

O SAGRADO DO AMBIENTE: VIVERES COCONSTRUÍDOS EM SABERES, FAZERES, SENTIRES

THE SACREDNESS OF THE ENVIRONMENT: LIVES CO-CONSTRUCTED IN KNOWLEDGE,
DOINGS, FEELINGS

LA SACRALIDAD DEL MEDIO AMBIENTE: VIDAS CO-CONSTRUIDAS EN CONOCIMIENTOS,
HACERES, SENTIMIENTOS

Sandra Maria Nascimento de Mattos*
Mônica Maria Borges Mesquita**

RESUMO

Apresentar o sagrado que existe na retirada do barro, realizado por mulheres da Comunidade Quilombola Santa Luzia do Maruanum, para confecção de artefatos cerâmicos, envolve práticas natural, cultural, espiritual e mística. Há, na retirada do barro, um misto de viveres coconstruídos por saberes, fazeres e sentires que direcionam aos locais apropriados, inspirados por rituais sagrados, respeito às divindades e a sensibilidade de conectar-se afetivamente àquele espaço que provém o sustento e garante o cuidado com a sustentabilidade ambiental. A carga simbólica e sacralizada desenvolvidas por essas mulheres com a natureza baseia-se na autointerpretação humana, sociocultural e afetiva. Metodologicamente utiliza-se a pesquisa Etnográfica Crítica e toma-se como objetivo investigar, nas práticas místicas de descendentes quilombolas, o sagrado existente na retirada do barro. Utiliza-se como práticas para a recolha de dados a observação da realidade cotidiana e a pesquisa narrativa. Percebe-se que a retirada do barro continua sendo uma atividade sociocultural e econômica que propicia a convivência entre elas e a sobrevivência e subsistência ecológica local. Como contribuição sociocultural e econômica é possível constatar que há a passagem de geração em geração dessa prática, garantindo o sustento familiar, facilitando uma vida ecológica e possibilitando uma educação que transcende ao instituído. Conclui-se que olhar o sagrado na retirada do barro permite, por meio da Ecologia e da Etnomatemática, assegurar o lugar de fala dessas mulheres, pensar um futuro com mais justiça sociocultural e equidade de oportunidades e revelar encontros dialógicos entre seres humanos e natureza, entre uma educação libertadora e uma educação provedora desse futuro.

Palavras-chave: Ecologia. Etnomatemática. Maruanum. Mulheres. Retirada do Barro.

* Pós-doutoranda em Ciências do Ambiente pela Universidade NOVA de Lisboa. Doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com intercâmbio na Universidade Católica Portuguesa do Porto (UCP). Professora da Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro (SME-RJ). Professora do quadro permanente do Programa de Pós-graduação em Educação Agrícola da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail: smnmattos@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2622-0506>.

** Doutora em Ciências da Educação pela Universidade NOVA de Lisboa e pós-doutorado pelo Rensselaer Polytechnic Institute, RPI, USA. Professora e investigadora na Universidade NOVA de Lisboa. E-mail: mmbm@fct.unl.pt. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5912-6829>.



ABSTRACT

Presenting the sacred that exists in the clay extraction process by women from the Santa Luzia do Maruanum Quilombola Community for the creation of ceramic artifacts involves natural, cultural, spiritual, and mystical practices. This clay extraction process encompasses a blend of living co-constructed by knowledge, actions, and feelings that direct people to appropriate locations, inspired by sacred rituals, respect for deities, and the sensitivity to emotionally connect with the space that provides sustenance and ensures environmental sustainability. The symbolic and sacralized connection these women develop with nature is based on human, sociocultural, and affective self-interpretation. Critical Ethnography is used as a method to investigate the sacredness that exists in the clay extraction process in the mystical practices of quilombola descendants. Data collection practices include observation of everyday reality and narrative research. It is clear that clay extraction continues to be a sociocultural and economic activity that fosters coexistence among women and local ecological survival and subsistence. As a sociocultural and economic contribution, it is possible to observe that this practice is passed down from generation to generation, ensuring family sustenance, facilitating an ecological life, and enabling an education that transcends the established norms. It is concluded that addressing the sacred in clay extraction allows, through Ecology and Ethnomathematics, to secure these women's voice, envision a future with greater sociocultural justice and equality of opportunity, and reveal dialogical encounters between human beings and nature, between a liberating education and an education that fosters this future.

Keywords: Clay Removal. Ecology. Ethnomathematics. Maruanum. Women.

RESUMEN

La presentación de lo sagrado presente en el proceso de extracción de arcilla por parte de las mujeres de la comunidad quilombola de Santa Luzia do Maruanum para la creación de artefactos cerámicos implica prácticas naturales, culturales, espirituales y místicas. Este proceso de extracción de arcilla abarca una combinación de vida coconstruida por conocimientos, acciones y sentimientos que dirigen a las personas a lugares apropiados, inspirados en rituales sagrados, el respeto a las deidades y la sensibilidad para conectar emocionalmente con el espacio que les brinda sustento y garantiza la sostenibilidad ambiental. La conexión simbólica y sacralizada que estas mujeres desarrollan con la naturaleza se basa en la autointerpretación humana, sociocultural y afectiva. La Etnografía Crítica se utiliza como método para investigar la sacralidad presente en el proceso de extracción de arcilla en las prácticas místicas de los descendientes quilombolas. Las prácticas de recolección de datos incluyen la observación de la realidad cotidiana y la investigación narrativa. Es evidente que la extracción de arcilla continúa siendo una actividad sociocultural y económica que fomenta la coexistencia entre las mujeres y la supervivencia y subsistencia ecológica local. Como contribución sociocultural y económica, se observa que esta práctica se transmite de generación en generación, asegurando el sustento familiar, facilitando una vida ecológica y posibilitando una educación que trasciende las normas establecidas. Se concluye que abordar lo sagrado en la extracción de arcilla permite, a través de la ecología y la etnomatemática, asegurar la voz de estas mujeres, vislumbrar un futuro con mayor justicia sociocultural e igualdad de oportunidades, y revelar encuentros dialógicos entre los seres humanos y la naturaleza, entre una educación liberadora y una educación que fomenta este futuro.

Palabras clave: Ecología. Extracción de arcilla. Etnomatemáticas. Maruanum. Mujeres.

1 INTRODUÇÃO

Há uma ecologia que ultrapassa a dicotomia natureza e culturas, entendendo culturas como tudo aquilo que perpassa viveres coconstruídos por meio de saberes, fazeres e sentires desenvolvidos pelos seres humanos. Essa ecologia, dita Ecologia da vida (Ingold, 2000) vai além das fronteiras que estamos familiarizadas, compreendendo um tipo de conhecimento resistente, independente dos contextos e que restaura a dinâmica ambiente e organismo. A Ecologia da vida que para nós se fundamenta nos viveres coconstruídos por meio de saberes, fazeres e sentires, afetivamente olha, ouve e sente a natureza, enraizando-se em um conjunto de sensações percebido ou fundado em uma experiência sensorial que vem da percepção. A experiência humana funda-se na *poíesis* prática por intermédio de uma ecologia sensível.

