.

Trata-se de um ensaio teórico, cujas reflexões emergiram de pesquisa bibliográfica de tese de doutorado em elaboração, intitulada 'O trabalho em comunidades quilombola e camponesa no Nordeste do Brasil: contribuições ao campo Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora nas perspectivas decolonial e ecofeminista'. Tem como base a Pedagogia do Território, um método de práxis acadêmica emancipatória em diálogo com sujeitos, movimentos sociais e populações vulnerabilizadas em territórios em situação de conflito ambiental¹², e que se inspira nas teorias críticas, nos pensamentos decoloniais, nas epistemologias feministas e na Ecologia Política¹⁶. Assim, em diálogo com narrativas de PCT já publicadas, analisamos obras da literatura científica sobre ecofeminismos, decolonialidade, ecologia política, PCT, o campo da STT, as relações trabalho, ambiente e saúde; e políticas públicas de saúde relacionadas com PCT.

Inicialmente, abordamos heterogeneidades e singularidades de perspectivas de vida e trabalho observadas em PCT e suas inspirações. Em seguida, analisamos contribuições do ecofeminismo ao campo da STT, partindo da premissa de que o trabalho, enquanto relação ser humano-natureza, sempre esteve presente entre os PCT e que o pensamento ecofeminista está nos instigando a enxergá-los de outro modo.

Perspectivas de vida e trabalho de Povos e Comunidades Tradicionais: o que nos inspiram?

Dentro de um quilombo cheio de conflitos, cheio de perseguição, a gente ainda tem a força para buscar nossa identidade, nossa história e ancestralidade que o colonialismo tenta apagar. Digo que estamos costurando nossa história apagada pelo colonialismo, pelos coronelismos da região. A nossa história foi sempre muito contada na visão do colonizador, e a gente precisa contar nossa própria história, nossa própria realidade, e não deixar que falem por nós. A colonização é um processo em que eu não posso ser, não posso pensar, fazer outra leitura da vida, da história, não posso ser uma mulher rebelde, não posso ser uma mulher de luta, não posso ser uma mulher que resiste. Meu pertencimento, minha história, minhas práticas são mais gritantes do que tudo o que me inferiorizou a vida inteira, em que tentaram impor que eu não tinha condições. O patriarcado não me deixou estudar e cortou sonhos. O patriarcado mata! Hoje, me orgulho de defender meu território, defender a mulher que sou, as mulheres que estão na luta. Quero dar visibilidade à potência que somos, nós mulheres somos potentes, mesmo sofrendo com a colonização, com o sistema capitalista que se impõe sobre nossas vidas¹⁷⁽¹²⁰⁻¹²¹⁾.

As resistências à imposição do padrão civilizatório da sociedade moderna ocidental, capitalista, colonialista, patriarcal e racista são múltiplas e acompanham as transformações históricas desde o colonialismo europeu e as experiências situadas dos grupos subalternizados, como nos mostra Rocha¹⁷, uma mulher, quilombola, marisqueira, com raízes no Quilombo do Cumbe em Aracati – Ceará, território atingido por usina eólica, carcinicultura e empreendimentos turísticos.

Uma compreensão decolonial sobre PCT requer superar o patriarcado⁷ e as colonialidades do poder, do saber e do ser^{18,19}; e considerar que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo e r-existindo desde o colonialismo, e que vêm ganhando visibilidade²⁰. Demanda, ainda, resgatar suas histórias, seus processos de apagamento e descredibilização de seus modos de vida e trabalho; e reconhecê-los em suas r-existências.

As raízes históricas ancestrais de PCT remontam à presença humana há mais de 12 mil anos no que hoje é chamado Brasil, e às transformações impostas a esses povos originários com a modernidade eurocêntrica, que precisou do colonialismo para expandir seu padrão civilizatório e sua economia capitalista em escala mundial, com a invasão das terras posteriormente denominadas América Latina, sob a narrativa de trazer a civilização para os povos desses territórios, considerados selvagens, bárbaros e pagãos¹⁸.

A cosmovisão moderna eurocêntrica, um arcabouço ainda vigente, gestou as ideias de raça e humanidade¹⁸, uma concepção de natureza, e impôs relações de gênero; que foram fundamentais para expansão e hegemonia da sociedade moderna/colonial, capitalista e patriarcal. Para Quijano²¹, em sua análise sobre a colonialidade do poder, a raça foi um dos eixos estruturantes da modernidade ao permitir classificar as humanidades e seus territórios organizando hierarquias basilares do processo de dominação colonial. A ideia de raça funcionou como mecanismo de distinção entre quem tem o reconhecimento de sua humanidade

como atributo exclusivo, ou seja, o homem, branco, europeu, heterossexual e cristão; e as espécies não humanas²². Ficaram de fora da humanidade em posição de inferioridade: os povos e territórios estrangeiros; as mulheres, sobretudo das colônias; e a natureza.

