

**VIVER E INSISTIR NAS RUÍNAS DO ANTROPOCENO: agroecologia e comum no Pampa Sul*****LIVING AND PERSISTING IN THE RUINS OF THE ANTHROPOCENE: agroecology and the common in the Southern Pampa***

Eduarda Paz Trindade \*

**Resumo**

Este artigo analisa como práticas agroecológicas territorializadas no Pampa Sul brasileiro constituem formas de reorganização da vida nas ruínas do *Antropoceno*, compreendido como fenômeno social historicamente situado e marcado por desigualdades estruturais. Parte-se da crítica à universalização do colapso climático, argumentando que, para amplos setores do Sul Global, a ruína ecológica e social é uma condição histórica associada ao colonialismo, ao racismo e ao capitalismo. Metodologicamente, o estudo se apoia em análise sociológica de experiências agroecológicas, redes territoriais e práticas comunitárias, com ênfase em iniciativas ligadas à agroecologia, ao manejo coletivo dos bens comuns e à permanência no território. Os resultados evidenciam que a agroecologia, quando praticada como comum, ultrapassa o campo técnico-produtivo e se afirma como política do viver, articulando relações multiespécies, temporalidades alternativas ao tempo do capital e práticas de cuidado com sementes, solo e água. Essas experiências produzem uma imaginação política ancorada no presente, que não se orienta por promessas tecnocráticas de salvação, mas pela persistência cotidiana da vida em contextos de crise. Conclui-se que as respostas à crise climática são bloqueadas menos pela ausência de conhecimento do que pela lógica estrutural do capitalismo, e que as práticas agroecológicas no Pampa Sul demonstram a viabilidade de futuros alternativos baseados no comum, na justiça socioambiental e na recusa do colapso como horizonte inevitável.

**Palavras-chave:** antropoceno; agroecologia; comum; Pampa Sul.

**Abstract**

This article examines how territorially grounded agroecological practices in the Southern Brazilian Pampa constitute forms of reorganization of life within the ruins of the *Anthropocene*, understood as a historically situated social phenomenon marked by structural inequalities. It challenges universalizing narratives of environmental collapse by arguing that, for large sectors of the Global South, ecological and social ruin is a long-standing condition linked to colonialism, racism, and capitalism. Methodologically, the study draws on sociological analysis of agroecological experiences, territorial networks, and community-based practices, with particular attention to initiatives centered on common-based management and territorial permanence. The findings demonstrate that agroecology, when practiced as a common, goes beyond technical or productive dimensions and emerges as a politics of living, fostering multispecies relations, alternative temporalities to capitalist time, and collective practices of care for seeds, soil, and water. These experiences articulate a political imagination rooted in the present, oriented not

\* Doutoranda e mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS), Brasil. E-mail: eduardapaztrindade26@gmail.com.



toward technocratic promises of salvation but toward the everyday persistence of life under conditions of crisis. The article concludes that effective responses to climate change are constrained less by a lack of scientific knowledge than by the structural logic of capitalism, and that agroecological practices in the Southern Pampa reveal the concrete viability of alternative futures grounded in the common, socio-environmental justice, and the refusal of collapse as an inevitable horizon.

**Keywords:** Anthropocene; agroecology; commons; Southern Pampa.

## 1 Introdução – Viver depois do colapso

A crise climática atual escancara desigualdades profundas: enquanto países e elites historicamente responsáveis pela maioria das emissões conseguem mitigar ou adiar os impactos, as populações mais vulneráveis enfrentam os piores efeitos desse colapso ambiental. Isto é, trata-se de um problema de justiça social, em que comunidades pobres, povos indígenas e nações do Sul Global sofrem de forma desproporcional as consequências de um aquecimento global, ao qual pouco contribuíram. Em outras palavras, “os mais afetados pelas transformações climáticas são os “condenados da terra”, na célebre formulação de Frantz Fanon (2022). A emergência climática, portanto, não pode ser dissociada das relações de poder globais nem das hierarquias históricas — ela aprofunda injustiças preexistentes e revela a dimensão socioecológica do colapso em curso.

