

# Para superar o antropoceno: educação ambiental a partir da cultura alimentar indígena

## To overcome the Anthropocene: Environmental Education based on indigenous food culture

Filipe Pinheiro Rodrigues<sup>1</sup>, Hermano Moura Campos<sup>2</sup>

1 0009-0006-7696-1934, Universidade Federal do Ceará, alfafil@gmail.com, 2 0000-0001-9129-5737, Secretaria de Educação do Ceará, hmcamposce@gmail.com

### RESUMO

Os impactos advindos de diferentes culturas alimentares sobre o clima do planeta é uma temática analisada por diversas áreas do conhecimento. Na Educação a discussão se encontra em pleno desenvolvimento. Destarte, o objetivo deste artigo é evidenciar as contribuições advindas da cultura alimentar indígena para a Educação Ambiental com vistas a superar o novo período geológico que está sendo chamado de Antropoceno. Nosso pressuposto básico é que o enfrentamento às Mudanças Climáticas só será bem-sucedido quando o conceito materialista de Natureza, proposto pelo paradigma antropocêntrico da ciência moderna, for substituído pela concepção maternal indígena da Terra. Para tanto, a cultura alimentar indígena é apresentada como alternativa viável para retomar a dimensão afetiva do relacionamento ancestral entre os seres humanos e a Natureza. A pesquisa, ainda em fase inicial, consiste em uma revisão da literatura especializada nas temáticas supracitadas e em trabalho de campo na reserva indígena Taba dos Anacé.

**Palavras-chave:** Cultura Alimentar Indígena; Educação Ambiental; Antropoceno; Taba dos Anacé.

### ABSTRACT

The impacts arising from different food cultures on the planet's climate is a thematic track through several areas of knowledge. In Education, the discussion is in full development. Thus, the objective of this article is to highlight the contributions arising from the indigenous food culture for Environmental Education with a view to overcoming the new geological period that is being called the Anthropocene. Our basic idea is that facing Climate Change will only be successful when the materialist concept of Nature, proposed by the anthropocentric paradigm of modern science, is replaced by the indigenous maternal conception of Earth. Therefore, the indigenous food culture is presented as a viable alternative to resume the affective dimension of the ancestral relationship between human beings and Nature. The research, still in its initial phase, consisted of a review of the literature specialized in the aforementioned themes and fieldwork in the Taba dos Anacé indigenous reserve.

**Keywords:** Indian food culture; Environmental Education; Anthropocene. Taba of Anacé.

## 1. INTRODUÇÃO

A questão climática é um tema que preocupa a comunidade científica internacional há algumas décadas e tem se tornando cada vez mais relevante em todo o mundo, sobretudo no início do século XXI. Mudanças climáticas extraordinárias, do ponto de vista histórico, têm levado a comunidade científica

internacional a reconhecer o alto grau de impacto que a intervenção humana é capaz de engendrar no planeta<sup>1</sup>, por intermédio da ciência e da tecnologia até então produzidas.

O paradigma antropocêntrico moderno concebe a Natureza como simples “meio” para satisfazer as necessidades humanas. Como por exemplo, a utilização de solos férteis para a testagem de agrotóxicos que serão vendidos às empresas do agronegócio. E, posteriormente, produzindo de maneira massiva e industrial quantidades exorbitantes de alimentos a serem vendidos e/ou “distribuídos” nos mais remotos cantos do planeta. Sendo esse modelo de produção alimentar apresentado como possível solução ao problema da fome e da miséria. Dessa maneira, a finalidade pretendida é sempre o “bem-estar” e o “desenvolvimento” do ser humano. Ainda que isto implique, na prática, no “mal-estar” de ecossistemas – causando malefícios não apenas a outros seres vivos, mas põe em alerta a própria humanidade.

Neste sentido, a lógica dos regimes alimentares do século XX, estruturados a partir de uma compreensão materialista do mundo natural, ainda se fazem presentes no XXI (MCMICHAEL, 2016). Erguendo-se às custas da destruição e poluição de florestas, rios e mares. Desse modo, a queima de combustíveis fósseis (carvão mineral e derivados do petróleo) para fomentar as indústrias, dentre elas alimentícia, acarretou elevada emissão de gases tóxicos na atmosfera, contribuindo para o agravamento do “efeito estufa”. Além disso, estas ações suscitaram também desequilíbrios na rede alimentar da fauna, levando, assim, várias espécies à extinção e pondo em risco a existência de muitas outras.

---

<sup>1</sup> Estudo publicado na revista *Nature*, em 2020. Ver ELHACHAM (2020), disponível no site da revista: <https://www.nature.com/articles/s41586-020-3010-5#citeas>).  
Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.  
<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

Destarte, o agravamento destas questões propiciou um intenso debate entre pesquisadores, dos mais variados campos de investigação científica, fomentou a hipótese do surgimento de uma nova era geológica, que alguns geólogos têm classificado de *Antropoceno*.