Além da raça, o patriarcado também foi um dos sistemas opressores fundamentais para a modernidade. É o que evidenciam estudos de autoras feministas sobre as inter-relações entre colonialidade e gênero, embora com abordagens teóricas distintas, como Segato²³, com sua definição de patriarcado de alta intensidade; Lugones²⁴, com o sistema moderno-colonial de gênero; Mies e Shiva⁷, com o patriarcado capitalista; e Frederici⁸, com o novo patriarcado. Segato nos ajuda a compreender como o patriarcado de alta intensidade, imposto pelo mundo colonial/moderno, constrói um pacto entre homens brancos, negros e indígenas para explorar os corpos das mulheres das colônias; bem como ocorre o desmoronamento da autoridade, do valor e do prestígio das mulheres ao decair sua esfera própria de ação, o que persiste ainda hoje no contexto neoextrativista. Para a autora, isso é resultado das transformações ultrahierárquicas provocadas por fatores como: a superinflação dos homens no ambiente comunitário devido ao seu papel de intermediários com o branco e ao olhar masculino que, por mimese e contato com os colonizadores, objetiva as mulheres; a emasculação dos homens no ambiente extracomunitário ante o poder dos colonizadores brancos; a supervalorização e a universalização da esfera pública e a consequente desvalorização e privatização da esfera doméstica; e a matriz heterossexual binária moderna eurocêntrica²³.

A compreensão moderna de natureza como algo inerte e fonte ilimitada de recursos a serem explorados para favorecer a economia capitalista²⁵, desconectada da humanidade, abriu o caminho para dominá-la e manipulá-la, sobretudo por meio da ciência e da tecnologia para a acumulação de capital²⁶.

Sob essa base ideológica e com uso da violência armada, os colonizadores europeus,

tomando a si e a suas práticas como pontos de referência, promoveram genocídios, etnocídios, feminicídios e epistemicídios; assim como impuseram valores éticos, morais, religiosos e culturais; saberes; modelos político-econômico-estéticos²² e de gênero. As sociedades colonizadas tiveram suas culturas esvaziadas; pessoas arrancadas de seus deuses, terras, costumes, danças, sabedoria; economias naturais, harmoniosas e viáveis desorganizadas; a natureza roubada²⁷.

No entanto, houve resistências dos povos contracolonizadores em defesa dos territórios, dos símbolos, das significações e dos seus modos de vida²⁸. O pensador indígena Krenak²⁹ reforça que a população brasileira vem da raiz desses povos e comunidades, que r-existem e resistem há mais de 500 anos, e outros em menos tempo, a esse processo de dominação do capital. São, sobretudo, PCT, contemplando: povos indígenas, comunidades quilombolas, povos e comunidades de matriz africana, pescadores artesanais, povos ciganos, caiçaras, benzedeiras, raizeiras, geraizeiras, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, caboclos, entre outros¹⁴.

Apesar da diversidade, apresentam particularidades, como a dependência da natureza com a qual se constrói modos de vida e o conhecimento aprofundado de seus ciclos, em uma relação harmoniosa; a noção de território, em que o grupo social se reproduz econômica e socialmente; a importância das atividades de subsistência, com reduzida acumulação de capital; a unidade familiar, doméstica ou comunal e as relações de parentesco ou compadrio no exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; as simbologias, os mitos e os rituais associados à caça, à pesca e à agricultura; a tecnologia utilizada com impacto limitado sobre o ambiente; e a autoidentificação ou identificação por outros de pertencer a uma cultura distinta³⁰.

Cruz¹³ identifica no imaginário social três visões hegemônicas sobre PCT, que dificultam olhar para suas experiências como fontes de inspiração, conforme *quadro 1*.

Quadro 1. Visões hegemônicas sobre Povos e Comunidades Tradicionais

Olhar naturalista: a invisibilidade	Desconsidera os processos históricos e as identidades culturais, promovendo a invisibilidade dos PCT, enxergando os territórios apenas como Natureza, como vazios demográficos.
Olhar romântico/tradicionista: a idealização idílica	A cultura e a diferença são consideradas particularidades isoladas do movimento da história e da dinâmica socioespacial e cultural, como se não houvesse interações multidimensionais e multiescalares entre as culturas, os sujeitos e os lugares. Compreende a identidade de PCT como aquilo que é autêntico, original, verdadeiro, a tradição, o exótico.
Olhar moderno/colonialista: o estereótipo	As expressões culturais de PCT são consideradas tradicionais porque estão em processo de transição em direção à modernidade, colocadas como expressão do passado, o que nega sua contemporaneidade. Esses grupos e seus modos de vida, suas temporalidades e suas racionalidades econômicas são vistos como o resíduo, um desvio da racionalidade capitalista e do modo de vida moderno urbano-industrial. Assim, são representadas como o primitivo, o tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido.

Fonte: elaboração própria a partir de Cruz¹³.

Em busca da afirmação dos direitos a sua territorialidade e a seus modos de vida próprios, PCT questionam essas visões, representações, discursos e ideologias hegemônicas; e objetivam redefinir e ressignificar todo um conjunto de práticas discursivas e representações que valorizam suas experiências culturais e seus diferentes modos de vida¹³.

