

**“Floresta é o nome do mundo”, experiências brincantes e a produção da saúde: ecosofia, parentalidades, compostagem e cosmovisões amazônicas<sup>1</sup>**

***“Forest Is the Name of the World,” playful experiences, and the production of health: ecosophy, parenting, composting, and Amazonian worldviews***

***“El bosque es el nombre del mundo”, experiencias lúdicas y la producción de salud: ecosofía, paternidad, compostaje y cosmovisiones amazónicas.***

***« La forêt est le nom du monde », expériences ludiques et production de santé: écosophie, parentalité, compostage et visions du monde amazoniennes***

FLÁVIA CRISTINA SILVEIRA LEMOS  
Doutora em História Cultural - UNESP  
flaviacslemos@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-4951-4435>

DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO  
Doutora em Psicologia Social - PUC-SP  
dolorescristinagomesgalindo@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-2071-3967>

LEILA CRISTINA DOS SANTOS ALMEIDA  
Doutora em Educação - UFPA  
leilacsalmeida@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0005-7239-7312>

MÁRIO TITO BARROS ALMEIDA  
Doutor em Relações Internacionais - UNB  
mtito01@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-3718-2103>

## RESUMO:

Este artigo traz uma perspectiva de análise da ontologia histórica de nós mesmos(as) no pensamento da diferença em uma perspectiva de produzir saúde por meio de experiências brincantes dos corpos-territórios nas cosmovisões amazônicas. Há neste texto uma busca da articulação entre compostagem, criação de húmus e conexão de parentalidade a partir de Donna Haraway (2021; 2023) como base da problematização dos saberes em um perspectivismo de heterogênesse das práticas entrecruzadas no jogo da cama de gato de linhas da vida cruzadas na produção da saúde. Ademais, o artigo apresenta o dispositivo de fazer floresta com Ursula K. Le Guin (2020) enquanto um movimento de protesto efetuado com um manifesto em prol dos

<sup>1</sup> Recebido em 15/03/2026. Aprovado em 01/05/2026.



seres humanos, não humanos e extra-humanos em agências múltiplas dos corpos-territórios. Nesse ponto, arremata-se com a ecosofia da atuação militante de Félix Guattari (1985; 1993) a proposição de uma revolução molecular no campo dos processos de singularização do desejo, em um diagrama de forças com experiências brincantes da cultura na Amazônia em afirmação dos modos de vida que lutam, agenciam, resistem e produzem cuidados em redes de confluências geofilosóficas das cosmogonias das forças-fluxos desejantes nos agenciamentos coletivos do desejo na florestania como modo de ser, de saber e de potência ética, estética e política.

**Palavras-chave:** Amazônia; Ecosofia; Compostagem; Parentalidade; Brincantes da cultura.

### **ABSTRACT:**

This article offers an analytical perspective on the historical ontology of the self within the "thought of difference," aiming to generate health through the playful experiences of "body-territories" found in Amazonian worldviews. The essay seeks to articulate composting, humus creation, and kinship connections—drawing on Donna Haraway (2021; 2023)—as a basis for problematizing knowledge through a perspectivism of heterogenesis; this involves practices interwoven like a "cat's cradle" of intersecting life-lines that produce health. Furthermore, the article introduces the "making-forest" device inspired by Ursula K. Le Guin (2020)—a form of protest enacted via a manifesto advocating for human, non-human, and extra-human beings within the multiple agencies of body-territories. Finally, the text concludes by integrating Félix Guattari's (1985; 1993) ecosophy and militant praxis to propose a "molecular revolution" regarding the processes of desire's singularization. This unfolds within a force diagram involving the playful cultural experiences of the Amazon, affirming ways of life that struggle, enact agency, resist, and generate care; these processes occur within networks of geophilosophical confluence—linking cosmogonies, desiring force-flows, and collective assemblages of desire—to shape \*florestania\* (forest-citizenship) as a mode of being, knowing, and ethical, aesthetic, and political potency.

**Keywords:** Health; Amazon; Ecosophy; Composting; Ways of Life.

### **RESUMEN:**

Este artículo presenta una perspectiva analítica sobre la ontología histórica de nosotros mismos dentro del marco de la diferencia, centrándose en la producción de salud a través de experiencias lúdicas de los territorios corporales en las cosmovisiones amazónicas. Este ensayo explora la articulación entre el compostaje, la creación de humus y la conexión parental, basándose en Donna Haraway (2021; 2023) para problematizar el conocimiento dentro de una perspectiva heterogénea de prácticas que se entrecruzan en el juego de la cuna del gato de las líneas de vida entrelazadas en la producción de salud. Además, el artículo presenta el dispositivo de "creación de bosques", tal como lo describe Ursula K. Le Guin (2020), como un movimiento de protesta llevado a cabo con un manifiesto a favor de los seres humanos, no humanos y extrahumanos en las múltiples agencias de los territorios corporales. En este punto, la propuesta de una revolución molecular en el campo de los procesos de singularización del deseo concluye con la ecosofía de la acción militante de Félix Guattari (1985; 1993), en un diagrama de fuerzas con experiencias lúdicas de la cultura en la Amazonía, afirmando las formas de vida que luchan,

actúan, resisten y producen cuidados en redes de confluencias geofilosóficas de las cosmogonías de fuerzas-flujos deseantes en las agencias colectivas del deseo en la ciudadanía forestal como forma de ser, conocer y ejercer poder ético, estético y político.

**Palabras clave:** Amazonía; Ecosofía; Compostaje; Paternidad; Cultura lúdica.

## RESUMÈ:

Cet article propose une analyse de l'ontologie historique du soi dans le cadre de la différence, en s'intéressant à la production de santé par le biais d'expériences ludiques des territoires corporels dans les visions du monde amazoniennes. Cet essai explore l'articulation entre compostage, création d'humus et lien parental, en s'appuyant sur Donna Haraway (2021 ; 2023) pour problématiser le savoir dans une perspective hétérogène de pratiques qui s'entrecroisent, à l'image du jeu complexe des liens de vie imbriqués dans la production de santé. De plus, l'article présente le dispositif de « création de forêt », tel que décrit par Ursula K. Le Guin (2020), comme un mouvement de protestation mené avec un manifeste en faveur des êtres humains, non humains et extra-humains dans les multiples instances des territoires corporels. À ce stade, la proposition d'une révolution moléculaire dans le domaine des processus de singularisation du désir s'achève par l'écophilosophie de l'action militante de Félix Guattari (1985 ; 1993), dans un schéma des forces aux expériences ludiques de la culture amazonienne. Ce schéma affirme les modes de vie qui luttent, agissent, résistent et produisent du soin au sein de réseaux de confluences géophilosophiques des cosmogonies des forces désirantes – flux au sein des instances collectives du désir – dans la citoyenneté forestière, envisagée comme un mode d'être, de savoir et de pouvoir éthique, esthétique et politique. Mots-clés : Amazonie ; Écosophie ; Compostage ; Parentalité ; Culture ludique.