De acordo com o cientista brasileiro Paulo Artaxo (2014), membro do Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) – grupo de trabalho da Organização das Nações Unidas (ONU) que reúne 234 cientistas de 66 países:

O período geológico chamado de Holoceno, que se iniciou há 11.700 anos e continua até o presente, tem sido uma época relativamente estável do ponto de vista climático (Crutzen, 2002). Desde os anos 80, alguns pesquisadores começaram a definir o termo Antropoceno como uma época em que os efeitos da humanidade estariam afetando globalmente nosso planeta. O prêmio Nobel de Química (1995) Paul Crutzen auxiliou na popularização do termo nos anos 2000, através de uma série de publicações discutindo o que seria essa nova era geológica da Terra (ARTAXO, 2014, p.15).

Para exemplificar a gravidade do assunto, convém citar o “alerta vermelho” emitido em setembro de 2021, através de um relatório de quase mil páginas, segundo o qual:

Em 2019, as concentrações atmosféricas de CO<sub>2</sub> foram maiores do que em qualquer momento em pelo menos 2 milhões de anos, e as concentrações de metano e óxido nitroso foram maiores do que em qualquer momento nos últimos 800.000 anos. A temperatura da superfície global aumentou mais rapidamente desde 1970 do que em qualquer outro período de 50 anos, pelo menos nos últimos 2.000 anos. Por exemplo, as temperaturas durante a década mais recente (2011-2020) excedem as do período quente mais recente de vários séculos, cerca de 6.500 anos atrás [...] o nível médio global do mar aumentou mais rapidamente desde 1900 do que em qualquer século anterior, pelo menos nos últimos 3.000 anos [...] as emissões de gases de efeito estufa das atividades humanas são responsáveis por aproximadamente 1,1°C de aquecimento entre 1850-1900, e constata que, na média dos próximos 20 anos, a temperatura global deverá atingir ou exceder 1,5°C de aquecimento (IPCC, 2023, p. 11).

Contudo, a despeito dos vários alertas que foram emitidos desde a primeira conferência da ONU sobre Mudanças Climáticas, realizada no Rio de Janeiro, em 1992 (ECO-92), os países membros da instituição parecem não estar interessados

em cumprir as metas estabelecidas pelos acordos internacionais, como, por exemplo, reduzir a emissão dos gases poluentes. O caso mais exemplar é o do *Acordo de Paris*<sup>2</sup>, realizado em 2015, que contou com a assinatura de 195 países membros da ONU, que corre sérios riscos de fracassar. De acordo com o secretário-geral da ONU, Antônio Guterres, “há um déficit de credibilidade e um excesso de confusão sobre redução de emissões e objetivos de emissão zero, com diferentes significados e diferentes métricas”<sup>3</sup>, ou seja, sobram promessas políticas e faltam ações econômicas concretas.

Diante deste cenário, não seria por demais arriscado assumir o mesmo posicionamento conformista do secretário-geral da ONU e reproduzir o discurso, monocórdico, de quem acredita que o problema climático será solucionado por um “grupo de especialistas”, capaz de elaborar um conjunto de “padrões claros para medir e analisar os compromissos de emissões zero líquidas dos participantes não estatais? Não seria por demais ingênuo acreditar que a simples revisão dos planos e políticas climáticas nacionais poderá garantir o cumprimento das metas do Acordo de Paris “até que os subsídios aos combustíveis fósseis acabem; até que haja um preço para o dióxido de carbono e até que o carvão seja eliminado gradualmente”<sup>4</sup>?

Será possível esperar que a resolução da questão climática advenha meramente de decisões políticas e econômicas que não envolvem nenhuma mudança significativa na compreensão da natureza, nem buscam outras formas possíveis de se relacionar com ela? Será que não podemos aprender nada com os povos ancestrais e comunidades tradicionais sobre como se relacionar com a

---

<sup>2</sup> Dentre as várias propostas firmadas no acordo, a principal meta é a de limitar o aumento da temperatura global em 1,5°C até o ano de 2100.

<sup>3</sup> Pronunciamento feito durante a COP26, realizada em Glasgow, no ano de 2021. (ver notícia completa em: <https://brasil.elpais.com/internacional/2021-11-01/antonio-guterres-chega-de-tratar-a-natureza-como-uma-privada-estamos-cavando-nossas-sepulturas.html>)

<sup>4</sup> Outro trecho do mesmo discurso de Guterres.  
Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.  
<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

Natureza de outra forma que não seja predatória nem poluidora, como foi e continua a ser o aprendizado dos cidadãos modernos e contemporâneos?

Certamente, a catástrofe climática, que se agrava a cada ano, não sofrerá nenhuma mudança de direção sem que, antes, aja, uma mudança significativa na forma como a civilização ocidental compreende a *Natureza* e no modo como nos relacionamos com o planeta. Ou seja, é preciso, urgentemente, a busca de outros paradigmas e de outras pedagogias e currículos (decoloniais), com propósitos e pressupostos diferentes da ciência moderna/colonial, para que seja possível e viável o surgimento de novos modelos de instituições de ensino, ecologicamente coerentes, capazes de contribuir com ações concretas para a mitigação e superação do cenário atual.