Essa desigualdade estrutural no impacto da crise está enraizada em processos históricos de longa duração. Pensadores contemporâneos argumentam que o colapso ambiental deve ser compreendido como parte de uma catástrofe ancestral, e não apenas como um desastre natural pontual. Elizabeth Povinelli (2024), por exemplo, sugere que a devastação ecológica presente tem origem no projeto colonial e capitalista inaugurado com a colonização das Américas, o qual impôs um modo destrutivo de habitar a Terra baseado na escravização, no racismo e na extração irrestrita da natureza. Essa longa história de violência contra povos e ecossistemas equivale a sucessivos fins de mundo locais — do ponto de vista dos grupos colonizados, seu mundo foi desmantelado desde o encontro colonial.

Assim, o *fim de mundo* deixa de ser apenas uma metáfora ecológica apocalíptica para se tornar uma categoria política e epistêmica: ele remete às rupturas históricas que



destruíram modos de vida, mas também às respostas e reinvenções que emergem dessas ruínas. Achille Mbembe (2025) recorda que os sinais do colapso planetário atual foram pressentidos e denunciados há tempos “pelos habitantes da borda do mundo” — populações periféricas, indígenas, africanas — cujos avisos sobre os limites do extrativismo e os perigos ambientais foram sistematicamente ignorados. Para muitos desses povos subalternizados, o mundo moderno ocidental sempre se apresentou como um “anti-mundo” — uma ordem de violência, exclusão e desgaste da vida, na qual seus fins de mundo já começaram há muito tempo. Diante disso, reconhecer os fins de mundos significa acolher outras narrativas e conhecimentos sobre a crise, aqueles forjados a partir da experiência de quem viveu a perda e a resistência.

Ao encarar o colapso climático não como um evento único no futuro, mas como um processo já em andamento e desigualmente distribuído, abre-se espaço para novas formas de imaginação política, cuidado e resistência. Em vez de sucumbir à desesperança ou apostar em alguma salvação tecnológica distante, diversas vozes propõem enfrentar as ruínas do *Antropoceno* de modo situado e colaborativo. Donna Haraway (2023) formula esse desafio como a necessidade de “ficar com o problema”: é preciso permanecer com as dificuldades do presente e trabalhar coletivamente nelas, estabelecendo “parentescos estranhos” e alianças multiespécies, ao invés de buscar fuga em fantasias de progresso ou colapsar em paralisia. Haraway adverte que nem o catastrofismo resignado nem a fé cega no progresso nos ensinam a viver e cuidar em um mundo danificado, cabendo antes cultivar responsabilidade mútua entre humanos e mais que humanos. Anna Tsing (2022), por sua vez, explora as possibilidades de vida nas ruínas deixadas pelo capitalismo. Em seu estudo sobre o cogumelo matsutake, Tsing mostra como paisagens devastadas podem tornar-se férteis em novas conexões: mesmo após desastres ecológicos e econômicos, surgem colaborações improváveis entre espécies, permitindo uma sobrevivência inesperada. Ela descreve essa dinâmica como sobrevivência colaborativa em paisagens multiespécies, entendida como pré-requisito para a continuidade da vida na Terra. Em outras palavras, o fim de um mundo não é o fim de todos os mundos — nas brechas do colapso, relações de cuidado e interdependência podem brotar e sustentar novas formas de viver. Essas autoras nos convidam a reimaginar a crise não como fim absoluto, mas como um momento de engajamento ativo, em que alternativas são criadas a partir dos escombros do sistema vigente.



Essa leitura das ruínas do Antropoceno ganha outra densidade quando colocada em diálogo com formulações de autores indígenas e brasileiros que pensam o colapso não como novidade histórica, mas como experiência constitutiva da colonização. Em Ailton Krenak (2019), a crítica ao fim do mundo aparece como crítica à separação moderna entre humanidade e Terra, recolocando a floresta, o rio e a montanha como dimensões vivas de uma existência partilhada. Em Davi Kopenawa e Albert (2015), a devastação não é apenas ecológica, mas cosmopolítica: quando a floresta é destruída, não colapsa apenas um ecossistema, mas um mundo de relações, espíritos e condições de sustentação da vida. Já Antônio Bispo dos Santos (2023) permite compreender que a terra não é recurso inerte, mas território de confluência, memória e reprodução da vida, tensionando frontalmente a gramática colonial da propriedade e da mercantilização. Nessa chave, o fim do mundo deixa de ser apenas diagnóstico ocidental do colapso climático e passa a ser lido como nome tardio de uma ruína imposta há séculos a povos indígenas, negros e comunidades tradicionais.