**Mots-clés:** Amazonie ; Écosophie ; Compostage; Modes de vie; Expropriation.

## 1. INTRODUÇÃO

Este artigo propõe pensar as relações entre seres a partir do perspectivismo do feminismo de Donna Haraway (2021; 2023), da literatura de Ursula K. Le Guin (2020), em seu livro “Floresta é o nome do mundo” ameríndio e da vivência de mulheres ribeirinhas, quebradeiras de coco, marisqueiras, pescadoras artesanais, fazedeiras de cuía, rezadeiras, benzedoras, parteiras, erveiras, que produzem farinha, biojoias, artesanato diversificado e banhos. Também mencionamos como há uma produção de cuidado pela conexão com a terra, as águas, as plantas, a fauna, os grafismos, bem como com as práticas musicais, de dança e de cantos que promovem a cura.

Pensamos e experimentamos com as ontologias relacionais e com as confluências que coexistem de modo imanente com os modos de vida cotidianos na Amazônia. Ademais, parte-se de um pensamento da diferença e de uma ontologia relacional baseada na perspectiva de Félix Guattari com a ecosofia.

Para diferentes cosmopercepções, é possível analisar aspectos acontecimentais da ecologia dos saberes na relação com as ontologias históricas de nós mesmos(as) com as experiências significativas éticas, estéticas e políticas. Neste ponto, a promoção da saúde pode se materializar com vivências brincantes da cultura em expressões dos corpos-territórios produtivos de passagens na construção de vínculos das parentalidades entre seres diversos. As festas e os mais diversos rituais amazônicos trazem as experiências brincantes como expressões sociais e comunitárias da saúde coletiva que são mediadas pelas brincadeiras enquanto experiências culturais e terapêuticas profundas.

O brincar é uma ação, um verbo e ser brincante é uma subjetividade enquanto relação de força com força, ou seja, potência que opera como poder de afectar e ser afectado(a) no ato de brincar, sobretudo, coletivamente. Nesse jogo em que a ludicidade ganha materialidade expressiva, os fazeres brincantes são histórico-culturais e operam pelo pensamento da diferença.

As práticas são fazeres que estão relacionadas a uma ecologia dos saberes locais ativadora dos modos de vida complexos, em um testemunho público da experiência social-comunitária. O artigo, portanto, visa trabalhar a cartografia dessas trilhas dos acontecimentos expressivos da compostagem e do húmus como ecologia dos saberes, na cosmopolítica das vivências brincantes do tecer parentalidades entre seres nos processos de diferenciação permanente por meio de suas agências.

## **2. PARENTALIDADE, COMPOSTAGEM E FLORESTA É O NOME DO MUNDO**

Para Donna Haraway (2021), fazer parentes é articular relações com todos os seres ao considerarmos suas agências, as respeitando sem as hierarquizar. Para realizar uma ecologia dos saberes, é necessário criar redes das malhas diagramáticas das agências a fim de seguir as trilhas para delas extrair problematizações das experiências, em uma partilha do aprendizado coletivo.

Para fazer parentes, é preciso brincar conjuntamente com outros seres humanos, não humanos e extra-humanos, trazendo elementos, vivências e possibilidades de acontecimentos singulares e aprendizagens significativas. O húmus das coexistências e convivências do bem-viver propostas por Donna Haraway (2021; 2023) são antropologias por demandas, conforme proposto também por Rita Laura Segato (2021). As demandas e as ontologias relacionais da parentalidade faz convivência com o húmus e a compostagem, na medida em que articulam singularidades e práticas de heterogêneses.

Donna Haraway apresenta em seus dois livros “Ficar com o problema: fazer parentes no Chthluceno” (2023) e “O Manifesto das espécies companheiras. Cachorros, pessoas e alteridade significativa” (2021) práticas e relações por humusidades multiespecíficas. Nessas duas obras, a autora apresenta sua aposta no tecer comunidades por um mundo constituído por parentalidades em uma crítica à lógica hierarquizante entre espécies que, outrora, fora apresentada pela biologia aristotélica na sistemática filogenética. Essa classificação aristotélica na biologia colocava seres em subalternidade e negava a relação de uma ontologia de parentalidade. Logo, não partia da perspectiva multiespecífica como dinâmica de uma multiplicidade relacional.

Para Donna Haraway (2023), as tentativas de fazer bioeconomia e mitigar a destruição socioambiental por meio das ideias do Antropoceno são parte de um modelo de justiça climática e ambiental falido de gestão da crise que pouco altera de fato a devastação e impactos destrutivos realizados pelo capitalismo na era do neoextrativismo autoritário. Assim, Antropoceno e Capitaloceno são duas faces da mesma moeda.

Diferentemente do Antropoceno e do Capitaloceno, o Chthluceno é composto de histórias e práticas multiespécies contínuas de devir-com em tempos precários e arriscados, nos quais o mundo não acabou e o céu não caiu-ainda. Estamos em jogo uns com os outros. Ao contrário do que afirmam os dramas dominantes dos discursos do Antropoceno e do Capitaloceno, os seres humanos não são os únicos atores importantes do Chthluceno, e todos os outros seres não apenas reagem a eles. A ordem é retecotada: os seres humanos são com a terra e da Terra, e as potências bióticas e abióticas dessa Terra dão forma à narrativa principal.

Para efetuar a proposta de resistência ao Antropoceno e ao Capitaloceno, conforme Donna Haraway (2023), se deve construir uma monstrosidade fabuladora da ficção científica a partir do Chthluceno em que se articulam linhas de potências múltiplas. As matérias rizomáticas em variação da compostagem e das humusidades são colocadas em parentalidade no ato de fabular com a florestania e as espécies companheiras (2021).

Logo, há a aposta de construir uma imaginação do fabular como uma bolsa de ficção na alusão ao livro de Ursula K. Le Guin (2021), “A teoria da bolsa de ficção” em que as autoras feministas propõem um fazer compostagem no ficar com o problema de tal modo em que se possa pensar e agir simultaneamente como quem faz cama de gato. Ao jogar as linhas, se faz a parentalidade na força dos movimentos processuais de resistências híbridas e transicionais de multiespécie que se relacionam em redes das agências coletivas.