Assim, o objetivo deste artigo é apresentar os pressupostos teóricos que serviram para orientar o trabalho de campo de uma pesquisa de doutorado que se encontra em sua fase inicial e que será realizada na reserva indígena Taba dos Anacé. A ideia básica consiste em demonstrar como a cultura alimentar indígena (Anacé) promove uma educação ambiental intercultural a partir de uma crítica radical ao conceito de natureza, estabelecido pela ciência moderna, que a concebe como simples “meio” material e não como um “fim” em si mesmo – já que, retoricamente, o fim pretendido é sempre o “bem-estar” do ser humano (welfarestate), ainda que isto implique, na prática, no “mal-estar” do planeta e dos demais seres não humanos.

## **2. MÉTODO**

Propor uma Educação Ambiental Intercultural a partir da *cultura alimentar indígena* implica em estabelecer um diálogo transdisciplinar entre teóricos que

estudam direta ou indiretamente as mudanças climáticas, pesquisadores das etno-ciências – em particular, da etnoecologia –, e pensadores indígenas, no intuito de elaborar uma síntese das diferentes críticas feitas ao projeto antropocêntrico da ciência ocidental/moderna/colonial.

Como bem advertiu o antropólogo e filósofo francês Bruno Latour, é preciso buscar novos aprendizados “Para distinguir *amigos e inimigos no tempo do Antropoceno*.<sup>5</sup> Somente mudanças significativas na cosmovisão ocidental podem, de fato, forjar novas posturas éticas, mais humildes e solidárias, em relação à convivência do ser humano com o planeta e com os outros seres viventes. Assim, esperamos poder contribuir com a construção destes caminhos, no intuito de fazer com que esses saberes outros possam ser reconhecidos não apenas pela comunidade científica, mas também nas agendas políticas e econômicas das organizações mundiais e dos países que destas fazem parte.

No célebre artigo *O Clima da História: quatro teses*, o historiador indiano Dipesh Chakrabarty (2013), por sua vez, fez o seguinte questionamento: “Se a globalização e o aquecimento global nasceram de fato de processos sobrepostos, a pergunta é: como vamos uni-los em nossa compreensão do mundo?” (CHAKRABARTY, 2013, p.5).

Ora, se historiadores do porte de Chakrabarty reconhecem que a compreensão do mundo atual requer, necessariamente, a união dos estudos das ciências humanas sobre as transformações sociais advindas da globalização e dos estudos das ciências naturais sobre as mudanças climáticas provenientes do aquecimento global (assim como de outras ações antrópicas), podemos nos

---

<sup>5</sup> Artigo publicado com título homônimo em 2014. (Latour, B. (2014). Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista De Antropologia*, 57(1), 11-31. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87702>).  
Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.  
<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

perguntar se o mesmo questionamento também não deve ser feito por pedagogos e professores de outras disciplinas, sobretudo, de Ciências Naturais e Geografia – disciplinas que dialogam diretamente com a temática da Educação Ambiental.

Em outras palavras, ainda é possível ensinar qualquer disciplina sem levar em conta a história dos processos de constituição da ciência moderna, bem como de seus pressupostos filosóficos e epistemológicos sobre o conceito moderno de Natureza e, sobretudo, seus efeitos sobre o clima e a biodiversidade na Terra? O desafio que está posto, então, é este: incluir nos currículos escolares uma Educação Ambiental Decolonial que contribua com ações concretas para a superação do Antropoceno.

Para tanto, o diálogo com as etno-ciências, especialmente com a etnoecologia, se faz urgente e necessário. De acordo com Victor Toledo<sup>6</sup>, no artigo *A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais*, a Etnoecologia pode ser vista como uma “nova disciplina híbrida, transdisciplinar e pós-normal” cujo o objetivo maior, dentre outros, é o de revelar “uma maneira de valorizar os conhecimentos milenares sobre a natureza dos povos indígenas e rurais do planeta.” (TOLEDO, 2009, p. 31). Embora o autor não faça menção neste artigo aos conceitos de *Bem-Viver* e “Mãe-Terra”, a crítica à ciência moderna e ao desenvolvimento da civilização ocidental está presente de forma contundente, ainda que em outros termos, tendo em vista que:

Para compreender de maneira adequada os saberes tradicionais, é então necessário entender a natureza da sabedoria local, que se baseia em uma complexa inter-relação entre as crenças, os conhecimentos e as práticas. A natureza se concebe, valoriza e representa sob seus domínios visíveis e invisíveis. As sabedorias tradicionais baseiam-se nas experiências que se têm sobre o mundo, seus feitos e significados, e sua valorização de acordo com o contexto natural e cultural onde se desdobram. Os saberes

---

<sup>6</sup> Doutor, pesquisador do Centro de Investigaciones en Ecosistemas, da Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM), e também foi Secretário do Meio Ambiente e Recursos Naturais do México, entre os anos de 2019 e 2020.

Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.

<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

(ambientais) são então uma parte ou fração essencial da sabedoria local. (TOLEDO, 2009, p. 40)

Assim, ainda conforme este autor, a percepção da dimensão espiritual do mundo natural, presente na sabedoria ancestral indígena, é um elemento fundamental para compreensão das dinâmicas de interação que os povos originários estabelecem com as paisagens naturais. A abordagem holística, multi e transdisciplinar da etnoecologia possibilitou “o estudo do complexo integrado pelo sistema de crenças (*kosmos*), o conjunto de conhecimentos (*corpus*) e de práticas produtivas (*praxis*)” (TOLEDO, 2009, p. 41).