Ingold (2008, p. 2) fala-nos que “O problema da percepção, então, diz respeito a como algo pode ser traduzido, ou “atravessar” de fora pra dentro, do macrocosmo do mundo para o microcosmo da mente”. Esse atravessar – entendido como um movimento em direção a algo, indicando a passagem de um espaço a outro – repercute os viveres e sentires dos seres humanos sobre a natureza. Diante disso, os seres humanos são compreendidos como *humanscapes* (Mesquita, 2023; Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2024), ou seja, os humanos são constituidores de paisagens que ressignificam espaços e lugares, em que um dos caminhos é o ato de contar histórias representativas e de pertencimento. Estas narrativas fazem conexões entre diferentes partes da realidade, sejam elas natural, cultural e mística (sobrenatural ou espiritual).

Nesta perspectiva, buscamos uma percepção sagrada do ambiente (Chiesa; Brito, 2022) baseada na afetividade que envolve uma territorialidade de pertencimento biopsicoecológico e sociocultural, uma sensibilidade e respeito às práticas místicas, as quais envolvem a retirada do barro para os quilombolas. Buscamos, ainda, olhar a realidade e caminhar pela pesquisa narrativa como ferramenta de recolha de dados, utilizando as histórias e relatos de mulheres, na intenção de captar o sagrado que circunda a retirada do barro. Ao utilizar a pesquisa narrativa, entendemo-la como Labov (1997) quando afirma que a narrativa da experiência pessoal – ou coletiva – passa a ser um relato de um evento que está alocado afetiva e socioculturalmente na biografia de quem narra o fato.

Nosso percurso investigativo baseia-se no objetivo de investigar, nas práticas místicas



de povos descendentes de quilombolas, o sagrado existente na retirada do barro. Com esse olhar, buscamos a Etnografia Crítica (Thomas, 1933) que apontam relações de poder com a cultura e as narrativas que dialogam com os seres, saberes e fazeres, focando nos viveres e nos sentires. como aspecto metodológico que visibilizam histórias ancestrais, pessoais e coletivas e permeiam o simbólico, o sagrado e as experiências laborais na confecção de cerâmicas.

2 EPISTEMOLOGIAS ECOLÓGICAS: REAFIRMANDO A LIGAÇÃO NATUREZA, CULTURAS E SERES HUMANOS

Há um sujeito ecológico definido por um espaço e um lugar que o constitui objetiva e subjetivamente (Steil; Carvalho, 2014). Na perspectiva geográfica espaço é uma extensão física e material em uma complexa composição de formas, sentidos, atividades e contextos. Já lugar é definido com base na existência humana como centro de experiências e de significados (Cabral, 2007). Na vertente antropológica, espaço assume uma dimensão física e abstrata como campo de ação e de relações, sendo uma instância social, já lugar envolve a totalidade do cotidiano em que ocorrem as dialéticas (Queiroz, 2014). Este espaço e esse lugar delimita um território geopolítico e ambiental tomado como campo biopsicoecológico e sociocultural. Este espaço e este lugar, quando narrados pelos seres humanos a eles pertencentes, permeiam um processo imaginativo e estão resguardados no imaginário pessoal e coletivo de quem relata um fato ou acontecimento.

Steil e Carvalho (2014, p. 163) afirmam que: “A imaginação ecológica atravessa a vida social como uma potência criativa, redefinindo a paisagem que habitamos e as nossas relações com os outros organismos e objetos que formam o mesmo mundo no qual existimos”. Ademais, as narrativas cotejadas pela biografia de quem narra apresentam “[...] uma cultura oral, imaterial, que resguarda conhecimentos e produz espaços e lugares representativos, inscritos em uma temporalidade, já que essas narrativas fazem alusão ao espaço geográfico e social, resguardados na memória, por isso mesmo, somente elas podem relatar” (Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2014, p. 2, trad. nossa).

A dinâmica de cada cultura acontece pela acumulação de experiências adquiridas ao longo da vida, resguardadas historicamente pelos ancestrais. Estamos argumentando que a redistribuição de conhecimentos envolve um processo de aprendizado pela redescoberta

dirigida que assume a função ou ação de mostrar. “Mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para esta pessoa, de modo que ela possa apreendê-la diretamente, seja olhando, ouvindo ou sentindo” (Ingold, 2010, p. 21). Com esta afirmação, somos levadas pelo entendimento de que cada cultura se faz pelos viveres que estão sujeitos ou submetidos aos saberes, fazeres e sentires dos sujeitos situados em um determinado território geopolítico, sociocultural e ecológico. É o que Ingold (2010) chama de educação da atenção, ou seja, a passagem dos conhecimentos de uma geração à outra ocorre “pela criação, através de suas atividades, de contextos ambientais dentro dos quais as sucessoras desenvolvem suas próprias habilidades incorporadas de percepção e ação” (Ingold, 2010, p. 21). Essa criação se dá por um centro de atenção para conhecer que é imanente à vida do conhecedor.

Nesta reconexão entre conhecedor e aprendiz há uma ligação com a perspectiva sagrada que reestabelece a conexão ser humano e natureza, imaginação e verdade, natural e espiritual, cultural e social. Ao ver, ouvir e sentir, os corpos envolvem-se em um fluxo de movimentos direcionados por um contínuo devir, compreendendo-se parte do mundo. Há, portanto, uma relação simbiótica em que os indivíduos que participam da retirada do barro são considerados um ecossistema, entendendo que diferentes espécies colaboram e coevoluem mutuamente, sem provocar agressões ao ambiente. Podemos afirmar que ocorre o que Haraway (2023) chama de *simpoiese*, ou seja, fazer juntos ou fazer-com. Portanto, existir é um eterno devir coletivo. Descrever as ações conjuntas como uma reconexão com o ambiente e com a manutenção de determinadas ações ancestrais depende do processo sempre contínuo da produção de sentidos, os quais determinam e sustentam maneiras de viver e de agir no mundo, em um movimento em rede.