Há uma rede de articulações das variadas espécies que funciona em multiplicidades relacionais diagramáticas, às quais fazem compostos tal qual a produção de um jogo da cama de gato em que os encontros em variação nos quintais, territórios e terreiros operam por meio dos agenciamentos coletivos do desejo no brincar com. Assim, se faz coletividades por contágio e devir bando na brincadeira.

Portanto, há uma dinâmica epistemológica complexa da escrita fabuladora junto com a criação dos manifestos, em Donna Haraway que permite jogar com as múltiplas linhas da vida. Conforme a compostagem realizada, são tecidas um conjunto de linhas das existências, próximo ao que Tim Ingold (2022) destacou como tramas de linhas da vida, em seu livro: “Linhas. Uma breve história”.

Nesse ponto, a brincadeira da cama de gato com sua multiplicidade de linhas entrecruzadas se aproxima do livro de literatura de escritora de ficção científica Ursula K. Le Guin (2020), “Floresta é o nome do mundo” no campo do fazer florestania enquanto uma afirmação de dispositivos sociotécnicos de gestão coletiva do desejo que passa a ser encarnado na vida.

A cama de gato é uma ontologia relacional histórica de nós mesmos(as), pois traz a artesanaria da brincadeira como alteridade radical e significativa de um devir floresta que multiplica tramas de linhas em variação e como variáveis. A floresta não é selva e nem funciona sem voz e sem vez, muito menos sem agência. Ela age e pensa, sente e se movimenta em relação de alteridade. Por meio desse florestar se faz florestania para se presentificar uma heterogênesse da produção do comum interseccional.

As tramas das linhas da cama de gato são forças coletivas em articulação e conexão sem homogeneização e sem hierarquização. Trazendo a brincadeira da cama de gato e a compostagem para o plano da ecologia dos saberes, aproximamos essa perspectiva brincante de experienciar a vida com a ecosofia agenciada por Félix Guattari (1993), a partir do livro “As três Ecologias”. Há um conjunto de tramas intrincadas, móveis, relacionais e dinâmicas que operam a ecosofia enquanto paradigma ético, estético e político da experiência.

O ativismo ecológico de Félix Guattari era cotidiano e trazia suas experiências de análise em ato, assim como sua atitude crítica diante do mundo em que vivia. Ele conseguia ir além do reducionismo e a criar vertentes diferenciadas de lentes e escalas históricas, culturais, sociais, subjetivas, políticas e econômicas. A ecosofia tinha uma processualidade revolucionária em ato existencial em cada decisão e pensamento. Portanto, a ecosofia como compostagem é uma brincadeira de viver pela criação de mundos outros e espaços em diferenciação na ecologia dos

saberes. A trama das linhas forma na ecosofia uma compostagem enquanto um dispositivo atualizado e trazem as coisas materializadas pelo que:

[...] “não são”, mas “estão” configuradas numa certa correlação de forças perpassadas por uma multiplicidade de linhas. Ao mesmo tempo, há a ação de linhas duras, produtoras de binarização/oposição/homogeneização, mas também há linhas de fuga produtoras de singularização (Coimbra; Baeta Neves, 2002, p.43).

As linhas da ecosofia que montam um dispositivo tal qual uma cama de gato articula uma rede de saberes locais de formação de uma terra fértil, um solo repleto de nutrientes em compostagem. A cama de gato de Haraway (1994) se manifesta em fluxos sociais por meio de interações tecnocientíficas da compostagem, ao fazer húmus e fertilizar a vida junto o solo epistêmico. Assim, afirma Haraway que a cama de gato é local e ao mesmo tempo, global operando como um dispositivo sociotécnico. Ora, e o que é um dispositivo?

Os dispositivos têm, então, como componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura, de fissura, de fratura que se entrecruzam e se misturam, enquanto umas suscitam, através de variações ou mesmo mutações de disposição. (Deleuze, 1990, p.157).

Logo, o dispositivo se expressa como um emaranhado de linhas que são forças-fluxos de processos de um jogo que traz enunciados coletivos e organiza linhas da vida (Haraway, 1994). A cama de gato tem linhas múltiplas e elas podem ser desemaranhadas e novamente articuladas em tramas complexas da produção da diferença em uma brincadeira que é saúde em ato. Podemos aprender e desaprender ao jogar as linhas, as embaralhar, entrecruzar e desemaranhar.

Quando jogamos a linha, alguém pega e joga para outro ser e, assim por diante, tecendo um conjunto de teias seguradas por vários dedos e mãos, por vários corpos e seres em agência. Para tecer a cama de gato como brincadeira, é importante poder lançar as linhas e criar as tramas de suas combinações em composições diversas, ou seja, em compostagem que também pode ser parentalidade de linhas.

Desemaranhar as linhas de um dispositivo é, em cada caso, traçar um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que Foucault chama de “trabalho em terreno”. É preciso instalarmo-nos sobre as próprias linhas, que não se contentam apenas em compor um dispositivo, mas atravessam-no, arrastam-no, de norte a sul, de leste a oeste ou em diagonal (Deleuze, 2015, p. 01).

Logo, é possível afirmar que, ao puxarmos as linhas do dispositivo, podemos analisar as forças que compõem de forma instituinte as demandas de uma antropologia afirmativa das

potências inventivas, em uma revolução molecular. As brincadeiras da cama de gato trazem um campo problemático para quem deseja efetuar passagens frente à destruição das florestas, sendo resistências aos desmatamentos, pilhagens e devastações da monocultura.

Como resistência, a ecosofia trazia para Guattari (1993) uma aposta de forjar encontros alegres que afirmavam as relações dos corpos-territórios, em uma geofilosofia, geohistória e psichistória. Na compostagem, há de ser trilhar e tecer a ecosofia como palmilhar cartográfico das linhas das memórias na trama da cama de fato. Para jogar, são enredados os lugares e suportes histórico-culturais das urdiduras dessas lembranças, recordações, vestígios, restos, rastros e traços mnemônicos.

Por isso, vale à pena fazer um percurso do plano de consistência que, Para Deleuze e Guattari (1992) são o próprio arranjo da cartografia de uma geofilosofia abordada na relação do pensar com o território encarnado em matérias intensivas e extensas. São desenhados os mapas móveis e diagramáticos de forças, em coordenadoras, ordenadas, longitudes e latitudes na variação de espaços outros para além dos territórios administrativos de soberanias e de lógicas baseadas na propriedade no capitalismo mundial integrado.

Ademais, é possível inventar de forma ética, estética e política a relação com o espaço intensivo e imaginário nas semióticas de linguagens minoritárias que fazem devir como um porvir fora dos modelos institucionalizados pelos atos de subversão constantemente das formas dadas e fechadas de ser e viver, na Amazônia.