Desta feita, a concepção ancestral (*kosmos*) da Natureza como “Mãe”, jamais concebida como mero lugar (meio ambiente) –, bem como o ideal de *Bem-Viver*, a partir da cultura alimentar indígena (*práxis*) são duas grandes contribuições que a etnoecologia tem a oferecer às sociedades modernas para o embate contra a questão climática, a partir do aprendizado da sabedoria ancestral dos povos indígenas.

A pedagoga americana, radicada no Equador, Catherine Walsh (2009), por seu turno, propõem o conceito de *pedagogias decoloniais*, a partir de uma crítica latino-americana à perspectiva do multiculturalismo neoliberal, nos anos de 1990. O Banco Mundial patrocinou e incentivou a produção de políticas públicas para a educação e diversidade cultural nos países da Americana Latina. Contudo, o multiculturalismo neoliberal, para Walsh, não passa de uma nova forma de colonialidade, tendo em vista que, apesar de reconhecer a diversidade cultural e os saberes tradicionais, ainda considera que a epistemologia da ciência moderna deve tutelar os demais saberes, tidos como inferiores.

Tal perspectiva é denominada pela autora de *interculturalidade ou interculturalismo funcional*, que apenas “[...] responde e é parte dos interesses e necessidades das instituições sociais (neoliberais)” (WALSH, 2009, p. 22). No Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.  
<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

entanto, o que se faz necessário para reparar as atrocidades e injustiças cometidas pela modernidade/colonialidade, em nome do progresso e/ou desenvolvimento científico, tecnológico, econômico e social, é o que Walsh chama de *interculturalidade crítica*, isto é “[...] uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma histórica submissão e subalternização.” (WALSH, 2009, p.21)

Assim, toda e qualquer proposta de uma pedagogia decolonial, deve assumir o compromisso de lutar para promover transformações radicais nas “[...] estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade – estruturas até agora permanentes – que mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos (Walsh, 2009, p. 24).

Ainda de acordo com Walsh:

A perspectiva Modernidade/Colonialidade representa uma crítica profunda a retórica da modernidade e a lógica da colonialidade e uma intervenção política e pedagógica, entendida como a necessidade de ler o mundo para intervir na reinvenção da sociedade. É um trabalho de politização da ação pedagógica. Esta perspectiva é pensada a partir da ideia de uma práxis política contraposta a geopolítica hegemônica monocultural e monoracional, pois trata-se de visibilizar, enfrentar e transformar as estruturas e instituições que têm como horizonte de suas práticas e relações sociais a lógica epistêmica ocidental, a racialização do mundo e a manutenção da colonialidade. [...] Essa pedagogia se opera além dos sistemas educativos (escolas e universidades), ela convoca os conhecimentos subordinados pela colonialidade do poder e do saber, dialoga com as experiências críticas e políticas que se conectam com as ações transformadoras dos movimentos sociais, é enraizada nas lutas e práxis de povos colonizados e, é pensada com e a partir das condições dos colonizados pela modernidade ocidental (WALSH, 2018, p.4-5).

Walsh (2012), também discorre sobre o que ela denomina de *colonialidade da mãe natureza*, que diz respeito a uma dimensão cosmogônica da colonialidade. Desta feita, a perspectiva da natureza como Mãe-Terra, Pachamama, Nandecy, Gaia, etc., presente nos povos indígenas e/ou originários, foi colonizada e rechaçada pela perspectiva da ciência moderna, o que promoveu uma ruptura entre os mundos,

naturais (bio-geo-químicos), humanos e espirituais, que outrora não viviam nem podiam ser compreendidos separadamente. Assim, segundo Walsh:

La madre naturaleza – la madre de todos los seres – es la que establece y da orden y sentido al universo y la vida, entretejiendo conocimientos, territorio, historia, cuerpo, mente, espiritualidad y existencia dentro de un marco cosmológico, relacional y complementario de con-vivencia. A negar esta relación milenaria e integral, explotar y controlar la naturaleza y resaltar el poder del individuo moderno civilizado (que en América del Sur aun se piensa con relación al blanco europeo o norteamericano) sobre el resto, como también los modelos de sociedad “moderna” y “racional” con sus raíces europeo-americanas y cristianas, pretende acabar con todo la base de vida de los pueblos ancestrales, tanto indígenas como de raíz africana. Por eso mismo y para estos pueblos, este eje de la colonialidad tiene un significado mayor (WALSH, 2012, p. 68).

Assim, uma proposta de Educação Ambiental Decolonial deve levar em consideração as transformações impostas pelo processo civilizatório nas paisagens naturais que acarretaram mudanças radicais nos hábitos alimentares das populações locais, como, por exemplo, fora demonstrado no artigo *Ocupação humana e transformação das paisagens na Amazônia brasileira*, os pesquisadores da USP, Lui e Molina (2016). Segundo eles, as paisagens do território brasileiro foram drasticamente alteradas após o advento da colonização. De acordo com estes autores, “A despeito da visão romântica que domina o senso comum, sobre a homogeneidade e a virgindade da floresta amazônica, as paisagens dessa região são caracterizadas pela diversidade e pela longa convivência com o ser humano.” (LUI e MOLINA, 2016, p. 202).