Estamos pensando em rede como um desenho de linhas que se ligam e se conectam umas às outras, igual uma teia tecida por uma aranha. Para reafirmar nosso entendimento, tomamos de empréstimo o conceito de malha de Ingold (2012, p. 39, inclusão nossa) como a composição dessa trama de linhas que forma uma malha desenhada com “movimentos e ritmos da atividade humana e não humana – que – são registrados no espaço vivido”. Esta malha colabora para a composição de uma textura, formada pelas trilhas deixadas por humanos e não humanos, capturada pelos múltiplos ir e vir que rabiscam a natureza para descrevê-la como um conjunto de entidades natural, cultural, social, sagrada e espiritual. Para Ingold (2012, p. 40, inclusão nossa) “É nesses fluxos e contrafluxos, serpenteando através ou entre, sem começo



nem fim – e não enquanto entidades conectadas com limites interiores ou exteriores – que as coisas são evidenciadas no mundo do ASO – ambiente sem objetos”. Há um tecer caminhos que direcionam a espaços sagrados com riqueza de detalhes sociocultural, natural e espiritual.

Chegamos ao conceito de *humanscapes* (Mesquita, 2023; Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2024) que ressignifica paisagens, sendo ao mesmo tempo, paisagens corporificadas que constituem um ambiente vivencial, relacional, natural, sociocultural, ecológico, sagrado e espiritual. Para falar de corporeidade, temos que abordar primeiro o que entendemos sobre corpo. Partimos da visão de corpo de Merleau-Ponty (2018, p. 149) que considera “o corpo em movimento, vê-se melhor como ele habita o espaço (e também o tempo), porque o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo”. Nesta perspectiva, “o espaço e o tempo que habito de todos os lados têm horizontes indeterminados que encerram outros pontos de vista. A síntese do tempo assim como a do espaço são sempre para se recomeçar” (Merleau-Ponty, 2018, p. 195). Desse modo, as teias que compõem *humanscapes* são vivenciadas por “movimento de etnogênese, fazendo com que cada integrante de cada grupo etnocultural visite sua ancestralidade e (re)construa sua própria história cultural individual e, portanto, coletiva” (Mesquita, 2023, p. 11), acrescentamos, ainda, o natural, o sagrado e o espiritual.

A corporeidade pela qual trilhamos baseia-se no existir vivencial com “base existencial na cultura” e no sagrado, no paradigma da corporeidade de Csordas (2008, p. 102) em que “a experiência corporificada é o ponto de partida para analisar a participação humana em um mundo cultural” (Csordas, 2008, p. 368). Diante disto, o corpo é dito como biológico, histórico, religioso, sagrado, afetivo, cognitivo, artístico, linguístico e ecológico. Abordar *humanscapes* significa falar de paisagens humanas que incorporam uma corporeidade vivencial e existencial permeada pelo sociocultural, natural, sagrado, espiritual e ecológico. Estas paisagens humanas ou *humanscapes* formam um nicho ecológico garantindo subsistência, sobrevivência e vivência, o que faz referência ao papel que desempenham no ambiente, ou seja, a maneira como interagem com as outras espécies e com ambiente. Estamos pensando no modo de vida dessas pessoas que é atravessado pelo sagrado e o espiritual, pelo cultural e o ecológico, pelo natural e o sobrenatural.

Consequentemente, estamos pensando em uma ecologia da vida que satisfaz, filosófica e antropologicamente, o percurso das trajetórias vividas e sentidas, influenciada pelos saberes e fazeres socioculturais. Esses *humanscapes* são constituídos e constituem-se pelas forças

vitais, as quais os atravessam (Ingold, 2011, trad. nossa). Como afirma Ingold (2011, p. 4) a vida “é um movimento de abertura”, é um devir contínuo no mundo da vida. Esse movimento que é histórico traça um percurso na maneira de habitar e de produzir no mundo e com o mundo. É neste produzir que os *humanscapes* diferem devido ao cuidado com o ambiente, com a preservação e a sustentabilidade locais.

3 ECOLOGIA DA VIDA: PERCURSO EXISTENCIAIS ENTRE SERES HUMANOS, NÃO HUMANOS E NATUREZA

Partimos de uma ecologia como uma totalidade indivisível entre organismos e natureza. Há, portanto, um processo de crescimento ou de desenvolvimento, ao mesmo tempo independente e dependente, que propicia a vida. Ademais, a ecologia da vida cumpre o papel ou a função de lidar com a dinâmica que envolve esses sistemas. Um aspecto que temos que ter em mente é que o ambiente é entendido como o mundo que compreende todas as coisas, organismos e natureza. Portanto, a natureza é a parte do ambiente que se faz ou se constitui pela presença dos seres humanos. Diante disso, cada localidade tem uma história que foi contada pelos seres humanos ancestrais e que chegam até hoje com pequenas modificações. O percurso existencial entre seres humanos e natureza dá forma às crenças, mitos e rituais que atravessam o tempo e a historicidade ancestral, trazendo o espiritual e o sagrado, o natural e o sobrenatural, o sociocultural e o ecológico.

O ver, ouvir e sentir são atravessados pelas experiências contada pelos seres humanos ancestrais, balizando o significado que estes conhecimentos têm dentro do contexto em que eles se situam. O viver experiencial transforma saberes e fazeres em práticas, muitas vezes, artesanais, criativas e imaginativas. O ver fazer envolve a capacidade de imaginar como era feito pelos antepassados. O ouvir abrange a compreensão de que esses conhecimentos envolvem um saber intelectual e ancestral que perpassa os seres humanos envolvidos pela mesma natureza. O sentir inclui a criação e a imaginação de visualizar como era feito e trazer para o mundo a sua maneira de criar. É o descobrir pelos sentidos e estar atentos pelo sentir. Podemos dizer que a conexão que permite esses seres humanos apreender os conhecimentos ancestrais é o significado e sentido atribuído a estes saberes e fazeres vividos e experienciados pelos mais experientes. Há uma ligação pessoal e coletiva, espiritual e sagrada que é narrada pelos mais



experientes. Viver na e com a natureza é sentir.

Apoiamo-nos em Ingold (2000, p. 138, trad, nossa) quando afirma que:

[...] se as pessoas compartilham memórias, não é por causa de seu envolvimento mútuo em atividades conjuntas dentro de um determinado ambiente, mas porque seu conhecimento lhes foi transmitido da mesma fonte ancestral, seguindo as linhas de descendência comum. Elas estão unidas por uma identidade não apenas de substância corporal, mas também de tradição cultural – tanto por herança quanto por patrimônio.

Essa partilha de conhecimentos culturais envolve, ainda, um pertencimento locu-espacial e representativo da ancestralidade que reafirma uma geolocalização específica. Por ancestralidade estamos entendendo-a composta pelos seres humanos antepassados, pelos seres espirituais e pelos seres míticos ou não humanos que habitam a natureza. São estes seres que resguardam o conhecimento, o sagrado e o espiritual das práticas ancestrais de cada grupo sociocultural. Pensar os espaços como locais “representativos de vivências e convivências permite-nos vislumbrar os significados, os sentidos narrados em histórias socioafetivas. Permite-nos ainda, pensar nesses espaços envoltos em uma prática cultural, social de coletividades entre trocas de saberes e de fazeres tradicionais e artesanais” (Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2024, p. 6), entre viveres e sentires.