A brincadeira de brincantes da cultura e suas ritualidades são espaços inventivos de subjetividades territorializadas pelas memórias criadas e partilhadas com festejos e potências singulares do desejo. As festas e seus rituais trazem elementos sociotécnicos da cama de gato de um jogo da vida com múltiplas linhas a serem cartografadas como agenciamento coletivo do desejo.

Já, para Foucault (1979), a geohistória é a história cultural do espaço que opera pelo mapa diagramático das forças entrecruzadas das tramas das linhas acontecimentais raras e singulares que formam uma cartografia múltipla e singular, na estilística da existência. Constituir espaços outros na Amazônia com brincantes e pelo brincar dos corpos-territórios é um movimento de criar para si uma ontologia relacional histórica de si mesmo(a) na relação entre o cuidado de si e o cuidado dos(as) outros(as).

Nesse ponto, observa-se que a psichistória, para Ignacio Dobles Oropeza, no seu livro: “Ensayos sobre Psichistoria, literatura y poder” (2024) assinala o campo das memórias da dor na América Latina curadas pelo trabalho analítico dos traumas psicopolíticos na Psicologia

Social da Libertação, pois, todo sofrimento tem relação com sintomas sociais e não são jamais individuais. Portanto, não deve ser patologizados e individualizados como identificações de bodes expiatórios culpabilizantes.

O processo de patologização é fruto do capitalismo e resulta da trama adocedora da dinâmica de uma economia política do desejo que se efetua por meio das expropriações e neoextrativismos autoritários. Portanto, a psichistória tem uma relação com a libertação dos povos da Amazônia que pode pelas brincadeiras e dos festejos inventar modos de vida para experimentar práticas revolucionárias do desejo, em uma cama de gato libertária. Trata-se de se libertar das dores que são escutadas na floresta e nas águas, nas leituras de compostagem pela parentalidade multiespecífica que se torna emancipação. Libertar-se das memórias de dores é fazer passagens e abrir brechas de uma atitude crítica face ao presente.

Em “Linhas. Uma breve história”, Tim Ingold (2023) assinala que nada e ninguém é recurso na trama das linhas. Há obra e agência em todas as linhas. Os atos de brincar, cantar, dançar, escrever, desenhar, pintar, sonhar, andar e observar são traçados e vestígios que estão imanentes com os caminhos e as travessias dessas agências em variação. Brincar na Amazônia com festas de seres humanos, não humanos e extra-humanos brincantes é realizar uma ontologia relacional em perspectivismo que faz valer os sonhos dos espaços transicionais como dispositivos das histórias das linhas, em uma antropologia por demanda.

Portanto, fazer a humusidade da compostagem é criar uma rede de um emaranhado de linhas que faz dispositivos com os corpos-territórios que sentem, pensam, existem, se relacionam, cantam, dançam, escrevem, sonham, agem e inventam saberes, poderes e subjetividades. Logo, se faz na antropologia por demanda de fato uma história das linhas móveis enredadas como mapas cartográficos. Brincar com os corpos-territórios por meio do devir amazônico é construir para si um corpo sem órgãos, portanto, forjar maneiras de pensar com e pela diferença nas próprias entranhas das Amazônias, em diferenciação de suas sociobiodiversidades criativas das compostagens e humusidades que ela inventa e sustenta no seu devir floresta e bando.

Os caminhos das trilhas de florestania são traçados em redes alinhavadas por confluências que são artesanias como campos de possibilidades de tecer parentalidades com as próprias linhas, em manifestos de alteridades significativas. A ecosofia na Amazônia por meio das brincadeiras de brincantes realiza-se em rituais com festas e celebrações minoritárias. Estas festas trazem as expressões semióticas vivas das práticas moleculares desejanças territorializadas. Nesse processo, há uma dietética dos usos de si que são potências de um ethos

do florestar em que se coloca a responsabilidade com o mundo a partir do oikos onde nos abrigamos, moramos, vivemos e somos. Neste ponto, a ecosofia traz os encontros das linhas e faz um enlaçamento (Guattari, 1993). E o que é este enlace?

O enlace da ecologia ambiental, da ecologia científica, da ecologia econômica, da ecologia urbana e das ecologias social e mental, não para englobar todas essas abordagens ecológicas heterogêneas em uma mesma ideologia totalizante ou totalitária, senão para assinalar o contrário, a perspectiva de uma escolha ético-política da diversidade, do dissenso criador, da responsabilidade a respeito da diferença e da alteridade (Guattari, 1993, p. 31).

Buscamos, assim, agir e pensar como quem sonha e inventa quando cheira, olha, sente, toca, canta, saliva e escuta a floresta como o nome do mundo, em alusão direta à Ursula K. Le Guin (2020). Os corpos-territórios só podem ser afirmados quando nossas forças e apostas são encontros e afecções que fazem confluências de aquilombamento existencial, segundo delinea Antônio Bispo dos Santos (2023). Fazer encontros entre corpos-territórios é realizar a cama de gato com as parentalidades tecidas das linhas em multiplicidade do dispositivo. Se trata na compostagem de fazer a arte dos encontros em uma estilística da existência. Ademais, não há sobreposição de linhas na cama de gato e sim, entrecruzamentos e encontros imanentes.

Fazer a floresta e ser a floresta implica em florestanias em ato como expressão de viver afirmativamente uma vida vivível, no sentido constituído por Ursula K. Le Guin. Essa florestania faz confluência aqui neste texto com o legado de Antônio Bispo dos Santos no modo de vida aquilombado enquanto devir de corpos-territórios que se aquilombam e se tornam necessários, abertos às passagens das forças intensivas do desejo.

### **3. DOBRAS SUBJETIVAS DOS CORPOS-TERRITÓRIOS QUE SÃO MEMÓRIAS ENQUANTO TESTEMUNHOS DOS GRAFOS DO MUNDO EM FLORESTANIA**

Fazer dobras ao forjar subjetividades é criar territórios de existências que se efetuam por camas de gato como dispositivos em efetuação das forças na processualidade das linhas enredadas, dobradas em curvaturas que configuram territórios encarnados, cujo atravessamento das normas e das leis trazem a institucionalização das parentalidades dos enlaçamentos como plano de composição singular do devir.