Ainda de acordo com estes autores, a partir das descobertas de estudos arqueológicos, bem como de contribuições de outras ciências – por exemplo; a antropologia, a história, a lingüística, a ecologia e a geografia humana (LUI e MOLINA, 2016, p.207) – é possível distinguir claramente pelo menos três distintas dinâmicas de ocupação da Amazônia que promoveram diferentes transformações na paisagem da floresta. A primeira delas, denominada de “Dinâmica da

Diversificação”, compreende um longo período milenar que se inicia com a chegada dos primeiros grupos humanos ao território amazônico, ocorrido por volta do ano 9000 a.C. e se estende até o ano de 1600 d. C., com a chegada dos colonizadores.

Desta feita:

A primeira dinâmica [...] foi marcado pela diversificação cultural e pelo desenvolvimento de diferentes formas de lidar com a paisagem. Ao mesmo tempo em que grupos de caçadores e coletores nômades residiam com poucos indivíduos no interior da floresta, havia assentamentos habitados por milhares de pessoas, que se estendiam por centenas de km<sup>2</sup>, com a presença de praças cerimoniais, conexão por estradas, proteção por estruturas defensivas, abastecimento de água por diques e tanques de criação de animais. [...] o que caracteriza todos os grupos humanos desse período em uma mesma dinâmica é a motivação de transformar a paisagem em função da manutenção da vida humana local, seja pela subsistência ou pelo simbolismo (LUI e MOLINA, 2016, p.222).

A segunda dinâmica, classificada de “Dinâmica de Simplificação”, tem como marco o início das atividades coloniais predatórias a partir de 1600, e vai até o ano de 1960. Conforme os autores, neste segundo momento:

[...] Com a expressiva diminuição populacional provocada pelos colonizadores, o ser humano deixou de ser um elemento que atuava na paisagem florestal como um todo. Com isso, a partir de uma floresta antropizada, passou a ser estabelecida uma nova dinâmica de relações ecológicas, que se aproximariam do “natural”. A exploração européia se concentrava em locais e elementos específicos da paisagem, não repetindo o mesmo grau de transformações conduzido pelas sociedades nativas anteriores. Contudo, a mentalidade européia inauguraria três marcos que, em grande extensão, dominam a forma de atuação humana na floresta até hoje: (1) a supressão da floresta para introdução de espécies exóticas, trazendo como consequência a simplificação da paisagem; (2) a exploração localizada, mas intensiva, de produtos de interesse comercial para a metrópole e (3) a exportação dos recursos naturais para fora do sistema delimitado pela floresta (LUI e MOLINA, 2016, p. 218).

Finalmente, o terceiro e mais recente período, intitulado de “Dinâmica da Supressão”, inicia-se na década de 1960 e é profundamente impactado pela intervenção estatal bem como pelo desenvolvimento econômico e tecnológico. De acordo com eles:

Os programas institucionais implantados a partir da década de 1960 deram origem a uma motivação ainda mais impactante para a transformação das paisagens amazônicas, que se somou à anterior. A partir desse período, a extração dos produtos florestais passou a ser uma atividade secundária, para dar lugar a uma lógica de supressão da floresta

para introdução de novos elementos na paisagem, que continuariam sendo produzidos e retirados para atender a um contexto externo. Além disso, o espaço passou a ser delimitado em propriedades privadas, que só seriam reconhecidas em função da supressão da floresta para dar início às atividades produtivas. Dessa forma, houve um crescimento exponencial na escala espaço-temporal das transformações das paisagens. Enquanto toda a história de ocupação humana até o ano de 1970 tinha acumulado cerca de 120.000 km<sup>2</sup> de supressão da floresta, apenas entre os anos de 1995 e 2005 foram desmatados mais de 220.000 km<sup>2</sup> (LUI e MOLINA, 2016, p. 223).

Este terceiro período analisado por Lui e Molina (2016), coincide com o advento da chamada “Revolução Verde”, que visava o aumento da produtividade através da industrialização do campo, com o emprego de novas tecnologias nos territórios rurais. Neste contexto, a Organização das Nações Unidas para Alimentação e a Agricultura (FAO<sup>7</sup>) elaborou o conceito de “segurança alimentar”. O propósito era orientar a criação de políticas públicas nacionais para garantir que toda população tivesse “em todo momento, acesso físico e econômico a suficientes alimentos, inócuos e nutritivos para satisfazer suas necessidades alimentícias e suas preferências enquanto a alimentos, a fim de levar uma vida ativa e saudável” (FAO, 1996, p. 1).