A ecologia da vida permite imaginar e criar um *cultural mapping* (Seemann, 2001), mediante uma geolocalização para a construção de mapas como imagens simbólicas da realidade geográfica. A carga simbólica e cultural de cada grupo sociocultural revela o conteúdo mítico e espiritual ou sobrenatural das plantas, dos animais e dos diferentes seres não humanos. De acordo com Viveiros de castro (2002, p. 354) “As narrativas míticas são povoadas de seres cuja forma, nome e comportamento misturam inextricavelmente atributos humanos e não-humanos, em um contexto comum de intercomunicabilidade idêntico ao que define o mundo intra-humano atual”. Podemos afirmar que na ecologia da vida não há separação entre seres humanos e não humanos e a natureza.

4 O SAGRADO DO AMBIENTE: EXPERIÊNCIAS SILENCIOSAS NO VER, OUVIR E SENTIR

Quando pensamos o sagrado que existe no ambiente, estamos partindo do pressuposto

que está despido de qualquer fé específica, mas que está envolto em uma sacralidade, merecendo respeito. Afirmamos, ainda, que o sagrado do ambiente pode ser um ser humano ou não humano, pode ser um animal, um mineral ou um vegetal, dependendo da comunidade, a qual coloca sua fé neste ser natural ou sobrenatural. O sagrado do ambiente que está permeado em práticas e rituais de certos grupos socioculturais é valorado e reverenciado pelo significado espiritual e, de certa maneira, sobrenatural que os conectam à uma energia maior, aliada, às vezes, ao divino.

Estamos olhando o sagrado do ambiente como um ser “mais universal” em que essa universalidade “transcende” toda universalidade genérica” (Heidegger, 2005, p. 28), portanto, conecta a um ser que é entendido como pluriversal. D’Ambrosio (2005) argumenta que existem diferentes manifestações da realidade: a individual, a social, a planetária e a cósmica, em que a última leva o ser humano a transcender no espaço e no tempo e na própria existência. Diante disso, essa pluriversalidade valida múltiplas perspectivas socioculturais, assumidas como diferentes maneiras de pensar, agir e sentir o ambiente ou mundo. O sagrado do ambiente é um ente que se presentifica, mesmo que imaginariamente, na natureza, reafirmando uma geolocalização espiritual e sobrenatural.

Nessa lógica, essa “pre-sença” (Heidegger, 2005, p. 165) abre a possibilidade do próprio ser humano enquanto pessoa conectar-se ao ser-no-mundo enquanto presentificado mental e imaginariamente. Há uma “co-pre-sença para designar o ser em função do que os outros são liberados dentro do mundo” (Heidegger, 2005, p. 171-172). O ser-com determina a pre-sença do outro como dado e percebido existencialmente ser-no-mundo. Posto esse primeiro entendimento, vamos trazer os relatos de mulheres quilombolas a respeito da retirada do barro para a produção de panelas e outros artefatos, dando ênfase ao sagrado que existe nesta atividade.

Para Kane (1998) o mapa mundo do sagrado do ambiente envolve diferentes ecossistemas que transitam entre o céu e a terra, entre o divino e o terreno, entre o macrocosmo e o microcosmo. A interpretação ecológica que Kane (1998) traz, flui para o sentido e o significado das narrativas sobre este contexto sagrado. Com o auxílio da memória, alguns fios da trama dessa interpretação, que perpassa o sagrado do ambiente, são tecidos por meio de fragmentos reconstituídos e repassados de geração em geração. À medida que o passado ancestral é substituído por novas maneiras de dar significado aos rituais místicos, o recontar



histórias reverencia a voz do contador, o contexto sagrado e a experiência com o sagrado do ambiente. Ao ouvir essas narrativas, os seres humanos, participantes de certos grupos socioculturais, as toma como música que se entrelaça a própria narrativa.

Maçaneiro (2023) permite-nos pensar que a religiosidade/espiritualidade, norteadas pela relação com o ambiente e carregada pelo engajamento da sustentabilidade, nos dá oportunidades para o despertar ecológico, para o cuidado com a natureza, para a articulação entre ecologia humana e ecologia ambiental. Esse despertar nos faz sentir toda a sacralidade que envolve certos espaços e, ao mesmo tempo, permite-nos ouvir os cantos entoados por seres míticos e espirituais que estão, de certa maneira, protegendo o local em que o barro se mantém com a melhor qualidade – entendendo melhor qualidade como a excelência dos requisitos essenciais para a produção das peças cerâmicas.

5 ETNOMATEMÁTICA E A ECOLOGIA PARA A VIDA

A Etnomatemática interessa-se pelo conhecimento enquanto geração, difusão e caminho para o entendimento das mais diferentes maneiras de matematizar o mundo. Somado a isso, encontram-se as variadas culturas desenvolvidas pelos seres humanos em seus mais diversos grupos socioculturais. Como um dos resultados desses interesses, é fundamental a compreensão de como os seres humanos percebem as realidades em que vivem e convivem com os outros membros na coprodução de conhecimentos. A ação de conhecer e dar a conhecer perpassa saberes, fazeres e sentires desenvolvidos por meio dos viveres que caminham para uma ecologia da vida e para uma educação para a paz.

D'Ambrosio (2005) fala-nos que a geração, a difusão e o acúmulo de conhecimentos obedecem, de maneira coerente e dinâmica, às diferentes culturas. Para o autor, as culturas são identificadas “pelos seus sistemas de explicações, filosofias, teorias, e ações e pelos comportamentos cotidianos” (D'Ambrosio, 2005, p. 101). Entendemos, ainda, que o lugar de fala desses seres humanos está associado ao rompimento da narrativa dominante (Ribeiro, 2017), na intenção de trazer à tona as realidades e subjugamentos os quais foram submetidas toda uma geração de seres humanos, tal qual suas culturas. Ouvir o canto e os lamentos desses seres humanos, acarreta-nos novos olhares para as realidades e as narrativas de algumas mulheres do Maruanum.

Nessa perspectiva, pensar a Etnomatemática, enquanto caminho para a compreensão de uma ecologia da vida e de uma Educação para paz, exige-nos prospectar, pensar e agir para um futuro para a justiça sociocultural e a equidade de oportunidades – i.e., passa por nós em primeiro lugar. D'Ambrosio (2013, p. 4-5) ressalta que esta exigência à justiça social “pode ser entendida como um esforço para satisfazer as necessidades básicas de uma vida saudável: liberdade e escolha; saúde e bem-estar físico; e boas relações socioculturais, ancoradas em segurança, tranquilidade e respeito à experiência espiritual”. Tal justiça sociocultural centra-se no olhar do oprimido e não do opressor. Ribeiro (2017, p. 22) alerta-nos que “existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar esse olhar, é preciso que partamos de outros pontos”. É preciso olhar os viveres assumidos em seus saberes, fazeres e sentires que nos impulsionam a caminhar, a ir além do estabelecido.