Nessa direção, Cruz¹³ propõe olhar para PCT a partir dos próprios grupos subalternizados como protagonistas em suas r-existências, compreendidas como o poder de recomeçar, de regeneração, de dar novos sentidos ou de renovar os sentidos da existência. Esses grupos “estão em permanente movimento de reinvenção, reorganização, valendo-se do passado, da tradição, das presentes lutas para inventar o futuro”³¹⁽⁵⁶⁴⁾. Assim, eles reinventam “modos de vida estruturados a partir de racionalidades econômicas e ambientais com saberes e fazeres diferenciados da racionalidade capitalista”¹³⁽⁶⁴⁾. Observemos vozes de comunidades quilombolas sobre modos de vida, sentidos e relações de trabalho:

Sabíamos tudo o que era necessário para viver naquele ambiente. Nossa família plantava o que precisava, era mestra na agricultura e dominava o beneficiamento. Sabia fazer os equipamentos

para o beneficiamento da mandioca, da cana e do álcool [...] O dinheiro não circulava no nosso ambiente. A comunidade era formada por grandes famílias e todas plantavam cana. Eram necessárias várias pessoas na moagem. Quando a família não resolvia, o que se fazia? Se eu plantava cana e dez outros amigos plantavam cana, nos juntávamos. Numa semana tirávamos de um, na outra, do outro, e assim consecutivamente. Ninguém armazenava aquele produto, porque quando você estava moendo, eu pegava no seu engenho aquilo que precisava. Quando eu estava moendo, você pegava no meu. [...] Era um grande compartilhamento, não se falava em dinheiro. Era uma fartura. [...] Nas casas de farinha não se ganhava dinheiro, assim como nos engenhos. Ganhava-se farinha, tapioca, massa, crueira. As pessoas que não tinham cana plantada, mas sabiam fazer alguma coisa, iam trabalhar para ganhar rapadura, mel, vinagre, açúcar ou cachaça. Quem não tinha engenho ia para receber o que precisava. Todo mundo podia abastecer. [...] Aqui fazemos autogestão. Temos uma associação, mas ela só serve para nos relacionarmos com o Estado¹⁵⁽³⁹⁻⁴⁹⁾.

O que essa narrativa revela sobre perspectivas de trabalho em quilombolas? Uma leitura sob o olhar naturalista sequer enxerga a

existência desses PCT. Com a visão moderna/colonial do estereótipo, a tendência é ver esse modo de vida como primitivo, atrasado e pré-moderno, com um trabalho de subsistência, arcaico e rudimentar, que precisa avançar com a modernização e o desenvolvimento científico e tecnológico – ou, sob o olhar romântico, é possível admirar esse modo de vida e trabalho, mesmo considerando-o exótico e isolado do resto do mundo.

Já com as lentes dos próprios subalternizados como protagonistas, observamos a potência da r-existência. São ideias distintas da cosmovisão moderna sobre o trabalho e a natureza. A natureza para eles é um ser vivo, que garante a sustentação da vida, como diz Bispo dos Santos: a relação com a natureza é orgânica e baseada no respeito com todos os elementos essenciais à vida. Sem a terra, a água e o ar, não existe sequer a possibilidade de imaginar outras formas de existência. Esse é o maior desafio para que alcancemos o nível de sabedoria e bem viver. As pessoas, em vez de trabalhar, conectam-se com a natureza – e, dessa interação, surgem as condições para a vida²⁸.

A vida e os tempos não são regidos pela lógica do lucro, do acúmulo de capital, porque os valores e as necessidades em PCT são outros:

[...] não se tornaram consumidoras no sentido de clientela, eventualmente consomem alguma coisa do mundo industrial, mas não são dependentes disso para continuar existindo²⁹⁽⁷²⁻⁷³⁾.

Não aparecem características do trabalho convertido em emprego no capitalismo, tais como alienação e exploração, nem a ideia de *homo economicus*, aquele influenciado exclusivamente por recompensas salariais, econômicas e materiais, e regido pela competitividade³²; mas, sim, relações de trabalho construídas com base no compartilhamento, na cooperação e reciprocidade, na autogestão e nos laços comunitários e familiares.

Vozes de mulheres quilombolas nos revelam trabalhos organizados a partir de relações de pertencimento, de afeto e de cuidado com o

território, com a natureza e entre as pessoas. Explicitam, ainda, a presença do patriarcado e publicizam as resistências pela valorização de seus trabalhos e modos de vida. Todo esse processo vai fazendo parte da construção de suas próprias identidades, de seus corpos-territórios: conceito desenvolvido por feminismos comunitários a partir do contexto de lutas de mulheres indígenas e camponesas da América Latina contra empreendimentos neoxtrativistas, quando elas anunciavam a relação dos seus corpos com os territórios que viviam e denunciavam que as violências impostas aos seus territórios repercutiam em seus corpos³³. A noção de corpo-território evidencia a impossibilidade de recortar e isolar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território, pois no corpo se especifica uma continuidade política, produtiva e epistêmica, enquanto no território se revela composição de afetos, recursos e possibilidades que se singularizam, na medida em que cada corpo nunca é só um, mas o é sempre com outros, e também com outras forças não humanas³⁴.