Contudo, como bem observou Oliveira Valério (2019), o conceito de *segurança alimentar* se alinha às diretrizes da Organização Mundial do Comércio (OMC) e, por conseguinte, se adequa à lógica o neoliberal, extremamente contraditória, visto que, embora tente garantir

[...] o acesso a alimentos por meio da liberalização do comércio mundial e da abertura de oportunidades para as empresas transnacionais, especialmente da indústria química [...] As propostas contidas na definição de segurança alimentar projetam, na prática, o aprofundamento da dependência, tanto dos consumidores em relação aos alimentos controlados por sujeitos estranhos ao lugar, do campesinato produtor de alimentos em relação aos baixos preços pagos pelos atravessadores, como também em relação à utilização generalizada de derivados de petróleo (OLIVEIRA VALÉRIO, 2019, p. 37).

---

<sup>7</sup> A FAO (Food and Agriculture Organization) é uma organização das Nações Unidas, fundada em 1945, em Quebec, Canadá.

Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.

<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

Desta feita, em busca de uma maior autonomia, várias organizações camponesas se reuniram, a partir da década de 1990, em torno da Via Campesina<sup>8</sup>, e propuseram o conceito alternativo de *soberania alimentar*. Este, por sua vez, visa proporcionar “o direito dos povos a alimentos nutritivos e culturalmente adequados, acessíveis, produzidos de forma sustentável e ecológica, e o direito a decidir seu próprio sistema alimentar e produtivo” (ALMEIDA FILHO e AZEVEDO, 2019, p. 723). Diferentemente do conceito anterior, o pressuposto básico agora é o de que:

[...] a alimentação não é uma mercadoria, mas sim um direito humano inalienável. A produção e distribuição de alimentos representam uma questão de sobrevivência e, portanto, de soberania pública e nacional. Nesse sentido, soberania alimentar significa que, muito além do simples acesso aos alimentos, a população de cada país tem o direito de produzir e controlar o próprio alimento, pois isso é o que lhes assegura a soberania sobre suas próprias vidas. (OLIVEIRA VALÉRIO, 2019, p. 39)

A apresentação destes dados se faz necessária para explicitar melhor a distinção entre o conceito ancestral de Natureza, expresso no ideal de *Bem-Viver* dos povos indígenas e o conceito moderno/colonial de Natureza, adotado por todas as civilizações europeias colonizadoras e, conseqüentemente, também reproduzido pelas sociedades colonizadas. Enquanto a “vida boa”, desfrutada apenas pelos cidadãos reconhecidos pela metrópole só seria possível longe da natureza, a plenitude da vida no caso indígena só é alcançada no seio da “Mãe-Terra” – que jamais foi vista e considerada por eles como uma mera fonte de recursos extrativistas.

### **3. RESULTADOS E DISCUSSÕES**

---

<sup>8</sup> A Via Campesina é uma organização internacional que surgiu em 1992, durante o Congresso da Unión Nacional de Agricultores y Granaderos (UNAG), em Manágua (Nicarágua). Em 2011, congregava 164 organizações locais e nacionais, em 73 países, de quatro continentes (VIA CAMPESINA, 2011).

Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.

<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

A luta Anacé pelo reconhecimento público de sua identidade indígena, assim como pela demarcação de seus territórios, ocorre dentro de um contexto amplo e complexo, envolvendo conflitos em diversas áreas. Nóbrega (2020) descreve a evolução diacrônica desse processo que Oliveira (1998) denominou de *territorialização*. No caso Anacé, os conflitos territoriais e identitários eclodiram com o início das obras do CIPP. Uma das maiores expressões do processo de (re)territorialização Anacé foi a criação da primeira reserva indígena do Ceará, resultado de muitas negociações entre o povo Anacé, o governo do Estado e a estatal Petrobrás.

O contexto social e político da luta Anacé, opõe drasticamente dois ideais de Ciência (e de “Progresso”): a ciência instrumental e desenvolvimentista do Estado Neoliberal, usada para justificar a construção do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) *versus* a ciência da tradição indígena do povo Anacé, compromissada com o cultivo da biodiversidade e com o ideal de Bem Viver Ancestral.

No *História do Povo Anacé* (2022), produzido pelos professores da escola Direito de Aprender do Povo Anacé, é possível perceber como a cultura alimentar indígena promove uma relação muito mais afetiva e cuidadosa para com a Natureza:

A base da subsistência alimentar do povo era e ainda é a agricultura. Por ela se cultiva o feijão, o milho, a mandioca, o arroz, a cana-de-açúcar, a batata-doce, o jerimum, o gergelim, a melancia, os melões, os pepinos, o quiabo. Com a cultura se conseguia armazenar alimento para o ano todo até chegar a próxima etapa das chuvas para cultivar a terra novamente e nesse meio tempo, as festas da mandioca animava os parentes com a produção da farinha, goma, beijus, tapiocas e o grolado que é produzido da “borra” da goma que é prensada antes de ser peneirada para virar a farinha, misturada com coco é um bom alimento. Da mandioca nada se perde, a mandipueira, sobra da peneiragem da goma, era secada ao sol e ralado em partes menores para fazer mingau para as crianças. As cascas da raspagem da mandioca são utilizadas na alimentação das criações como gado, ovelhas, porcos. Estes são pequenos relatos da forma como os Anacés se alimentam e se alimentaram. Vale ressaltar que todos estes meios de sobreviver era em harmonia com a Mãe Terra, como ou sem dificuldades nosso povo sabia e ainda sabe aproveitar bem o que ela oferece (HISTÓRIA DO POVO ANACÉ, 2022, p. 20-21).