Em síntese, autoras e autores como Mbembe, Haraway, Tsing e Povinelli ajudam a compreender a crise ecológica como processo histórico, desigual e multiespécie, mas esse debate ganha inflexão decisiva quando atravessado por formulações de Ailton Krenak (2019), Kopenawa e Albert (2015) e Antônio Bispo dos Santos (2023). A partir desses interlocutores, os fins de mundo deixam de aparecer apenas como horizonte global abstrato e passam a ser lidos como experiência histórica concreta de povos submetidos à colonização, ao racismo e à expropriação territorial. Mais do que anunciar o colapso, essas formulações recolocam a centralidade dos vínculos entre terra, corpo, memória e coletividade, abrindo uma crítica ao Antropoceno ancorada nas lutas concretas pela continuidade da vida.

Diante desse debate, este artigo parte da seguinte pergunta de pesquisa: como práticas agroecológicas territorializadas no Pampa Sul brasileiro, quando organizadas como comum, constituem formas situadas de reorganização da vida nas ruínas do Antropoceno? O objetivo do artigo é analisar de que modo essas experiências agroecológicas, ancoradas em relações de cuidado, partilha e permanência no território, produzem respostas concretas à crise socioecológica contemporânea. Sustenta-se que tais práticas, ao articularem manejo coletivo dos bens comuns, relações multiespécies e



temporalidades alternativas ao tempo do capital, configuram formas de persistência da vida que não apenas resistem ao colapso, mas reimaginam politicamente o viver em comum no Pampa Sul.

Essas iniciativas baseadas no comum — seja no manejo coletivo de sementes crioulas, na recuperação comunitária de áreas degradadas ou na organização cooperativa da produção — reinventam as relações ecológicas e sociais em escala local, demonstrando na prática que outros futuros são possíveis. Como observam Grear e Bollier (2020), os bens comuns emergem muitas vezes das próprias paisagens devastadas das ruínas capitalistas, ficando raiz em lugares antes marginalizados e abrindo caminho para modos de vida antes impensáveis. No Pampa Sul, os comuns agroecológicos florescem justamente nesses interstícios: hortas comunitárias em territórios empobrecidos, redes de troca de saberes tradicionais, sistemas agroflorestais que conciliam produção de alimento e regeneração ambiental. A imaginação política aqui não é um exercício abstrato sobre futuros distantes, e sim uma prática cotidiana de criação de comum, de cuidado mútuo e de resistência diante do colapso.

Em suma, viver nas ruínas do Antropoceno implica enfrentar a crise climática como um processo social e político, marcado por injustiças, mas também por possibilidades emergentes. Ao apresentar a crise como fenômeno social globalmente desigual, ao situar os “fins de mundo” no plural e como catalisadores de novas formas de vida, e ao indicar as práticas agroecológicas comuns no Pampa Sul como expressões concretas dessa reinvenção do viver, esta introdução delineou o problema e o debate de referência. Para responder a essa questão, o artigo articula o debate sobre Antropoceno e ruínas desiguais à análise de experiências agroecológicas territorializadas no Pampa Sul, examinando como elas atualizam o comum como prática política de sustentação da vida. Nos desenvolvimentos que se seguem, o artigo aprofunda como esses laboratórios vivos de agroecologia no Pampa não apenas mitigam danos ambientais, mas reimaginam ativamente a comunidade e a relação com a terra em meio ao colapso — oferecendo lições valiosas de esperança sóbria e de transformação social ancorada no comum para os debates sobre o *Antropoceno*. Em última instância, a experiência dessas comunidades sul-pampeanas indica que, nas fissuras do mundo que se despede, começam a emergir as bases de um outro mundo possível.