Sou Cleomar, mulher das águas, sou quilombola, uma defensora dos direitos humanos. Somos a voz do território, quem está aqui é um pedacinho do território, trazendo toda uma luta e resistência [...]. Este território é minha ancestralidade, um território-vivência, um território-memória. Eu cresci aqui, conheço cada cantinho com muito amor, com muito afeto. O pertencimento do cuidado, de ver o território como um professor, como um educador. Digo que o território nos ensina muito, e, por termos acesso a cada cantinho, nós pescávamos na lagoa, na praia; produzíamos nossa farinha, assávamos os peixes. Então, esse território significa muito, ele é identidade! Não sei falar de mim sem falar do território. E, como disse, sou a voz do território! Falo sobre a relação com ele, com o manguezal, com as áreas de dunas, com as lagoas, a praia, o mar... Vivi dentro do manguezal, de onde me alimentei, esse território que me deu água quando tive sede, um território que traz espiritualidade, encantaria. [...] A gente acompanha todas as

fases que o território naturalmente tem. Digo que a gente vai de acordo com as marés. É o território que faz a leitura, a gente vai sendo conduzida nesse processo. É essa relação que me faz, cada vez mais, resistir e lutar! Porque dizemos que o território sofre, e nós sofremos, porque somos território! Quando nosso território é impactado, degradado, destruído, poluído, nós também somos! Sentimos os mesmos sintomas do território!¹⁷⁽¹¹²⁻¹¹³⁾.

Observamos que os trabalhos em PCT não estão sujeitos à subordinação do capital. O sentido do trabalho se alinha à ideia de cuidado com a vida em seus territórios, e essa vida contempla os seres humanos e não humanos em compartilhamento na natureza da qual somos parte e dependemos para viver. A forma de aprender o trabalho ocorre nas práticas do dia a dia, na interação com os territórios e entre as gerações, com os saberes tradicionais transmitidos pela oralidade. Revelam-se nas narrativas uma certa alegria, autonomia, criatividade e prazer em desenvolver esses trabalhos. É um trabalho que se realiza no território em que vivem, em contato com a natureza, em sua forma humana e não humana, de forma harmoniosa, construindo um mundo do saber viver¹⁵ – e que, às vezes, sequer é por eles denominado trabalho, porque se funde à produção social da boa vida.

É por essas questões que não podemos compreender sentidos e relações de trabalho de PCT ‘apenas’ na perspectiva do emprego e das mudanças do mundo do trabalho do capitalismo contemporâneo, cujas características no Sul Global são marcadas pela superexploração, informalidade, flexibilização, precarização e intensificação do trabalho; introdução das tecnologias da informação, da Inteligência Artificial e da robótica, com a uberização do trabalho; perda de direitos trabalhistas; alienação e perda de sentido dentro e fora do trabalho. Tal cenário repercute no processo saúde-doença de trabalhadores e trabalhadoras com acidentes, mutilações, doenças relacionadas ao trabalho e mortes³⁵.

Devemos ter a ressalva de não romantizar, contudo, as experiências de trabalho de PCT, até porque estudos do campo da STT revelam cargas de trabalho, adoecimentos e acidentes de trabalho entre eles. O convite é para que o olhar da STT vá além disso, pois os trabalhos em PCT demandam lentes distintas daquelas aplicadas aos trabalhos subordinados ao capital. O campo da STT já vem iniciando o diálogo com a abordagem decolonial em territórios de PCT, fazendo emergir a percepção de que as lutas sociais não podem ser mais compreendidas exclusivamente a partir do paradigma estruturalista e do conflito capital-trabalho, pois esses grupos sociais questionam o sentido de natureza, trabalho e desenvolvimento, bem como o direito de serem reconhecidos e valorizados³⁶. Experiências de PCT podem nos inspirar sobre outros sentidos e relações de trabalhos possíveis. Outrossim, o ecofeminismo nos ajuda a lançar prismas sobre essas perspectivas.

Trabalhos entre Povos e Comunidades Tradicionais: contribuições do ecofeminismo ao campo da Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora

O ecofeminismo surgiu na década de 1970, a partir da confluência de lutas ecológicas, feministas e de movimentos pela paz^{7,37} que questionavam o complexo científico, econômico, industrial e militar em curso, envolvendo novos perigos para a humanidade, especialmente para as mulheres, e outros seres vivos. Criticava a política reprodutiva com a medicalização dos corpos das mulheres³⁸ e o impacto da globalização neoliberal na vida das mulheres rurais do terceiro mundo⁷. Embora partilhe vozes críticas e diversas, as correntes desse pensamento não serão abordadas aqui por requisitarem um aprofundamento teórico que extrapola o objetivo deste artigo.

O interessante para nossa reflexão é dialogar com a convergência de críticas e de ideias do ecofeminismo, que podem inspirar outros olhares da STT ao trabalho em PCT, como: a) críticas ao colonialismo, capitalismo e patriarcado; à cosmovisão moderna com o androcentrismo, o antropocentrismo e às relações binárias, dicotômicas e hierárquicas entre mulheres, patriarcado e natureza; b) a necessidade de compartilhamento da vida humana e não humana no planeta, considerando a eco-dependência; c) a construção de alternativas à crise civilizatória global compreendendo que elas estão situadas nas experiências locais de mulheres e homens, especialmente do Sul Global^{7,38}; d) o reconhecimento dessas experiências como inspirações para o fortalecimento da construção de economias que tenham como princípio a sustentabilidade da vida^{32,39}.