Além de uma alimentação muito mais saudável e sem as mediações do dinheiro e de produtos ultraprocessados, que maltratam tanto o corpo humano quanto poluem a Natureza – com embalagens plásticas que demoram anos para serem decompostas – a cultura alimentar indígena implementada na Reserva Anacé tem promovido o cultivo de paisagens biodiversificadas através dos quintais produtivos e da horta comunitária que é cultivada no território da reserva.

Todavia, como estes conhecimentos extracurriculares está adentrando os muros da escola e de que forma esta pedagogia ancestral está sendo trabalhada em sala de aula pelos(as) professores(as) de ciências a fim de promover uma educação ambiental intercultural que desenvolva um diálogo entre os conhecimentos da ciência moderna e os saberes tradicionais indígenas?

A fim de responder a estas e outras indagações, esta pesquisa pretende fornecer subsídios teóricos e práticos para que sejam produzidos materiais e instrumentais didáticos para serem usados na escola. Contudo, para o momento, convém destacar a discussão a respeito do conceito de *cultura alimentar*.

Cada sociedade, ou um grupo social, para além de determinar o que é ou não comestível, onde, como, quando, por que, com quem, e quanto se deve comer, influencia diretamente a transformação das paisagens naturais seja para o cultivo ou para a destruição da biodiversidade local. De acordo com Braga (2004), a *cultura alimentar*:

[...] refere-se aquilo que dá sentido às escolhas e aos hábitos alimentares: **as identidades sociais** (grifo nosso). Sejam as escolhas modernas ou tradicionais, o comportamento relativo à comida liga-se diretamente ao sentido que conferimos a nós mesmos e à nossa identidade social. Desse modo, práticas alimentares revelam a cultura em que cada um está inserido, visto que comidas são associadas a povos em particular [...] Portanto, o que se come, quando, com quem, por que e por quem é determinado culturalmente, transformando o alimento (substância nutritiva) em comida (BRAGA, 2004, p. 39).

Como Braga muito bem destaca, a *cultura alimentar* está diretamente relacionada às características identitárias de uma determinada sociedade, quer sejam civilizações modernas ou povos tradicionais/ancestrais. E, embora nesta citação a autora discorra mais sobre a dimensão do consumo dos alimentos, é óbvio que antes dessa existem outras dimensões que demarcam as formas como determinadas sociedades se relacionam com a Natureza, tais como a presença ou não de grandes intervalos de tempo e de espaços intermediários (não-lugares) entre a produção dos alimentos e seu consumo, que envolvem, por exemplo o processamento, distribuição, circulação e armazenamento desses alimentos em seu processo de comercialização.

Finalmente, convém lembrar a advertência de Botelho (2021):

A pobreza e a insegurança alimentar e nutricional não são realidades dadas; esse mal social vem, diariamente, sendo construído desde a colonização até os dias de hoje num processo imposto pelo sistema-mundo moderno/colonial de negação ao acesso à terra e ao território. A alimentação carrega consigo as relações históricas, socioeconômicas e políticas de sua gente (BOTELHO, 2021, p. 817).

#### **4. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Como fora apresentado no decorrer deste artigo, o conceito materialista da Natureza, chancelado pela ciência moderna, como mero “meio”, favoreceu a devastação e a extinção de boa parte da paisagem natural e da biodiversidade que habitava a América Latina antes da colonização. E, apesar de todas as iniciativas e esforços das conferências mundiais sobre as mudanças climáticas promovidas pela ONU, a civilização ocidental continua poluindo e destruindo o planeta, tudo isso em nome do “progresso”. Portanto, se faz urgente a busca por novas alternativas para superar a catástrofe climática que ameaça a própria existência humana na Terra.

A honrosa missão de perpetuar a existência humana e não-humana no

planeta, pode ser cumprida através, sobretudo, de ações educativas como uma educação ambiental intercultural, que prioriza o ensino da maternidade da Terra, a pedagogia do *Bem-Viver* e do cultivo de paisagens biodiversificadas que promovem a retomada das práticas alimentares ancestrais, mais saudáveis e não poluentes.

À guisa de conclusão, importa salientar que, para além da discussão teórica apresentada neste artigo, a contribuição específica da cultura alimentar indígena Anacé para a promoção de uma Educação Ambiental Intercultural/Decolonial, com vistas a superação do Antropoceno, será explorada e analisada com maiores detalhes a partir do trabalho de campo que será realizado na reserva indígena Taba do Anacé, localizada no município de Cauaia, região metropolitana de Fortaleza, no estado do Ceará.

Desta feita, esperamos contribuir fornecendo subsídios teóricos e práticos para que todos que se consideram responsáveis pelo futuro das próximas gerações – especialmente, pedagogos(as) e professores(as), que formarão os(as) novos(as) cidadãos(ãs) – possam atuar na implementação de práticas para “adiar o fim do mundo”, como bem advertiu o grande líder indígena Ailton Krenak.