## 2 Antropoceno e ruínas desiguais

A noção de *Antropoceno* frequentemente sugere um colapso ambiental global uniforme, causado e sofrido igualmente por toda a humanidade. Entretanto, essa narrativa universalizante oculta desigualdades históricas profundas na crise climática. Como pontua Elizabeth Povinelli (2024), a atual catástrofe ecológica pode ser entendida como uma catástrofe ancestral — resultado de processos violentos de longa duração (coloniais, raciais, capitalistas) que há séculos arruinam as condições de vida de povos indígenas e comunidades colonizadas. Em outras palavras, as “ruínas” do *Antropoceno* já são realidade em certos territórios e populações do Sul Global, que carregam um peso desproporcional da devastação ambiental. Pensadores como Achille Mbembe (2020) lembram que essa distribuição desigual do colapso não é acidental, mas sim parte da lógica da modernidade colonial: o sistema capitalista criou uma política de corpos descartáveis, na qual certos grupos e regiões são deliberadamente sacrificados e postos à margem. Assim, as ruínas não constituem apenas um destino futuro da humanidade — elas já estão presentes, sobretudo nas periferias globais e comunidades racializadas, que historicamente viveram sob um regime de exploração extrema e morte lenta muito antes de a mudança climática tornar-se uma preocupação mundial.

A crítica à universalização do *Antropoceno* destaca, portanto, que nem todos vivenciam o colapso ambiental da mesma forma nem pelas mesmas causas. No Sul Global, a ruína ecológica e social não é novidade, mas parte de uma continuidade histórico-estrutural. Processos coloniais de extração, monoculturas de *plantation*, expropriação de terras e trabalho escravizado desencadearam catástrofes locais séculos atrás — calamidades que não foram reconhecidas como “de toda a humanidade”, por serem vividas apenas pelos povos colonizados. Povinelli (2024) sugere que o “fim do mundo” começou há muito tempo para esses grupos subalternizados, ainda que o discurso ocidental só recentemente passe a vê-lo como universal. Foram, aliás, as lutas anticoloniais que desde cedo denunciaram essa ruína viva imposta pela pilhagem colonial — uma condição associada às formas de violência do liberalismo tardio. Em suma, o que hoje chamamos de crise climática global é, em grande medida, a intensificação planetária de um colapso antes confinado às margens: um colapso historicamente situado e distribuído de maneira injusta.



No contexto brasileiro, essa crítica à universalização do Antropoceno encontra formulações particularmente potentes em autores e lideranças indígenas que pensam a ruína a partir da longa duração colonial. Em vez de tomar o colapso como evento recente ou exclusivamente climático, essas perspectivas insistem em que o fim do mundo já se instalou, há séculos, por meio da invasão territorial, da destruição de florestas, da ruptura de cosmologias e da tentativa permanente de separação entre povos e seus modos de existência. Nessa direção, a crítica ao Antropoceno não diz respeito apenas à escala planetária da crise, mas ao reconhecimento de que a devastação sempre foi seletiva, racializada e territorialmente situada. A ruína, portanto, não é ausência de mundo, mas imposição violenta sobre mundos que persistem, resistem e seguem produzindo outras formas de habitar a terra.

Longe de representar um evento homogêneo, o Antropoceno conforma um mosaico desigual de devastação. Mesmo nos lugares mais arruinados, a vida persiste e produz novos arranjos. A antropóloga Anna Tsing (2022), por exemplo, explora as possibilidades de vida nas ruínas do capitalismo, mostrando como formas de colaboração multiespécie florescem em paisagens degradadas pela indústria. Em vez de um colapso que nivela todos os espaços, o que se vê são dinâmicas locais diferenciadas: certas áreas se tornaram verdadeiras “zonas de sacrifício”, enquanto outras abrigam bolsões de resistência e criatividade ecológica. Essa perspectiva nos convida a notar que, nas brechas deixadas pela destruição, emergem práticas de sobrevivência colaborativa e redes de cuidado que permitem a continuidade da vida social e ecológica nas ruínas desiguais do Antropoceno.