No ecofeminismo, uma releitura da cosmovisão moderna é fundamental para a compreensão de que a relação de exploração entre homem e natureza se conecta à relação exploratória e opressora entre homem e mulher, e que estão na base do surgimento do sistema mundial patriarcal capitalista⁷. Assim, iniciamos com uma abordagem ecofeminista sobre a crítica ao projeto civilizatório da modernidade europeia, ao sistema patriarcal capitalista e suas ameaças à sustentabilidade da vida. Seguimos com proposições e alternativas que possam contribuir para a sustentabilidade da vida.

O projeto europeu da chamada modernidade se alimenta de uma cosmovisão que divide a vida, dicotomiza e hierarquiza a realidade: humanidade/natureza, homem/mulher, brancos/pretos, moderno/tradicional, centro/periferia, desenvolvido/subdesenvolvido etc. A crítica à divisão estrutural entre humanidade e natureza ganha destaque no ecofeminismo, pois estabelece uma relação entre o Planeta e os seres humanos que põe em risco a vida na Terra. Tal dicotomia foi moldada pela ciência moderna, a partir de Francis Bacon e seus seguidores que difundiam a ideia de superação da dependência do homem da natureza,

a subordinação da natureza à vontade masculina, e o desencanto de todas as forças vitais da natureza⁷.

Essa cosmovisão tem o viés patriarcal e reforça as ideias do antropocentrismo e androcentrismo. O primeiro

[...] considera que só os seres humanos são dignos de consideração moral. Todos os outros seres vivos, mesmo os mais próximos ao homo sapiens, são considerados como simples meios para os seres humanos⁴⁰⁽⁴¹⁾.

O segundo é um pensamento que “tratou de desvalorizar todas aquelas atividades e formas de perceber e sentir o mundo consideradas femininas”⁴⁰⁽⁴²⁾.

A separação entre humanidade e natureza presente nas sociedades ocidentais foi necessária à expansão da economia capitalista, que, desde a sua constituição, é patriarcal³⁷. O patriarcado existe há pelo menos 8 mil anos, desde as sociedades de classe, mas com a modernidade, assume a característica de patriarcado capitalista⁷, ou novo patriarcado⁸, constituindo um sistema mundial patriarcal capitalista, construído e mantido por meio da colonização de mulheres, de povos estrangeiros com suas terras, e da natureza⁷.

Esse modelo econômico impõe múltiplas violências contra as mulheres. Primeiro, ao ignorar sua contribuição para a economia, em que a produção para o sustento – de suas famílias, filhos, comunidade e sociedade – é considerada não produção, e as mulheres são tratadas como não produtivas e economicamente inativas^{7,8,40}. Segundo, ao deslocar mulheres, especialmente do Sul Global, dos meios de subsistência dos quais dependem – terras, florestas, água, sementes e biodiversidade. Terceiro, ao se basear na mercantilização de tudo, inclusive das mulheres⁷, restringindo-se ao valor de mercado e ignorando:

[...] o valor econômico das duas economias vitais para a sobrevivência ecológica e humana: a economia da natureza e a economia do

sustento. Nessas economias, o valor econômico é uma medida de como a vida na Terra e a vida humana são protegidas. A moeda é uma série de processos que envolvem a vida, não o dinheiro ou o preço de mercado⁷⁽²⁶⁾.

Com as ideias de modernização, desenvolvimento e progresso, o patriarcado capitalista se fundamenta em uma “visão de mundo mecanicista, uma economia industrial competitiva centrada no capital e uma cultura de dominação, violência, guerra e irresponsabilidade ecológica e humana”⁷⁽³¹⁾ que se desdobra em crise climática, extinção de espécies, colapso econômico, injustiça e desigualdade. Tal contexto incide no que muitos cientistas vêm denominando de Antropoceno, uma nova época geológica em que a espécie humana está se tornando a força geofísica mais significativa do Planeta⁷, e que outros apontam como Capitaloceno, pois argumentam que tais mudanças coincidem com o surgimento do capitalismo⁶.

Saídas são necessárias para garantir a vida na Terra – é o que nos alerta o ecofeminismo. Para isso, apontam a necessidade de

[...] mudar o paradigma dominante que reduz a sociedade à economia, que resume a economia ao mercado e que nos é imposto em nome do ‘crescimento’, alimentando a intensidade dos crimes contra as mulheres enquanto aprofunda a desigualdade econômica e social⁷⁽²⁹⁾.

O convite é para repensarmos na visão de mundo gestada na modernidade e nos questionarmos sobre o valor atribuído à natureza, às atividades de cuidado da vida e aos sentimentos de afinidade com os seres vivos não humanos⁴⁰.