Assumir a consciência crítica sobre os saberes, fazeres e sentires que direcionam os viveres dos mais variados seres humanos é questão de sobrevivência, de convivência e de vivências ecologicamente sustentáveis. Entender que viver é mais que transcender a disposição de sobreviver. Coadunamos D'Ambrosio (2005, p. 109) quando afirma que “As ações para transcendência, que sempre acompanham as ações para sobrevivência, têm seu efeito na realidade, criando novas interpretações e utilizações da realidade natural e artificial, modificando-a pela introdução de novos fatos, artefatos e mentefatos”. Nesse ínterim, a Etnomatemática caminha pelo viés holístico, tendo como mola propulsora o diálogo transcultural.

Enviesada por uma Educação para paz, a qual passa por uma vida ecologicamente sustentável, torna-se possível manter um diálogo entre seres humanos, não humanos (Ingold, 1993; Oliveira; Teixeira; Mesquita, 2025), culturas e viveres. Diante disso, há uma ética que reconhece que todos os seres humanos e não humanos têm os mesmos direitos. A Etnomatemática oferece possibilidades, harmônicas, entre os seres humanos e os conhecimentos; entre os seres humanos e a natureza, trazendo uma ética de respeito, solidariedade e cooperação. O dinamismo encontra-se entre a Etnomatemática e as culturas. Assim, a Etnomatemática oferece possibilidades para uma vida ecologicamente sustentável com a compreensão e a explicação sobre os “sistemas de conhecimento, não apenas de natureza matemática e científica, mas também de práticas, como religiões e cultos, culinária e vestimenta, esportes e dança, e as diversas habilidades e práticas profissionais” (D'Ambrosio,



2017, p. 665), o que nos reporta a criação das cerâmicas das mulheres do Maruanum.

Com o olhar etnomatemático é possível revelar ou desvelar o encontro entre as culturas, mas não só isso, é possível haver o encontro entre os seres humanos, viabilizando transformações para uma educação que seja transformadora, libertadora e humanizadora. É assustador que em pleno século XXI ainda busquemos uma sociedade mais justa, mais sustentável, mais humanizadora. É constrangedor vivermos sabotadas por colonizadores que já deveriam ter sido extintos ou, pelo menos, que se redimisse frente as suas atrocidades de algozes ferozes, que ainda hoje, querem usufruir do poder. Pensamos neste momento, pensando no ciclo do desenvolvimento da inteligibilidade humana ao longo da história? Ainda hoje, mulheres sobrevivem da extração de recursos da natureza e nos ensinam que viver ecologicamente é humanamente viável.

6 METODOLOGIA

Como percurso metodológico, partimos da Etnografia Crítica (Thomas, 1993) em que os pesquisadores buscam identificar os meios pelos quais os símbolos da cultura criam relações de poder e, criticamente, situam-se num *continuum* que apesar das diferenças, apresentam aspectos comuns devido ao modo de escrever e de pensar, associa-se a isto, os elementos culturais próprios de grupos particulares, a organizações sociais, à estrutura social ou, ainda, à ação ou atividade laboral desenvolvida por cada grupo sociocultural diferenciado.

Ao colocar a realidade cotidiana em questão, trazemos as narrativas e práticas desenvolvidas por mulheres ceramistas do Maruanum, na intenção de compreender o processo de extração do barro para a confecção das peças cerâmicas e a sacralidade que existe neste ambiente. Assim sendo, a Etnografia Crítica, geralmente, pesquisa lugares socioculturais, a partir de seus processos sociais e de seus produtos culturais para desvendar desigualdades e contribuir para a resolução de problemas profundos da realidade sociocultural.

Nesta interface, caminhamos pelas narrativas dessas mulheres em um diálogo com os seres, saberes e fazeres, focando nos viveres e sentires. Consequentemente, essas narrativas deixam evidente o aspecto simbólico, individual e coletivo, multifacetado por experiências vivenciais, culturais e ancestrais. O falar faz parte da vida, mas uma narrativa conta histórias, o que traz para a cena presente, fatos passados e resguardados pela ancestralidade. Compõe

viveres e sentires, articulados pelos saberes e fazeres. Por meio das narrativas, são expressas experiências próprias de quem fala, na interlocução entre quem fala e quem ouve e os conhecimentos plurais, contextualizados e situados em um espaço/tempo.

Os instrumentos que permitiram nossas análises foram a observação, o diário de campo e rodas de conversas. A observação direta em campo é uma técnica que possibilita ao pesquisador registrar os comportamentos dos colaboradores, minimizando a interferência sobre àquelas mulheres. O diário de campo é uma ferramenta essencial ao pesquisador. Nele deve constar os registros detalhados, sistemáticos e as reflexões do pesquisador sobre determinado evento ou fato ocorrido no momento de coleta de dados. A roda de conversas é uma técnica participativa entre pesquisadores e colaboradores. É nesse momento que o pesquisador pode ou não validar suas reflexões por meios das narrativas, as quais expressam experiências e sentimentos.

7 AS LOUCEIRAS DO MARUANUM: ANALISANDO CAMINHOS, REFLETINDO RESULTADOS

A Comunidade Quilombola Santa Luzia do Maruanum (Figura 1), fica localizada a sudeste do estado do Amapá, zona rural da capital Macapá e acesso por meio da BR 156. É um percurso difícil, sem pavimentação, o que em época de chuva dificulta um pouco mais a chegada até a comunidade.

Figura 1 - Localização da Comunidade Quilombola Santa Luzia do Maruanum



Fonte: Google Earth (imagem 1 e 2), 2025. Autoras (imagem 3), 2023.

Podemos dizer que nesta comunidade a diferença está nas mulheres que assumem a liderança e o sustento de suas famílias, produzindo peças cerâmicas artesanais feitas de barro



como panelas, fornos, entre outras louças e utensílios domésticos. Cada mulher tem seu grafismo próprio que identifica a peça elaborada por cada uma. Tomando como foco o sagrado que existe na retirada do barro por estas mulheres, observamos que há um preparo no dia anterior, já que mulheres grávidas, menstruadas ou que não fizeram abstinência sexual não podem participar da ida ao barreiro. Cabe ressaltar que em épocas passadas, somente mulheres participavam, mas atualmente homens também vão pela necessidade de força para cavar e retirar o barro.