A vegetação campestre nativa do bioma Pampa tem se reduzido de forma contínua nas últimas décadas, com cerca de 20% da cobertura original perdida entre 1985 e 2022 e apenas menos da metade do bioma ainda mantendo sua vegetação nativa, em grande parte convertida para agricultura e silvicultura, especialmente cultivo de soja (MapBiomias Pampa, 2023). Estudos acadêmicos também apontam que o Pampa é um dos biomas mais transformados e pouco abordados nas políticas de restauração e conservação, sofrendo alta taxa de conversão para usos antropizados em comparação com outras formações naturais no Brasil (Michel; Overbeck, 2024)



A consequência é uma erosão insidiosa da biodiversidade (com diversas espécies campestres sob risco) e a deterioração dos solos, evidenciada pelo avanço da arenização — processo de formação de depósitos arenosos estéreis, natural da região, porém agravado pelas práticas agropecuárias intensivas. Essa devastação ecológica está imbricada a antigas desigualdades sociais e fundiárias no Pampa. Historicamente, a região foi moldada por latifúndios pecuários desde os tempos coloniais, resultando em alta concentração de terras nas mãos de poucos proprietários. No período recente, a expansão do agronegócio não rompeu com essa estrutura; ao contrário, grandes fazendas de soja, pastagens comerciais e silvicultura de espécies exóticas mantêm a lógica latifundiária, aprofundando a concentração fundiária e os desequilíbrios regionais.

Estudos evidenciam que o modelo de produção baseado em monoculturas em larga escala e agronegócio reproduz desigualdades estruturais e impulsiona conflitos no meio rural brasileiro, contribuindo para a perda de acesso à terra e deterioração das condições de vida de agricultores familiares, povos quilombolas e povos indígenas (Jakimiu, 2022; Sencébé *et al.*, 2020; Berg, 2025). A expansão desses sistemas produtivos está associada à concentração fundiária, expropriação de territórios e conflitos agrários, intensificando processos de êxodo rural e fragilização econômica de comunidades tradicionais. Pesquisas específicas em territórios quilombolas indicam que a frente de agronegócios e outras atividades extrativas representam uma constante ameaça às suas reivindicações territoriais e à integridade ambiental de seus espaços de vida (Berg, 2025). Assim, configura-se no Pampa e em outros contextos rurais brasileiros uma crise lenta e contínua de degradação ambiental e esvaziamento social, cujos efeitos são muitas vezes naturalizados e invisibilizados sob paradigmas de desenvolvimento e discurso de progresso.

No Pampa Sul, essa disputa não se expressa apenas como contraste entre modelos produtivos, mas como conflito político em torno da terra, do território e das condições de permanência no campo. Nesse sentido, a agroecologia não pode ser reduzida a uma prática de criatividade comunitária ou de solidariedade local, pois ela se articula diretamente às lutas por reforma agrária, democratização do acesso à terra e enfrentamento da concentração fundiária que estrutura historicamente a região. A presença de assentamentos da reforma agrária e de redes camponesas no Rio Grande do



Sul, em especial aquelas vinculadas ao MST, evidencia que a construção de práticas agroecológicas depende também de organização política, disputa territorial, formação coletiva e defesa ativa de outros usos da terra. No Pampa, portanto, insistir na agroecologia significa igualmente enfrentar a expansão do agronegócio, da monocultura e da lógica latifundiária, afirmando a permanência no território como condição material para a reprodução da vida.

Paralelamente a esse cenário de ruína ecológica e social, emergem no Pampa movimentos de resistência que buscam reimaginar a relação com a terra. Um exemplo notável é a *Teia dos Povos em Luta no Rio Grande do Sul*, articulação que reúne comunidades quilombolas, povos indígenas, assentados da reforma agrária, coletivos agroecológicos, ambientalistas e diversos grupos tradicionais em defesa dos territórios e da vida (Trindade, 2025). Inspirada na Teia dos Povos da Bahia, essa rede gaúcha tece alianças entre os “povos de luta” para enfrentar o colapso socioambiental imposto pelo modelo do agronegócio e da mineração, recusando a dependência em soluções institucionais convencionais. Em seu manifesto (Trindade, 2025), a Teia denuncia que a destruição do meio ambiente se tornou política de Estado, manifestada em desmatamentos, queimadas, megaprojetos e monocultivos que devastam biomas e comunidades de norte a sul do país.