No pensamento ecofeminista, a vida é indivisível, e a responsabilidade por ela deve ser coletivamente compartilhada³⁷ entre os seres humanos e os seres não humanos. Argumenta que nós, seres humanos, também somos natureza e somos ecodependentes^{7,32,37}, ou seja, nós dependemos da natureza para a sustentação

da vida. O conceito de ecodependência nos lembra que

[...] a natureza está constituída pela cultura humana, mas os processos naturais podem continuar sem interação humana. Embora não seja possível pensar em humanidade sem o planeta Terra, ele em boa parte de sua história não era habitado por seres humanos³⁹⁽³⁷⁾.

É essa compreensão, originária de PCT – de respeito profundo pela natureza, de que somos natureza, dependemos do Planeta Terra e nele compartilhamos a vida com os outros seres não humanos – que tem inspirado novas elaborações teóricas:

Quando cheguei ao território em que estou hoje, já existiam outros compartilhantes que nos recepcionaram. Na Caatinga, os umbuzeiros nos recepcionaram. [...] Eles já eram nativos daqui, viemos habitar esta terra depois deles. [...] Chegamos como habitantes, em qualquer ambiente, e vamos nos transformando em compartilhantes. No quilombo, somos compartilhantes, desde que tenhamos nascido aqui ou que tenhamos uma relação de pertencimento. E quando digo de relação de pertencimento com o quilombo, falo de uma relação com o ambiente como um todo, com os animais e as plantas¹⁵⁽³⁶⁻³⁸⁾.

Com base na ecodependência e no entendimento de que existimos em um mundo com limites e restrições ecológicas, o ecofeminismo, em diálogo com a economia feminista e a economia ecológica, reforça a importância de construir outras economias que tenham como princípio a sustentabilidade da vida^{32,39} – uma economia que coloque a manutenção da vida no centro, e não o mercado e a monetarização⁴¹; que seja compatível com a disposição dos territórios e do ritmo da natureza; que valorize elementos, processos e sujeitos que foram considerados inferiores no pensamento hegemônico e invisibilizados; que resgate as relações de solidariedade e de cuidado com

a vida³². Para essas formulações inovadoras, ganha destaque a contribuição das mulheres, pois são elas as protagonistas na construção dessa cosmovisão da vida, no âmbito econômico-social, baseada em cuidados múltiplos. Isso nos instiga a pensar que as vozes quilombolas de Rocha¹⁷ e Bispo dos Santos¹⁵ convergem com a compreensão de economia e de trabalho para a sustentabilidade da vida: a pesca artesanal, a agricultura familiar com enfoque na agroecologia e outras atividades sustentáveis devem ser impulsionadas como experiências situadas que sustentam a vida³².

Nessa perspectiva, o conflito capital-trabalho assalariado passa a ser redefinido como conflito capital-vida⁴², considerado uma contradição estrutural e insolúvel entre o processo de acumulação de capital e os processos de sustentabilidade da vida⁴³.

O conflito capital-vida é um conflito (neo) colonial, que se desenrola num mundo dividido entre zonas de acumulação (Norte global, os centros) e zonas de desapropriação (Sul global, as periferias). É a definição de um modelo socioeconômico que se espalha por todos os territórios, destruindo outras formas de economia, que despreza como economias de subsistência, aquelas que simplesmente reproduzem condições de vida sem cumprir essa aspiração de progresso, desenvolvimento e crescimento constante e infinito. [...] E é um conflito de natureza heteropatriarcal porque a esfera da acumulação necessita de uma dimensão invisível de cuidado feminizado⁴³⁽⁵⁷⁾.

O princípio da sustentabilidade da vida nos provoca a refletir sobre qual vida estamos falando e o que seria uma boa vida. Na civilização moderna ocidental, as estratégias de desenvolvimento se baseiam na suposição de que o modelo de boa vida é aquele que prevalece nas sociedades afluentes do Norte Global: Estados Unidos da América, Europa, Japão. Assim, as pessoas pobres do Norte Global e dos países do Sul Global, camponesas e as

mulheres do mundo podem alcançar a boa vida seguindo o caminho da industrialização, do progresso tecnológico e do acúmulo do capital dos países desenvolvidos, uma utopia a ser alcançada por aqueles que ainda estão atrasados. Os valores que permeiam essa boa vida são mercantilizados, regidos pela lógica do dinheiro, prevalecendo o consumismo, a individualidade, a competitividade⁷.

As pessoas precisam começar a perceber que *menos é mais* e definir o que constitui uma 'boa vida' alternativa. Essa nova definição de uma 'boa vida' enfatiza valores diferentes, como: autossuficiência, cooperação (em vez de competitividade) com os outros e com a natureza; respeito por todas as criaturas da terra e sua diversidade; crença na subjetividade não apenas de seres humanos, mas também de seres não humanos; comunalidade, em vez de interesse próprio agressivo; criatividade, em vez desse 'seguir o que os outros estão fazendo', que é responsável por muito consumo supérfluo em nossas sociedades; e encontrar satisfação e alegria no trabalho e na vida⁷⁽⁴⁰⁵⁾.

Assim, podemos refletir sobre uma vida boa a partir do ecofeminismo e de PCT, que chamam a atenção para a necessidade de

[...] mudar o foco para o bem-estar planetário e humano, para economias vivas, para o viver bem, para não possuir mais, para valorizar cooperação em vez de competitividade. Essas são as mudanças em curso por comunidades indígenas, agricultoras, mulheres e jovens⁷⁽³⁴⁾.