O trajeto, iniciado pelo rio até o local escolhido, é permeado pelo silêncio e cantigas ancestrais. De acordo com Silva e Rossini (2021, p. 802) “as louceiras saem em mutirão pelo rio Maruanum evocando cânticos tradicionais nas canoas até a chegada ao “barreiro”, às margens do rio”. Podemos, ainda, realçar que “no caminho para o barreiro, a natureza se apresentava de muitas formas, nas árvores, nos pássaros, nos sons da mata, anunciavam que “o caminho do rio” é permeado de vida, encantos e mistérios” (Costa, 2020, p. 59). É este misto de vivências, cânticos, encantos e mistérios que aponta para o sagrado da natureza, envolvendo o ambiente e os seres humanos ou *humanscapes* (Mesquita, 2023; Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2024) locais. Além disso, percebemos que é construído um percurso imaginário que se traduz em um *cultural mapping* (Seemann, 2001) geoecológico e espiritual e sobrenatural.

Passados 20 minutos ou cerca de 5km via fluvial, as rabetas encostam à margem do rio. Elas caminham silenciosas até a definição do local para retirada do barro (Figura 2), escolhido pela matriarca Dona Marciana.

Figura 2 - Local escolhido para retirar o barro



Fonte: Arquivo pessoal Romaro Silva, 2021.

A escolha do local envolve um ritual místico e sagrado à “mãe do barro” ou “vozinha do

barro”, pedindo licença para retirar o barro e sua intercessão para que ele seja bom para a fabricação das peças. A designação de uma mulher para proteger e guardar o barro, se dá, segundo Lévi-Strauss (1985) devido a argila ser fêmea como a terra, ou seja, tem alma de mulher. Consequentemente, a conexão entre as mulheres louceiras do Maruanum e a “mãe do barro” incide entre a realização criativa das peças cerâmicas e a argila (barro). A nomeação de “mãe do barro”, mulher que protege e garante o barro, demonstra que essas mulheres “só empregam uma argila especial, encontrada em determinados lugares à beira d’água” (Lévi-Strauss, 1985, p. 34), mas estão sujeitas a cuidados, preceitos e punições múltiplas, caso desrespeitem as crenças e o ritual místico que envolvem a retirada do barro.

Em um relato, Dona Marciana contou-nos que certa vez foram muitas pessoas e tiveram que abrir dois buracos,

[...] mas um deles não deu barro porque eles levaram “radinho” para ouvirem música e foram bebendo. Por não ter barro no buraco, eles pediram para ela deixar o buraco aberto para eles retirarem o barro. Depois eles iam tapá-lo. Dona Marciana e sua turma foram embora e eles começaram a entrar no buraco, mas a terra começou a cair e eles começaram a gritar e tiveram que puxar a pessoa do buraco para não morrer (relato Dona Marciana, apud Mattos; Mattos; Seemann; Mesquita, 2024, p. 13).

Por este relato, constatamos que o respeito e a deferência à “mãe do barro” é um aspecto que envolve ancestralidade e pertencimento a uma cultura que estabelece uma co-presença (Heidegger, 2005) percebida como existência na natureza e no mundo, marcada pela “mãe do barro”, entidade feminina, espiritual e sobrenatural, protetora e benfeitora que cede a matéria-prima para a confecção das peças cerâmicas. Entretanto, compreendemos que o não cumprimento do ritual ou o desrespeito, acarreta sanções por uma “mãe” que se faz temperamental e mal-humorada. Observamos uma relação profunda com a natureza e os seres que nela habitam, que formam essas pessoas e o mundo ao mesmo tempo. É, na visão de Loureiro (2015, p. 31),

[...] um modo de ser no mundo e como o mundo que se vem constituindo na horizontalidade da convivência espontânea com a natureza, na verticalidade aurática do sentido do sublime a ela inerente, de um pensar cultural em liberdade com a natureza, marcado pela poeticidade e sentimento de comunhão cósmica.

Com esta afirmação, partilhamos da mesma ideia de Ingold (2000) sobre memórias



compartilhadas pela ancestralidade, as quais envolvem pertencimento a uma identidade sociocultural, herança transmitida por uma representatividade ancestral, artesanal e criativa que constitui o patrimônio material e imaterial das louceiras do Maruanum.

Em outro relato, Dona Marciana conta-nos que utilizam pequenos troncos de árvores (caules finos) para abrir o buraco, – como observado na Figura 2 já apresentada anteriormente – os quais vão sendo cortados pelo caminho até o local escolhido. A abertura com caules ocorre, segundo ela, porque faz parte do ritual de retirada do barro a ausência de objetos de metal, já que esses objetos tornaria a terra impura para a fabricação das cerâmicas e na queima, essas peças quebrariam. Como constatamos, a utilização de caules para a abertura do buraco faz parte do ritual místico e cultural, executado de maneira manual pelos participantes da ida ao barreiro. Para essas mulheres o tratamento com a natureza não pode ocorrer de maneira predatória, pois a “veia da terra”, local onde existe argila em abundância, secaria. Diante disso, elas retiram o barro uma ou duas vezes ao ano e em mutirão, garantindo a preservação do local e provocando o menor impacto possível à natureza.

De acordo com Mattos, Mattos, Seemann e Mesquita (2024, p. 4, trad. nossa):

O ato de contar histórias representativas e de pertencimento, constroem *humanscapes*, ou seja, paisagens humanas que ressignificam espaços e lugares, possibilitando um enquadramento sociocultural e ecológico. Portanto, a ênfase recai na igual liberdade para a apresentação de conhecimentos oriundos de culturas advindas de mulheres trabalhadoras.

Em suas narrativas, Dona Marciana recorda que desde cedo ela estava envolvida com a arte cerâmica. Utilizando a expressão “desde que me entendi” rememora quando as tias faziam as peças, mas não tinha valor, pois ficava somente na comunidade. Ela afirma, ainda, que o reconhecimento veio quando criaram a Associação das louceiras do Maruanum – ALOMA, a qual conseguiram gerar renda com a venda de produtos 100% amazônicos.

No processo de escavação, o solo é revolvido com os caules e os sedimentos são retirados manualmente. A primeira camada de terra preta ou vermelha considerada até atingir 70cm de profundidade – medida realizada em palmos – é descartada e deixada junto ao buraco, já que não serve por ser impura, mas é utilizado para tapá-lo (Figura 3).

Figura 3 - Processo de escavação do barro

Fonte: Arquivo pessoal Romaro Silva, 2021.

Quando chega aos 70cm começa a minar água. A retirada é realizada com balde plástico. De acordo com Silva, Brito e Cunha (2024, p. 17):

Para a escavação são utilizados caule (pequenos troncos) de árvores com diâmetro de aproximadamente 0,07 m e comprimento de cerca de 1,80 m [...]. Além dessas ferramentas rudimentares, é utilizado um balde de material plástico [...] para retirar o excesso de água que percola da escavação.