Diante disso, a agroecologia é tomada como eixo central dessa resistência — entendida não como mera técnica, mas como reencontro com práticas ancestrais de autonomia e cuidado com a terra. Promover a transição agroecológica, no entanto, exige confrontar os pilares do sistema vigente — “o capital, o latifúndio, o patriarcado, o colonialismo, o racismo — que coisifica a vida e dissemina morte estéril”, nas palavras do manifesto (Trindade, 2025). Contra esse modelo de morte, a Teia dos Povos propõe a revitalização do comum: resgatar sementes crioulas e conhecimentos tradicionais, fortalecer economias comunitárias solidárias e restabelecer a relação de respeito entre humanos e natureza. Trata-se de semear, nas próprias ruínas do Pampa, os germes de outra forma de viver.

Um episódio ilustrativo desse movimento ocorreu em maio de 2023, quando a Teia dos Povos do RS realizou seu I Encontro Estadual no Kilombo Coxilha Negra, em São Lourenço do Sul. Durante três dias, representantes de diversos territórios

convergir para partilhar saberes e celebrar a resistência: houve a retomada de uma escola comunitária quilombola, rodas de conversa intergeracionais, cantos e histórias ancestrais, atividades lúdicas com as crianças, mutirões de cozinha coletiva e, especialmente, uma feira de trocas de sementes crioulas, onde variedades tradicionais foram distribuídas e cultivadas simbolicamente.

Essa experiência plural — unindo práticas culturais, educação popular e agroecologia — promoveu a união e a autonomia coletiva dos participantes, fortalecendo laços de solidariedade entre quilombolas, indígenas, camponeses assentados e ativistas urbanos. Ao tecer juntos conhecimentos e estratégias, os membros da Teia visam construir a segurança da vida, da terra e do território, garantindo a conservação das sementes nativas e da sociobiodiversidade local. Em outras palavras, eles estão colocando em prática aquilo que Anna Tsing (2022) descreve como “sobrevivência colaborativa” nas ruínas do capitalismo: diferentes atores e espécies colaborando para persistir e criar vida onde o projeto desenvolvimentista produziu devastação. Essas iniciativas sinalizam que, mesmo em meio à crise lenta do Pampa, há imaginação política e ação concreta para viver nas ruínas de forma digna — reconstruindo comuns, recuperando ecologias e semeando futuros mais justos a partir dos escombros do presente. Esses elementos demonstram que, no Pampa Sul, as ruínas do Antropoceno não são apenas ecológicas, mas também fundiárias e políticas: elas dizem respeito à destruição ambiental, à expropriação territorial e à reprodução histórica de desigualdades no acesso à terra. É precisamente nesse terreno de conflito que a agroecologia emerge como prática do comum e como forma concreta de reorganização da vida.

### 3 Agroecologia como comum

Agroecologia pode ser entendida não apenas como um conjunto de técnicas agrícolas sustentáveis, mas como uma prática do comum, ou seja, uma forma coletiva de produzir vida e sociedade em oposição à lógica individualista do capitalismo. Em vez de restringir-se a critérios técnico-produtivos, a agroecologia envolve construir coletivamente novos modos de relação social e ecológica, pautados no compartilhamento e na cooperação. Nessa perspectiva, o “comum” não é dado previamente pela natureza, mas é continuamente produzido por práticas sociais e políticas de comunidades



empenhadas em desafiar a apropriação capitalista da terra e da vida. Como afirmam Dardot e Laval (2017), o comum consiste em uma co-atividade — um fazer junto — que se funda na ação coletiva deliberada, ao em vez da mera *copossessão* de recursos. Trata-se de um princípio político e ético segundo o qual apenas a prática decide o que é comum e institui regras compartilhadas de cuidado e responsabilidade sobre esse comum. Assim, compreender a agroecologia como comum implica enxergá-la como luta e criação permanente de novas formas de convivência solidária, orientadas pelo princípio político do comum em oposição à racionalidade neoliberal e privatizante.