Considerações finais

A crise civilizatória que estamos faceando, de dimensões planetárias, fruto da modernidade e de seu sistema-mundo colonial/racista, patriarcal e capitalista, tem alimentado o desencantamento do mundo e com o mundo. As ameaças à sobrevivência chegam agora aos seres humanos, no bojo

do colapso socioambiental, em consequência da forma como nos colocamos na natureza, ou seja, da forma como trabalhamos.

A utopia do trabalho-*poiésis* – um trabalho que possibilite autonomia, alegria, criatividade, compartilhamento e cooperação – compõe o campo da STT desde a sua emergência na América Latina. Corremos o risco de nos deixar apequenar na luta pela STT diante do acirramento mundial da violência nas relações econômicas e de poder, das derrotas sofridas pelos movimentos de trabalhadores, pelo recuo nos direitos conquistados, pelas dificuldades em fazer avançar as políticas públicas.

Conhecer de forma mais aprofundada os diferentes caminhos criados pelos PCT, especialmente as mulheres, para a produção da vida na natureza pode lançar inspirações para que o campo da STT possa também re-existir, reinventando conteúdos, perspectivas e utopias para o nosso trabalho. Para elas, o sentido do trabalho se alinha à ideia de cuidado

com a vida em seus territórios. E para nós? Como o campo da STT se coloca diante do desafio de pensar na construção de economias e de trabalhos que tenham como princípio a sustentabilidade da vida?

Colaboradoras

Pontes AGV (0000-0002-3889-2484)* contribuiu para concepção e *design* do trabalho; aquisição, análise e interpretação de dados, elaboração, aprovação da versão final do manuscrito e acordo para ser responsável por todos os aspectos do trabalho. Rigotto RM (0000-0002-7460-3221)* contribuiu para concepção e *design* do trabalho; análise e interpretação de dados; revisão crítica quanto ao conteúdo intelectual importante, aprovação da versão final do manuscrito e acordo para ser responsável por todos os aspectos do trabalho. ■

Referências

1. Ministério da Saúde (BR), Gabinete do Ministro. Portaria nº 1.823, de 23 de agosto de 2012. Institui a Política Nacional de Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora. Diário Oficial da União [Internet], Brasília, DF. 2012 ago 24 [acesso em 2023 mar 10]; Edição 165; Seção I:46. Disponível em: https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=24/08/2012&*1&pagina=46&totalArquivos=240
2. Ministério da Saúde (BR). Documento orientador da 5ª Conferência Nacional de Saúde do Trabalhador e da Trabalhadora. Brasília, DF: Ministério da Saúde; 2024.
3. Ministério da Saúde (BR). Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo, da Floresta e das Águas. Brasília, DF: Ministério da Saúde; 2013.
4. Galeano E. As veias abertas da América Latina. Faraço S, tradutor. Porto Alegre: L&PM; 2017.
5. Wanderley LJ. Extrativismo e neoextrativismo. In: Cruz WC, organizador. Dicionário de Ecologia Política. Rio de Janeiro: Consequência Editora; 2024. p. 178-82.
6. Moore JW. Trabajo barato?: tiempo, capital y la reproducción de la naturaleza humana. *Relac Int.* 2017;(36):215-32. DOI: <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2017.36.011>
7. Mies M, Shiva V. Ecofeminismo. Coelho CC, tradutor. Belo Horizonte: Editora Luas; 2021. 504 p.

*Orcid (Open Researcher and Contributor ID).