Ainda, de acordo com Silva (2023, p. 153):

A segunda camada é de cor branca com aproximadamente 30 cm de espessura conhecida como tabatinga, sendo que este tipo de argila é apropriado para a fabricação de tijolos, não para louças de barro (Além das painéis de barro, elas também utilizam o barro para a produção de fogão, tijolos e ainda auxiliam na agricultura e pecuária com animais de pequeno porte).

Pelas afirmações dos autores, há um ritual para chegar até o barro ou argila especial. A segunda camada está a uma profundidade de 1m. Esse barro ou argila não é apropriado para fazer as peças cerâmicas, mas é utilizado na fabricação de fornos ou fogões e tijolos. A argila ideal ou especial começa a ser encontrada a partir da profundidade de 1,10m, quando é alcançada a “veia do barro”. Após alcançar a “veia do barro” ocorre o teste de plasticidade da argila, feito manualmente pelo contato tátil. A escavação pode atingir até 1,90m de profundidade



e todo o barro retirado é armazenado em sacos plásticos.

Costa (2020, p. 95) reitera que a “tradição do criar-saber-fazer louça é permeada por uma rigidez ritualística e se apoia a essa singularidade do místico e do sagrado, ele cristaliza na memória coletiva das comunidades”. Entendemos que há uma carga simbólica, passada pela oralidade e pela prática, de geração em geração, que reforça uma identidade socioafetiva por meio da ligação à origem ancestral da comunidade e de referência cultural. Na compreensão de que o mundo humano é um mundo cultural, social, espiritual e sobrenatural, assumimos cultura como definida por Dussel (1997, p. 32) que é:

o conjunto orgânico de comportamentos predeterminados por atitudes diante dos instrumentos de civilização, cujo conteúdo teleológico é constituído pelos valores e símbolos do grupo, isto é, estilos de vida que se manifestam em obras de cultura e que transformam o âmbito físico-animal em um mundo humano, um mundo cultural.

Portanto a carga simbólica e sacralizada do ser humano com a natureza é autointerpretação humana, ou seja, “um povo que consegue expressar a si mesmo, que atinge a autoconsciência, a consciência de suas estruturas culturais, de seus valores últimos, pelo cultivo e evolução de sua tradição, possui identidade consigo mesmo” (Dussel, 1997, p. 33) e com o coletivo. Compreendemos, ainda, como Homes (1991) que há um combinado sensorial para entender a cultura e para expressar as vivências dos seres humanos sobre a percepção do mundo.

8 CONSIDERAÇÕES

A prática da retirada do barro pelas mulheres do Maruanum é uma atividade que vem sendo explorada por diferentes pesquisadores que passam pela comunidade quilombola. Envolvida nesta prática há saberes e fazeres que também são aspectos de estudos por alguns pesquisadores que tentam compreender os resquícios ancestrais por trás desses conhecimentos. Entretanto, para nós, interessa-nos esse conhecimento também, os quais caminham de mãos dadas com os viveres que ali se apresentam no cotidiano de luta, de enfrentamentos, de sobrevivência e de sustento, mas vamos além daquilo que podemos ver.

Interessa-nos os sentires que perpassa toda essa atividade de práticas tidas como natural, sociocultural, espiritual e mística.

Ouvir o canto que são entoados por essas mulheres, faz-nos refletir toda angústia e alegria que as faz continuar retirando o barro e produzindo suas peças cerâmicas. Há nesses viveres, o reflexo de uma ancestralidade não muito longe que resguardou um conhecimento que transcorre do contato com os indígenas, quando estavam fugitivos das malezas da escravidão forçada, a qual os impuseram. Compreendemos, em consequência disso, que esses saberes e fazeres estão repletos dos sentires envoltos por sofrimentos que vão desde a perda de sua terra até a necessidade de sobreviver em um ambiente tido como hostil. Esses sentires abrem espaços para vislumbrarmos, em suas narrativas, o sagrado do ambiente direcionado por caminhos que envolvem espiritualidade/religiosidade, entrecortados por experiências silenciosas de ver, ouvir e sentir.

Considerando todo este aporte, apresentar o sagrado que existe na retirada do barro, para confecção de artefatos cerâmicos, envolve tanto as práticas quanto seres, descendentes de escravizados que inspirados por seus antepassados resguardam, para o futuro, os rituais sagrados, o respeito às divindades e a sensibilidade de conectar-se afetivamente àquele espaço que contém uma sacralidade, que provém o sustento e garante o cuidado com a sustentabilidade ambiental. Constatamos que a carga simbólica e sacralizada, desenvolvidas por essas mulheres com a natureza, baseia-se na autointerpretação humana: sociocultural, ecológica e afetiva.

REFERÊNCIAS

- BATISTA, Cícera P.; CARVALHO, Paulo D. P. Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede. **Cronos: Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais**, Natal, v. 22, n. 2, 2021, Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/25831>. Acesso em: 21 out. 2025.
- CABRAL, Luís O. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. **Revista de Ciências Humanas**, EDUFSC, v. 41, n. 1 e 2, p. 141-155, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/15626>. Acesso em: 21 out. 2025.
- CHIESA, Gustavo R.; BRITO, Luz G. Learning to walk with turtles: steps towards a sacred perception of the environment. **Environmental Values**, v. 31, p. 177-192, 2022. Disponível em:



https://www.researchgate.net/publication/344356796_Learning_to_walk_with_turtles_Steps_towards_a_Sacred_Perception_of_the_Environment. Acesso em: 24 jun. 2024.

COSTA, Célia S. **Louceiras do Maruanum (Amapá): estratégia educativa para a conservação da tradição do criar-saber-fazer ceramista**. 2020. 206 f. Tese (Doutorado em Educação).

Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020. Disponível em:

<https://repositorio.ifap.edu.br/jspui/handle/prefix/284>. Acesso em: 19 jan. 2024.

CSORDAS, Thomas J. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.

D'AMBROSIO, Ubiratan. Sociedade, cultura, matemática e seu ensino. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 99-120, jan./abr. 2005. Disponível em

<https://www.scielo.br/j/ep/a/TgJbqssD83ytTNyxnPGBTcw/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 jun. 2024.

D'AMBROSIO, Ubiratan. Um sentido mais amplo de ensino da matemática para a justiça social. Congresso de Educación Matemática de América Central y el Caribe, 1 – I Cemacyc. **Anais [...]**.

República Dominicana, p. 1-17, 2013. Disponível em: https://ciaem-iacme.org/memorias-icemacyc/Conferencia_plenaria_D'Ambrosio.pdf. Acesso em: 22 out. 2025.

D'AMBROSIO, Ubiratan. Ethnomathematics and the pursuit of peace and social justice. **ETD-Educação Temática Digital**, Campinas, SP, v. 19, n. 3, p. 653-666, 2017. DOI:

<https://doi.org/10.20396/etd.v19i3.8648367>. Acesso em: 22 out. 2025.