As memórias têm uma geofilosofia e uma geohistória. Elas também efetuam uma psichistória na compostagem e na humusidade da ecosofia testemunho da florestania. A construção territorial é concomitante à produção da subjetividade e das insurgências locais dos povos originários, das comunidades tradicionais, de grupos ribeirinhos, de pescadoras

artesanais, parteiras, benzedeiras, erveiras, marisqueiras, agricultoras familiares, pajés, cacicas, lideranças comunitárias, artesãs, cozinheiras, mestras da cultura, brincantes nas festas populares etc.

Os corpos-territórios de mulheres amazônicas trazem elementos marcantes da vida inventiva tal como uma cama de gato que articula e constrói pela imaginação e multiplicidade de uma curvatura das dobras das linhas e seus enredos costurados por entremeios da florestania. Os terreiros dos quilombos, os territórios indígenas, as chácaras, os territórios ribeirinhos, as casas de pescadoras, os espaços sagrados das rezadeiras, os territórios das erveiras, os espaços das parteiras e marisqueiras são locais coletivos de cuidado integral na produção de saúde mental coletiva.

Há um efeito terapêutico de uma clínica do testemunho como produção de cuidado em psicoecologia que sustenta memórias sociais, culturais, afetivas e políticas nos modos linguageiros dos corpos-territórios amazônicos. Essas dinâmicas psicossociais da ecologia dos saberes são curativas e promovem cuidado em diferentes esferas da geohistória, da geofilosofia e da psichistória, trazendo os modos de vida como matéria insólita do desejo, em suas potências de proliferação desejante de sonhos e possibilidades de existências.

Neste sentido, cria-se vida afirmativa como uma micropolítica do testemunho das memórias recordadas para serem elaboradas e se produzir de fato práticas de reparação. Neste ponto, sobremaneira, há uma agência que anima e traz a efetuação dos trânsitos e passagens nas encruzilhadas do viver, da gestão e do agir em conjunto em prol de um mundo marcado pela emancipação coletiva desejante. Assim, é possível pensar a composição de linhas múltiplas que fazem rizoma e criam dispositivos da criação de projetos que fazem sentido e sustentam os testemunhos das parentalidades, das compostagens e das humusidades em ato nas comunidades amazônicas.

Assim, a ecosofia tal como uma cama de gato e uma compostagem que é um emaranhado dos processos de subjetivação que são históricos, culturais, sociais, ecológicos, políticos e econômicos. Fazer ecosofia é dobrar as forças para curvá-las, seguindo trajetórias que não se desligam do exterior e, por isso, não criam interioridades nem se limitam às determinações externas (Deleuze, 2011).

A ideia da multiplicidade que atua como compostagem e prática da produção da diferença, ressoa pela força do diferir, manifestada nos modos de vida que se transformam em devires por meio de conexões do desejo com as forças afirmativas da vida. Neste âmbito, há uma aliança de sonhos e plantação das memórias a tramar pelas linhas da cama de gato na

fertilização dos terreiros, na plantação de sonhos, na colheita de frutos e ativação de relações comunitárias de saúde coletiva pela parentalidade que apoia e dá suporte socioafetivo da brincadeira das camas de gato.

As farmácias vivas, as salas verdes, os quintais produtivos, os usos das plantas nas dinâmicas rituais de cura são conexões que proliferam as potências do existir em comum com os diversos seres da floresta em suas agências do desejo imanente à cultura amazônica (Loureiro, 2021).

Como já dissemos, as tradições de uso de plantas medicinais na Amazônia guardam elementos de várias culturas. Porém, o fruto desta trama não é um simples mosaico que incorporou um pouco de cada coisa, mas uma radical transformação dos elementos de permanência, que são descontextualizados, classificados, normalizados, rearticulados entre si e devolvidos ao uso social em um novo contexto. Nesse caso, este processo caracteriza a construção de uma tradição de uso inventada a partir de conhecimentos e saberes oriundos de diferentes culturas (Santos, 2000, p. 928).

Na brincadeira, uma comunicação ocorre por meio das interações mútuas entre educação ambiental, expressões religiosas, movimentos sociais, luta pela terra, desejo de fazer parentalidades e aprender mutuamente de forma significativa com a alteridade que atravessa a experiência coletiva do sonhar acordada e do tecer comunidades. O meio ambiente se torna mais que um espaço demarcado, passa a ser o próprio ser em seu espaço potencial inventivo e singular. Nas relações formadas nas tramas das linhas dos dispositivos de compostagem por parentalidade, produz-se um efeito em intersecção com os registros semióticos, subjetividades, pensamentos, práticas educativas, valores cultivados no planeta e formas de conexão com a vida (Guattari, 1993). Por isso, “Floresta é o nome do mundo” para Ursula K. Le Guin (2020) efetivamente.

Para Le Guin (2020), os humanoides que viviam no planeta Atshe habitavam um lugar marcado por densidade florestal e existências compartilhadas com solos verdes e aspectos sedosos que tinham paz e amor, potências de cuidado mútuo. Caíram do céu e se tornaram destruidores de tudo e de todos(as). Passaram a sobreviver em um mundo de ruínas com fome, morte, tiranias, escravizações, guerras, monocultura e descontroles brutais.

Desse modo, observa-se hoje, na Amazônia com a expropriação neoextrativista autoritária um projeto de intensificação destrutiva sem igual de extrema vaidade, ganância e voracidade. Para resistir a essa lógica brutal de destruição e morte, é possível brincar com brincantes da cultura na Amazônia para fazer uma ciranda viva multiespécie experiencial das

práticas de cuidado de si e dos(os) outros(as) em compostagem, florestania e humusidades nas parentalidades desejanter dos corpos-territórios amazônicos.

#### **4. DISPOSITIVOS DE COMUNICAÇÃO DOS MANIFESTOS E HUMUSIDADES EM COEXISTÊNCIA COM AS CONFLUÊNCIAS**

Há uma comunicação que se dá por meio das interações recíprocas entre o meio ambiente e os acontecimentos cotidianos a traçar a multiplicidade dos corpos-territórios em suas agências intercambiantes. Os registros semióticos brincantes que dançam, cantam, sonham, desenham, pintam, esculpem, escrevem e produzem artesanias são parte de um processo de constituição das subjetividades, pensamentos, práticas educativas, valores cultivados no planeta e modos de conexão com a vida (Guattari, 1993).

A ecosofia é uma rede importante e opera por implicação, em uma transformação significativa na forma como interagimos com tudo nas nossas vidas. Trata-se de uma maneira de conceber uma economia do cuidado que é uma prática ética de regramento da existência pela coragem da verdade e em uma dietética que se cuida em detalhes e com respeito da vida de todos os seres.