8. Federici S. Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Coletivo Sycorax, tradutor. São Paulo: Elefante; 2017. 464 p.
9. Svampa M. As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante; 2019.
10. Carvalho AMP, Milanez B, Guerra EC. Rentismo-neoextrativismo: a inserção dependente do Brasil nos percursos do capitalismo mundializado (1900–2017). In: Rigotto RM, Aguiar ACP, Ribeiro LA, organizadores. *Tramas para a justiça ambiental: diálogo de saberes e práxis emancipatórias*. Fortaleza: Edições UFC; 2018. p. 19-57.
11. Pochmann M. A reconfiguração latino-americana e o trabalho. In: Alves G, organizador. *Trabalho e valor: o novo (e precário) mundo do trabalho no século XXI*. Marília-São Paulo: Projeto Editorial Práxis; 2021. p. 64-79.
12. Rigotto RM, Rocha MM, Diógenes SS, et al. Vozes e fazeres do semiárido: convites à descolonização do campo científico, rumo a outras práxis. *Saúde debate*. 2022;46(Esp 2):277-92. DOI: <https://doi.org/10.1590/0103-11042022E219>
13. Cruz VC. R-existências, territorialidades e identidades na Amazônia. *Terra Livre*. 2006;22(26):63-89. DOI: https://doi.org/10.62516/terra_livre.2006.208
14. Presidência da República (BR). Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Diário Oficial da União, Brasília, DF*. 2007 fev 8; Seção I:316.
15. Bispo dos Santos A. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora; Piseagrama; 2023. 122 p.
16. Rigotto R, Leão FAF, Melo RD. A pedagogia do território: desobediências epistêmicas e insurgências acadêmicas na práxis do Núcleo Tramas. In: Rigotto R, Aguiar ACP, Ribeiro LAD, organizadores. *Tramas para a justiça ambiental: diálogo de saberes e práxis emancipatórias*. Fortaleza: Edições UFC; 2018. p. 345-96.
17. Rocha CR. A carcinicultura nos tirou do mangue, o parque eólico nos tirou da duna. In: Paim ES, Furta-do FP, organizadoras. *Mulheres em defesa do território-corpo-terra-águas*. São Paulo: Editora Funilaria; 2024. p. 109-24.
18. Quijano A. Colonialidade do poder e classificação social. In: Sousa Santos B, Meneses MP, organizadores. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez; 2010.
19. Lander E, organizador. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO; 2005.
20. Porto-Gonçalves CW. A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: Cedeña AE, coordenadora. *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO; 2006. p. 151-97.
21. Quijano A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina [Internet]. In: Lander E, organizador. *A colonialidade do saber*. Buenos Aires: CLACSO; 2005 [acesso em 2023 mar 10]. p. 117-42. Disponível em: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf
22. Pires TRO, Queiroz M, Nascimento WF. A linguagem da revolução: ler Frantz Fanon desde o Brasil. In: Fanon F. *Os condenados da terra*. Ferreira LF, Campos RS, tradutoras. Rio de Janeiro: Zahar; 2022. p. 7-27
23. Segato RL. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico decolonial. *e-cadernos CES*. 2012;18:106-31. DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.1533>
24. Lugones M. Colonialidade e gênero. In: Hollanda HB, organizadora. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar; 2020. p. 52-83.
25. Grosfoguel R. Para uma visão decolonial da crise civilizatória dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: Bernardino-Costa J, Maldonado-Torres N, Grosfoguel R, organizadores. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica; 2023. p. 5-77.

26. Acosta A. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Breda T, tradutor. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante; 2016.
27. Césaire A. Discurso sobre o colonialismo. Willer C, tradutor. São Paulo: Veneta; 2020.
28. Bispo dos Santos A. Colonização, quilombos: modos e significações. Brasília, DF: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI; 2015.
29. Krenak A. Ideias para adiar o fim do mundo. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras; 2020.
30. Diegues AC, Arruda RSV. Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil. Brasília, DF: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP; 2001.
31. Gómez LMH, Porto-Gonçalves CW. R-existência. In: Cruz WC, organizador. Dicionário de Ecologia Política. Rio de Janeiro: Consequência Editora; 2024. p. 562-7.
32. Herrero Y. Economia ecológica e economia feminista: um diálogo necessário. In: Isla A, Nobre M, Moreno R, et al. Economia feminista e ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista; 2020. p. 16-32.
33. Cabnal L. El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. In: Leyva Solano X, Icaza R, organizadoras. En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Buenos Aires: CLACSO; San Cristóbal de Las Casas: Cooperativa Editorial Retos; La Haya: Institute of Social Studies; 2019. p. 113-23.
34. Gago V. A potência feminista ou o desejo de transformar tudo. São Paulo: Elefante; 2020.
35. Antunes R. A uberização e as novas experimentações do trabalho no capitalismo virótico. In: Alves G, organizador. Trabalho e valor: o novo (e precário) mundo do trabalho no século XXI. Marília-São Paulo: Projeto Editorial Práxis; 2021. p. 96-111.
36. Porto MFS, Martins BS. Repensando alternativas em Saúde do Trabalhador em uma perspectiva emancipatória. Rev Bras Saúde Ocup. 2019;44:e16. DOI: <https://doi.org/10.1590/2317-6369000019018>
37. Cunha T, Valle LP. O respeito à economia da vida e as pedagogias ecofeministas. Otra Econ. 2019;12(22):238-52.
38. Puleo A. Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido. In: Amorós C, De Miguel A, organizadoras. Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Vol. 3. Madrid: Ed. Minerva; 2005. p. 121-54.
39. Nobre M, Moreno R. Natureza, trabalho e corpo: percursos feministas e pistas para a ação. In: Isla A, Nobre M, Moreno R, et al. Economia feminista e ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista; 2020. p. 33-52.
40. Puleo A. Anjos do ecossistema? In: Faria N, Moreno R, organizadoras. Análises feministas: outro olhar sobre economia e ecologia. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista; 2012. p. 29-50
41. Orozco AP. Ameaça tormenta: a crise dos cuidados e a reorganização do sistema econômico. In: Faria N, Moreno R, organizadoras. Análises feministas: outro olhar sobre economia e ecologia. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista; 2012. p. 51-93.
42. Orozco AP. Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados. Madrid: Consejo Económico y Social; 2006.
43. Orozco AP. Conflito capital-vida: contribuições do feminismo. Trab Neces. 2021;19(38).

Recebido em 15/04/2025

Aprovado em 12/07/2025

Conflito de interesses: inexistente

Disponibilidade de dados: os dados de pesquisa estão contidos no próprio manuscrito

Suporte financeiro: Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Funcap)

Editora responsável: Maria Juliana Moura Corrêa