DUSSEL, Enrique. **Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação**. Trad. Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Paulinas, 1997. (Coleção: Atualidades em diálogos).

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o Problema: fazer parentes no Chthluceno**. Trad. Ana Luiza Braga. São Paulo: N-1 edições, 2023.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e o tempo**. Parte I. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

INGOLD, Tim. **Being Alive: essays on movement, knowleged and description**. London: Routledge, 2011.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010. Disponível em:

<https://revistaseletronicas.pucrs.br/faced/article/view/6777/4943>. Acesso 21 jan. 2025.

INGOLD, Tim. Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano. Trad. Ligia Maria Venturini Romão, Marcos Balieiro, Luisa Valentini, Eliseu Frank, Ana Leticia de Fiori e Rui Harayama. **Ponto Urbe** [Online], v. 3, p. 1-53, 2008. Disponível em:

<https://journals.openedition.org/pontourbe/1925>. Acesso em: 21 jan. 2025. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1925>.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. London and New York: Routledge: Taylor & Francis Group, 2000.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. **World Archaeology**, v. 25, n. 2, Conceptions of Time and Ancient Society, p. 152-174, 1993. Disponível em: <https://leiaufsc.files.wordpress.com/2015/03/ingold.pdf>. Acesso em: 25 out. 2025.

KANE, S. **Wisdom of the Myhtellers**. 2. ed. Canadá: Broadview Press, 1998.

LABOV, William. Some Further Steps in Narrative Analysis. **Journal of Narrative and Life History**. v. 7, n. 1-4, p. 395-415. 1997. Disponível em: <http://www.ling.upenn.edu/~wlabov/sfs.html#fnB1>. Acesso em: 25 jan. 2025.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A oleira ciumenta**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

LOUREIRO, João J. P. **Cultura amazônica**: uma poética do imaginário. 4. ed. Belém: Cultural Brasil, 2015.

MAÇANEIRO, Marcial. (2023). Religiões e sustentabilidade: conceitos, ênfases, ações. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, 55(2), 427-450. Recuperado de <https://doi.org/10.20911/21768757v55n2p427/2023>. Acesso em: 22 ago. 2025.

MATTOS, Sandra M. N.; MATTOS, José R. L.; SEEMANN, Jorn; MESQUITA, Mônica. Humanscapes and ecological societies: socio-affective narratives on beings, knowledge and doings. **Revista Eletrônica de Educação Matemática – REVEMAT**, Edição Especial: Antropologias e Educação Matemática: diálogos (im)pertinentes, p. 1-22, 2024. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revemat/article/view/96912>. Acesso em: 12 ago. 2024. DOI: <https://doi.org/10.5007/1981-1322.2024.e96912>.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MESQUITA, Mônica. Sea-ing into humanscapes and equal liberty. The sociocultural-ecological relations into mathematics education. **Revista Venezolana de Investigación en Educación Matemática - REVIEM**, v. 3, n. 2, p. 1-25, 2023. Disponível em <https://reviem.com.ve/index.php/REVIEM/article/download/83/41/697>. Acesso em: 25 de out. 2023.

OLIVEIRA, Daniel; TEIXEIRA, Zara; MESQUITA, Mônica. Cultural Mapping and the Sustainability of Coastalscapes: A Conceptual Approach. **European Journal of Geography**, v. 16, n. 2, p. 156-168, 2025. DOI: <https://doi.org/10.48088/ejg.d.oli.16.2.156.168>. Acesso em: 01 dez. 2025.

QUEIROZ, Thiago A. N. Espaço geográfico, território usado e lugar: ensaio sobre o pensamento de Milton Santos. **Para Onde!?**, v. 8, n. 2, p. 154-161, 2014. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/paraonde/article/view/61589>. Acesso em: 21 out. 2025.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.



SEEMANN, Jorn. “Cartografias culturais” na geografia cultural: entre mapas da cultura e a cultura dos mapas. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 21, n. 2, p. 61-82, 2001. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4785726.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2024.

SILVA, Elloane C. G.; ROSSINI, Diva M. Arte cerâmica na Amazônia: um relato sobre o saber fazer das louceiras do Maruanum, no Amapá. **Amazônica – Revista de Antropologia**, v. 13, n. 2, p. 793-814, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/9574/7731>. Acesso em: 13 set. 2024.

SILVA, Nielson O.; BRITO, Alaan U.; CUNHA, Alan C. **Louças do Maruanum: produção e o saber-fazer (know how)**. [livro eletrônico]. Macapá, AP: UNIFAP, 2024. Disponível em: <https://www2.unifap.br/editora/files/2024/06/Loucas-do-Maruanum-producao-e-o-saber-fazer-know-how.pdf>. Acesso em: 30 fev. 2025.

SILVA, Romaro A. **Apropriação de práticas de numeramento na EJA/Proeja em comunidades quilombolas do estado Amapá - Brasil: A etnomatemática como possibilidade de ensino**. 2023. 308 f. Universidade do Minho. Instituto de Educação. Tese (Doutoramento em Ciências da Educação – Especialidade de Educação Matemática). Minho, 2023. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/83331>. Acesso em: 16 jan. 2024.

STEIL, Carlos A.; CARVALHO, Isabel C. M. Epistemologias ecológicas: delimitando um conceito. **MANA**, v. 20, n. 1, p. 163-183, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/q4j7Q5cGKvVv8cvqZrjknpf/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 21 ago. 2024.

THOMAS, J. **Doing critical Ethnography**. California: Sage Publishing, 1993.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

COMO CITAR - ABNT

MATTOS, Sandra Maria Nascimento de; MESQUITA, Mônica. O sagrado do ambiente: viveres coconstruídos em saberes, fazeres, sentires. **Areté - Revista Amazônica de Ensino de Ciências**, Manaus, v. 27, n. 41, e26013, jan./jul., 2026. <https://doi.org/10.59666/Arete.1984-7505.vxx.nxx.5221>

COMO CITAR - APA

Mattos, S. M. N. & Mesquita, M. (2026). O sagrado do ambiente: viveres coconstruídos em saberes, fazeres, sentires. *Areté - Revista Amazônica de Ensino de Ciências*, 27(41), e26013. <https://doi.org/10.59666/Arete.1984-7505.vxx.nxx.5221>

LICENÇA DE USO

Licenciado sob a Licença *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* (CC BY-NC 4.0). Esta licença permite compartilhar, copiar, redistribuir o manuscrito em qualquer meio ou formato. Além disso, permite adaptar, remixar, transformar e construir sobre o material, desde que seja atribuído o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico.



HISTÓRICO

Submetido: 10 de novembro de 2026.

Aprovado: 03 de janeiro de 2026.

Publicado: 24 de junho de 2026.