Forma-se pelos banhos, pés na terra, redes para descansar, travessias com barcos, a alimentação com pratos típicos, os chás, as garrafadas, as rezas, as orientações etc. são movimentos de dobrar as forças e criar subjetividades constituídas no cuidado em saúde coletiva. O cuidado não é da ordem apenas de tratamentos e tecnologias duras.

Há as tecnologias de saúde e as que permitem passagens e transições. Há todo um cuidado que deve ser regrado por meio dos nossos valores em relação à agência dos seres humanos e não humanos. Há um ethos amazônico, uma forma de nos conduzir na relação conosco e com a sociedade. Uma composição de rituais da construção do autocuidado e das relações traz os nutrientes da compostagem e explicita as demandas de uma cosmopolítica da multiplicidade e heterogênesse com alimentos, fauna, flora, água, terra, ervas e tantos elementos que compõem as crenças dos povos da floresta, ribeirinhos, quilombolas, ameríndios, pertencentes às mais diferentes expressões religiosas e produtores de festas (Douglas, 2010)

As comunidades, e não os indivíduos, possibilitam o fazer; as pessoas produzem junto de outras, nunca em isolamento. A boca, a passagem de mão em mão das práticas vividas, dos valores, crenças, ontologias, espaços-tempo e cosmologias constituem pessoas (Lugones, 2019, p. 372).

A produção da saúde é tecida na escuta dos acontecimentos singulares que são linhas de cuidado com os saberes locais de parteiras, de benzedeiros, de rezadeiras, de lideranças de pajés, de lideranças comunitárias, de pessoas dos terreiros, das comunidades eclesiais de base, das mulheres que colhem frutos da floresta, das artesãs, das marisqueiras e pescadoras, dos grupos das pastorais da saúde e de tantas pessoas que tecem o cotidiano singular da Amazônia paraense. Essas maneiras de existir forjam um emaranhado de práticas sociais de cura por meio de um sistema complexo de comunicações dos saberes em trocas de diferentes semióticas e dos sagrados tanto quanto dos profanos de uma diversidade de trânsitos religiosos (Motta-Mauês e Mauês, 1980).

Assim, temos a ecosofia como compostagem, cosmopolítica e uma cama de gato para fomentar a análise da conexão com os rios e florestas, com a alimentação, a terra e os modos de ser pode trazer suavidade, leveza e magia para vidas que são da ordem do encantamento e que a racionalidade da ciência moderna tentou desencantar. A afirmação da vida se expressa com intensidades em fluxos rizomáticos que são modos de se colocar em xeque os conceitos de modernidade que nos fazem adotar uma perspectiva utilitária em relação às florestas, plantas, águas, rotinas e à pluralidade de um conjunto de forças moleculares dos modos de viver na Amazônia.

Diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer, e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza, ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. O rizoma não se deixa reduzir nem ao Uno nem ao múltiplo... Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes, de direções moveidias. Não tem começo nem fim, mas sempre um meio, pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades. (Deleuze & Guattari, 2011, p. 43)

Romper com as colonialidades de ser, saber e poder significa dar vida e agência a todas as dimensões e potências que fazem a multiplicidade ressoar em diferentes alteridades. A quantidade também e os horários são modos de estabelecer ritos ligados às crenças e às rotinas a serem observadas quanto o que é permitido e o que é proibido em cada sociedade.

As atitudes de aproximação e deslocamento entre seres e suas constituições têm história e deixa rastros das memórias. Há uma complexa relação de organização mediada pelas linguagens dos códigos, ritos e eficácias que são moduladas pelas regras dos grupos sociais. O que é parte de um sistema simbólico de valoração não é a ideia separação entre uma dicotomia natureza e cultura, mas o modo de pensar a complexidade da ontologia dos seres humanos e não humanos enquanto formação das relações cosmopolíticas (Douglas, 2021).

[...] A memória é formada por teias de interesses, e em relações de saber e de poder que produzem assujeitamentos específicos sob a lógica de acautelamento de determinados modos de ser. Os sinais dessas lutas podem ser percebidos na objetivação das práticas de determinados grupos como simples folclore ou cultura popular, uma tentativa de dispersar a força de resistência deste tipo de saber considerado muitas vezes desimportante, inverossímil ou banal no âmbito do racismo de Estado (BENGIO; LEMOS, 2020, p. 79-80).

Na Amazônia nos territórios dos povos originários e nas comunidades tradicionais ainda há com força e vigor um campo comunitário de coletividade de cuidado pela soberania alimentar e a partilha dos alimentos plantados, colhidos e caçados com atenção ao modo de vida local pela alimentação, no artesanato também o há por meio das relações com a terra, a argila e o barro como materialidades que transcendem a ideia de território como lugar e zonas urbanas e rurais. As dimensões curativas e de uma terapia ecológica assentada na coletividade e seus trânsitos são ritualidades revolucionárias desejantes enquanto artifícios e artefatos culturais de uma sociobiodiversidade da integralidade do cuidado na saúde.

Para Mauês (2012), os modos de vida nas Amazônias são memórias vivas das relações de magia e encantamento brincantes. O barro conta histórias e traz memórias como insígnias de grupos que vivem de maneira animista relações do sagrado com a terra e o artesanato feito de argila e com desenhos, traços, pinturas e grafismos especiais que marcam as afrografias das memórias e os traços indígenas as existências. Para fazer pratos, panelas, tigelas, jarras, vasos etc. de argila, o barro precisa ser específico e deve ter determinadas condições. Os pratos, cuias, vasos, portes, panelas, urnas fúnebres, copos e garrafas é uma arte de si e dos coletivos em interação com a terra e o campo sacralizado do cuidado.

As cerâmicas podem ser usadas em festejos, em atos religiosos, na alimentação, na decoração, nos enterros, para armazenar, também na coleta e na caça. Ademais, as políticas de uso do barro operam por meio de memórias ancestrais e trazem na confecção das peças orientações específicas que têm aspectos espirituais juntamente com a cultura, as relações sociais e afetivas (Flores, 2020).

Há regras específicas para preparar a cerâmica em cada etnia indígena, em cada cultura e grupos de pessoas porque o artefato tem relações de vida, normas de parentesco, faixa etária e gênero na maneira de conduzir o trabalho artesanal. A experiência de modelar os vasos, de escolher a argila, de pintar com certas cores, de desenhar grafismos especiais e de delimitar os usos de cada peça é parte de uma celebração transmitida geracionalmente. O cuidado não renuncia às memórias coletivas e das maneiras de guarda e valorização do artesanato que nunca é isolado dos rituais coletivos em que fazem parte da vida de povos tradicionais.