## 5. REFERÊNCIAS

ALMEIDA FILHO, N.; AZEVEDO, L. L. T.. Segurança alimentar e nutricional na América do Sul e BRICS: avanços e “nuvens” no horizonte. *Economia e Sociedade (UNICAMP)*, v. 28, p. 717-739, 2019.

ARTAXO, Paulo. Uma nova era geológica em nosso planeta: o Antropoceno?. *Revista USP*, v. 1, p. 13-24, 2014.

BOTELHO, Tiago Resende . A soberania alimentar como luta decolonial e territorial. *REVISTA CULTURAS JURÍDICAS*, v. 8, p. 1, 2021.

BRAGA, Vivian. Cultura Alimentar: contribuições da antropologia da alimentação. *Saúde em Revista*, Piracicaba, 2004.

CHAKRABARTY, Dipesh. *O clima da história: quatro teses*. *Sopro*, n. 91, p. 4-22, 2013.

ELHACHAM, E., Ben-Uri, L., Grozovski, J. *et al.* Global human-made mass exceeds all living biomass. *Nature* 588, 442-444, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/s41586-020-3010-5>. Acesso em 07.10.2023.

FAO. Declaração de Roma Sobre a Segurança Alimentar Mundial e Plano de Ação da Cimeira Mundial da Alimentação. 1996. Disponível em: <http://www.fao.org/docrep/003/W3613P/W3613P00.htm>. Acesso em 10.07.2015

HISTÓRIA DO POVO ANACÉ. Fortaleza. Edição 01, vol.1, 2022.

IPCC - INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE. Aquecimento global de 1,5°C. Tradução de Mariane Arantes Rocha de Oliveira. Brasília, DF: MCTIC, 2019. Disponível em: [www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/07/SPM-Portuguese-version.pdf](http://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/07/SPM-Portuguese-version.pdf). Acesso em: 8 set. 2022.

LATOUR, B. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista De Antropologia*, 57(1), 11-31, 2014.

LUI, Gabriel Henrique; MOLINA, Silvia Maria Guerra. OCUPAÇÃO HUMANA E TRANSFORMAÇÃO DAS PAISAGENS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA. *Amazonica - Revista de Antropologia*, [S.l.], v. 1, n. 1, abr. 2016. ISSN 2176-0675. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/156>>. Acesso em: 12 ago. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v1i1.156>.

MCMICHAEL, P. *Regimes alimentares e questões agrárias*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

NÓBREGA, L.N. O povo indígena e o Complexo Industrial e Portuário Pecém, no Ceará: desenvolvimento e resistências no contexto da barbárie por vir. *Revista de Ciências Sociais - Fortaleza*, v. 51, n. 2, 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

OLIVEIRA VALERIO, Valmir Jose de. "Entre a segurança e a soberania alimentar: por uma abordagem crítica da produção e distribuição de alimentos." *Retratos de Assentamentos*, vol. 22, no. 1, Jan.-June 2019, pp. 32+. *Gale OneFile: Informe Acadêmico*, [link.gale.com/apps/doc/A678606559/IFME?u=anon~ede85af2&sid=googleScholar&xid=692606bd](http://link.gale.com/apps/doc/A678606559/IFME?u=anon~ede85af2&sid=googleScholar&xid=692606bd). Accessed 7 Oct. 2023.

TOLEDO, Victor. BARRERA-BASSOLS, Narciso. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009.

WALSH, Catherine (Ed.). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

WALSH, Catherine.. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: In-surgir, re-existir e re-viver. In V. M. Candau, *Educação intercultural na América Latina: Entre concepções, tensões e propostas* (pp. 12- 42). Rio de Janeiro: 7 letras. 2009.

Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 4, p. 1-20, 2023.  
<https://doi.org/10.18227/2675-3294repi.v4i1.7914>

WALSH, C., Oliveira, L. F., & Candau, V. M. (2018). Colonialidade e pedagogia decolonial: Para pensar uma educação outra. *Arquivos Analíticos de Políticas educativas*, 26(83), 2018.

### **SOBRE OS AUTORES**

**Filipe Pinheiro Rodrigues.** Doutorando em Educação Brasileira (UFC). Professor efetivo da rede pública de Ensino Estadual do Ceará. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Etnicidade (GEPE-UECE) e do Grupo de Estudos sobre Educação Ambiental Dialógica (GEAD-UFC).

**Hermano Moura Campos.** Mestre em Educação pela UFC (2018). Especialista em Ensino de História pela UECE (2013). Licenciado em História pela UFC (2005). Suas áreas de interesse atualmente são: em história e educação, com ênfase em professores e instituições escolares rurais.

### **PARA CITAR ESTE ARTIGO:**

RODRIGUES, Filipe Pinheiro. CAMPOS, Hermano Moura. PARA SUPERAR O ANTROPOCENO: EDUCAÇÃO AMBIENTAL A PARTIR DA CULTURA ALIMENTAR INDÍGENA. *Revista Educação, Pesquisa e Inclusão*, v. 4, p. 1-20, 2023.

**Submetido em:** 10/08/2023

**Revisões requeridas em:** 11/09/2023

**Aprovado em:** 11/10/2023