Há uma partilha de conhecimentos da partilha sobre artesanato e o barro como parte da própria existência ritualizada no sagrado composto pela prática de sarar e cuidar pelo barro moldado e pintado, em uma arte da cura pela terra que faz florestania brincante (Flores, 2020). A própria argila é desintoxicante, anti-inflamatória, analgésica, antisséptica e reduz dores e fadiga. Estamos pensando de fato em artes de fazer e inventar que narram histórias das maneiras de compor e fazer parentes em camas de gato das compostagens do barro com seus húmus (Haraway, 1995).

A compostagem é uma maneira de produzir a nutrição no solo por meio de restos de orgânicos que se tornam adubos. Essa composição de mundos de seres e alimentos em decomposição com a ação das minhocas, das bactérias e fungos fabricam vida, pois alimentam plantas e nutrientes para a terra. Fazemos uns com os outros compostos, criamos húmus que são fabulações especulativas, nas palavras de Donna Haraway (2023). Nessas parentalidades, os resíduos se tornam matéria orgânica para alimentar outros seres, o que assinala que o próprio barro é resultado de complexas relações entre seres nas suas experiências de agências brincantes.

A terra e a vida dos(as) agricultores(as) familiares ainda são mais necessárias do que a lógica de ser importante no modo de vida marcado pelo imperativo da comercialização empresarial de existência. Deste modo, os saberes sobre pratos alimentos, temperos e medicamentos são tão diversos quanto os modos de preparo e de os saborear nas artes de fazer (Certeau, 2011).

Neste diapasão, a saúde começa com o bom cuidado da terra e do corpo em uma dietética, e, em última escala, dos modos de produção e circulação com a vida e com uma ética ecológica por meio da ecosofia (Guattari, 1993). Há uma sabedoria que vem na/da floresta e dos povos que nela vivem. Esses saberes curam e estão em profunda conexão com práticas de cuidado ligadas às cosmovisões que fabricam modos de vida no cotidiano das práticas comunitárias brincantes. Neste sentido, nos coadunamos com Foucault (2010) quanto este assinala que a dieta é parte das práticas ligadas aos exercícios espirituais e ao regramento da vida como ato normativo e normalizador das condutas na sociedade.

## **5. CONCLUSÕES PROVISÓRIAS**

Este ensaio propôs pensar alguns modos de cuidar da saúde pela promoção cotidiana da existência nas relações entre as experiências brincantes com a alimentação, o artesanato, o barro, a água, as plantas e a terra fértil, em um alargamento das perspectivas etnobotânicas e da

ecosofia. Como define Santos (2023, p. 23), “a arte é conversa das almas porque vai do indivíduo para o comunitarismo”. Ora, a argila, a relação de alimentação com plantas e animais fala do imaginário amazônico, como destaca Loureiro (2021), pois são nutrição de símbolos e valores, de afetos e repletos da imaginação cotidiana.

A Amazônia do século XXI contém em si todo o legado desta diversificação étnico-ambiental antropizado por mais de muitos séculos de existência diversificada que está ameaçada pelas guerras, pelas fricções étnicas, migratórias, religiosas, ambientais, econômico-políticas autoritárias e fundiárias. O desenvolvimento modernizante tem tratado os modos de vida ancestrais como incapazes de responder ao crescimento produtivo e consumidor da vida capitalista, e a natureza tem ganhado o estatuto objetivista de recurso capaz de ascender os índices econômicos.

Durante o processo pós-colonial de avanço da economia de mercado e produção na Amazonia, as sociedades étnicas e tradicionais passaram a sofrer uma ameaça dos saberes étnico-ambientais. Desta forma, é possível ver populações étnicas perdendo seus afetos ancestrais e autossustentáveis, uma totalidade do patrimônio humano (Gonçalves, 2001).

Expressões imagéticas, narrativas, rituais, cosmopolítica etc. destes mundos, podem nos revelar saberes que são fundamentais para compreender os seres no bem-viver anímico para a preservação da vida e sua expansão na ontologia relacional histórica de compostagens, parentalidades e ecosofias brincantes.

Identificando as técnicas de uso das plantas, modelando o universo mental onde elas estão ancoradas, com os conceitos e noções que lhes correspondem, e observando uma certa linha de continuidade que envolve todos estes fatores, a qual diz respeito, fundamentalmente, aos aspectos formais e rituais destas práticas, podemos reconstituir seus percursos de gestação, além de hábitos e costumes das populações envolvidas(Santos, 2000, p. 926).

É possível afirmar que a alimentação, a terra e a saúde estão em confluência, em um cotidiano repleto de imaginários fabuladores de cura e práticas de cuidado que fazem parte das complexas teias de relações com os óleos, as frutas, as folhas, as ervas, as cascas, os pescados, os mariscos, os mangues, o barro das argilas, a produção coletiva de vários tipos de farinha, os artesanatos tapajônicos e marajoaras, os grafismos diversos, as pinturas com símbolos das crenças e dos rituais, as maneiras variadas de prestar cultos com relações anímicas que operam vínculos estreitos com as plantas, animais, florestas, águas, terra e alimentos (Gonçalves, 2001).

A oferta pode trazer novas ações e invenções de si e do mundo que produzem cura, saúde e cuidados por meio da ecosofia pela caosome, por uma mutação do desejo que se

materializa com produções de subjetividades. Essas ofertas inventivas trazem forças-fluxos instituintes do desejo que se realizam por meio da história cultural nos entremeios das linhas do dispositivo.

No diagrama das linhas dessa teia de forças-fluxos há uma composição histórica que desnaturaliza o desejo e o coloca em devir no campo dos encontros que implicam modos de gerir, de cuidar de si e da cidade. Para tanto, é preciso uma coragem da verdade, uma postura franca que se constitui na ecosofia de uma profunda relação com a compostagem e com o húmus da terra nutrida por elementos diversos.

Donna Haraway (2016), em “O Manifesto das Espécies Companheiras – cachorros, pessoas e alteridade significativa” apresenta as conexões de parentalidade entre multiespécies como processo de cuidado mútuo. As afinidades, relações, composições e decomposições são parentalidades e permitem aterrar sem se colar ao território-corpo entre humanos e não humanos. Neste sentido, as narrativas ganham invenções também ficcionais de experiências.

Ela viabiliza narrativas que dizem respeito à experiência coletiva de mulheres em uma escrevivência, “as histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas”, utilizando-se dessa profundidade para construir uma narrativa singular, mas que aponta para uma coletividade. Escrever significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se compreende existir um comum constituinte entre autor/a e protagonista, quer seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas. (Evaristo, 2012)

A saúde comunitária é a própria expressão dos povos da floresta que operam a cura pelas ações locais das experiências brincantes que são fruto de cuidados ancestrais, transmitidos por gerações que valoram alimentos e a terra a partir da nutrição da alma com crenças e afetos que são confluências de uma ecosofia. Há valores na saúde e na doença, há modos de vida valorativos na alimentação, na cura, nas plantas, nos cuidados que são experiências cotidianas que trazem uma museologia decolonial que desorganiza os museus de coleção em prol da efervescência dos museus sociais da Amazônia criativa (Douglas, 2021).

Quando o encontro com a alteridade acontece, há condições da diferenciação pelo e no encontro em que a escuta em saúde se dá em um cuidado expresso pela subversão da realidade de uma história factual e sem sonhos. Ambas, alteridade e estética se encontram neste movimento de produção de educação, em que a singularização é um mecanismo de subjetivação que abre mundos e possibilidades, demandando uma avaliação ética de si que também se faz permanentemente aliada à experiência estética da brincadeira.

Brincar é um verbo que pode efetuar passagens e ser terapêutico, sobretudo, quando opera por grupalidades e relações psicodinâmicas das geofilosofias, psichistórias, e geohistórias nas compostagens, humusidades e ecosofias. Dançar, cantar, sonhar, conversar, desenhar, pintar, grafar, olhar, pensar, existir, experienciar, singularizar, contar, ancestralizar, gerar, plantar, elaborar, nos lembrar para resistir e inventar são práticas brincantes que se tornam húmus e se tornam matéria orgânica e não orgânica de criação da compostagem na brincadeira de cama de gato.

O húmus é fabricado e dinâmico, se faz por composição e decomposição de materiais orgânicos de resíduos tanto de vegetais quanto de animais. Em todo solo que tem matéria orgânica depositada se faz húmus e se produz nele e com ele um complexo ecossistema com suas sociobiodiversidades.

Por fim, os organismos mesmo micros têm suas composições bioquímicas alteradas por meio das propriedades físicas e químicas que são transformadas nas relações de agências múltiplas que são formadas pelas processualidades relacionais da compostagem. Assim, são os modos de vida locais na ecologia dos saberes que fazem uma cosmopolítica por confluências em movimentos de imanência na invenção autopoiética e simpoiética da florestania.

## REFERÊNCIAS

- ALMADA, Emmanuel Duarte; VENANCIO, Bruno. Pode a natureza falar? Perspectivas para uma educação ambiental multiespécie. *Revista Interdisciplinar Sulear*, v. 04, n. 9, p. 45-58. abr. 2021, p. 72.
- BENGIO, Fernanda Cristine dos Santos; LEMOS, Flávia Cristina Silveira; SANTOS, Margarete Cordeiro dos. A MEMÓRIA COLETIVA COMO HETEROTOPIA: Reflexões sobre modos de subjetivação na patrimonialização contemporânea.
- CARVALHO, Ely B. A história Ambiental e a "crise ambiental" contemporânea: um desafio político para o historiador. *Esboços*. : *Histórias Em Contextos Globais*, 11(11), pp. 105-114, 116, 2004, p. 107.
- CASTRO, Clóvis Alexandre de. Educação popular, movimentos sociais e cursinhos populares: uma análise pelo espaço. *Cadernos CIMEAC*, Ribeirão Preto, v.2, n. 2, p. 24-33, 2012.
- CHAKRABARTY, Dipesh. O Clima da História: quatro teses. *Sopro 91*, julho/2013, p. 17.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 2010.
- DOUGLAS, Mary. *Símbolos naturais: explorações em cosmologia*. Tradução: Priscila Santos da Costa. São Paulo, Unesp, 2021.

DOMANSKA, Ewa. Para além do antropocentrismo nos estudos históricos. *Revista Expedições: Teoria da História e Historiografia*, v. 4, n. 1, p. 9- 26, 2013, p. 9.

FERDINAND, Malcom. Uma ecologia decolonial : pensar a partir do mundo caribenho. : pensar a partir do mundo caribenho. Ubu Editora, 2022, p. 209.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Amazônia. Amazônias*. São Paulo: Contexto, 2001.

GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas/SP: Papirus, 1993.

GUATTARI, Félix. *¿Qué es la Ecosofía?: textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, (5), 7-41, 1995.

HARAWAY, Donna. Companhias multiespécies nas naturezas culturas. Uma conversa entre Donna Haraway e Sandra Azeredo (S. Azeredo, Trad.). In Maciel, M. E. (org.). *Pensar/escrever o animal. Ensaio de Zoopoética e biopolítica* (pp. 389-417). Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

HARAWAY, Donna. *Ficar com o problema: fazer parentes no chthluceno*. São Paulo: N-1, 2023.

HERALDO MAUÉS, Raymundo. Medicinas populares e "pajelança cabocla" na Amazônia. In: ALVES, PC., and MINAYO, MCS., orgs. *Saúde e doença: um olhar antropológico* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994, pp. 73-81. 174 p. ISBN 85-85676-07-8. Available from SciELO Books.

HERALDO MAUÉS, Raymundo. O Perspectivismo indígena é somente indígena? cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 17, n. 1, p. 33–61, 2012. DOI: 10.5433/2176-6665.2012v17n1p33. Disponível em:<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/2012.v17n1p33>.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomani*. Companhia das Letras, São Paulo, 2015.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator rede*. Editora Edufba, 2021.

LE GUIN, Ursula K. *Floresta é o nome do mundo*. Rio de Janeiro e São Paulo, 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido. Mitológicas I*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica. Uma poética do imaginário*. Manaus/AM: Valer, 2021.

MOTTA-MAUÊS, M. A. "A questão étnica: índios, brancos, negros e caboclos". in *Estudos e Problemas Amazônicos*, Belém, Seduc/IDESP, 1989.

MOTTA-MAUÊS, M. A. & MAUÊS, R. H. *Hábitos e crenças alimentares numa comunidade de pesc.*, Belém, Falangola, 1980.

PICANÇO, Miguel. *Comida cabocla, uma questão de identidade na Amazônia*. Belém, Pakatatu, 2021.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dar, a terra quer*. São Paulo: Ubu, 2023.

SANTOS, F. S. D. Tradições populares de uso das plantas medicinais na Amazônia. In: *História, Ciências e Saúde-Manguinhos* 6 (suplemento), setembro de 2000, pp. 919-939 <https://doi.org/10.1590/S0104-59702000000500009>

SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho. Um fazer histórico xamânico: o potencial cosmo-histórico de reconectar territórios no Antropoceno. *Topoi*. v. 24, n. 54, p. 725- 746, 1 set. 2023, p. 733.