Embora a formulação de Dardot e Laval (2017) seja importante para compreender o comum como princípio político e coatividade, no contexto brasileiro ela precisa ser tensionada e ampliada por perspectivas que partem de experiências históricas de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. Nesses contextos, o comum não aparece apenas como instituição política a ser produzida, mas como prática ancestral de relação com a terra, com a água, com as sementes e com a coletividade. A agroecologia, assim, não deve ser compreendida somente como alternativa contemporânea à crise, mas também como atualização de formas históricas de coexistência, cuidado e reprodução da vida que persistiram apesar da colonização, do racismo fundiário e da mercantilização da natureza.

Essa articulação se torna clara quando aproximamos a agroecologia da definição de comum proposta por Pierre Dardot e Christian Laval (2017). Para esses autores, o comum não designa um objeto específico (por exemplo, terra comum ou recurso natural comum), mas sim uma prática social, política e ética coletiva. O comum é uma luta permanente por instaurar novos modos de relações sociais que desafiem a lógica da propriedade e da mercantilização. Em outras palavras, comum é aquilo que se faz em conjunto: um agir em comum que cria laços comunitários e instituições participativas ao redor de objetivos compartilhados. Dardot e Laval enfatizam que o comum deve ser pensado como co-ação, e não mera copropriedade ou co-pertença a um bem estático.

Nessa visão, movimentos sociais que constroem formas de autogestão, solidariedade e partilha — como é o caso do movimento agroecológico — são verdadeiros expoentes das lutas pelo comum, pois confrontam, na prática, as normas do mercado e do Estado empresarial. De fato, observa-se que as lutas emancipatórias no campo da



agroecologia orientam-se pelo princípio do comum, rejeitando a lógica do agronegócio e do lucro privado e, em seu lugar, promovendo valores de cooperação, justiça social e cuidado ecológico. Nesse sentido, a agroecologia assume um caráter explicitamente político: é princípio do comum em ação, pois envolve comunidades deliberando coletivamente sobre como produzir e reproduzir a vida de forma sustentável e equitativa.

Um aspecto central da agroecologia como comum são as relações multiespécies que ela promove, conjugadas a temporalidades alternativas em relação ao tempo acelerado do capital. A prática agroecológica pressupõe enxergar a terra não como uma fábrica inerte de onde se extrai lucro, mas como um ecossistema vivo do qual os seres humanos fazem parte. Essa compreensão ressoa com Donna Haraway (2023), para quem é preciso forjar novas formas de parentesco que vão além dos laços de sangue e englobem relações éticas e políticas com outras espécies e com o ambiente. “Fazer parentesco” — no sentido harawayano — significa criar laços de responsabilidade, cuidado e solidariedade com formas de vida mais que humanas, reconhecendo nossa interdependência planetária.

Na agroecologia, isso se traduz em práticas como o respeito à biodiversidade, o manejo integrado de culturas e criações, a proteção de polinizadores e organismos do solo, e o resgate de saberes tradicionais que ensinam a conviver com a natureza em vez de dominá-la. Anna Tsing (2022), em seu estudo sobre colheita de cogumelos após devastações florestais, cunhou o termo “sobrevivência colaborativa” para descrever como humanos e não-humanos podem prosperar juntos nas ruínas do capitalismo. Essa sobrevivência colaborativa — considerada por Tsing um pré-requisito para a continuidade da vida na Terra — exige experimentação e criatividade, com inícios desordenados, improvisado e novas instituições, reconhecendo múltiplas temporalidades e narrativas de mundo alternativas.

Há aqui uma ruptura consciente com o tempo do capital, que é linear, produtivista e orientado ao curto prazo. As práticas agroecológicas muitas vezes seguem ritmos ecológicos e comunitários mais lentos e cíclicos: respeitam temporadas, ciclos de repouso do solo, tempo de regeneração dos ecossistemas e transmissão geracional de conhecimentos. Esse tempo alternativo valoriza a manutenção da fertilidade futura em vez do ganho imediato, privilegia a resiliência a longo prazo acima da eficiência de curto



prazo — em suma, subverte a noção capitalista de tempo como recurso a ser explorado. Como afirma Haraway (2023), devemos aprender a viver com temporalidades diferentes, aceitando a incerteza e a complexidade da vida em interação multiespécie. A agroecologia incorpora essa lição ao sincronizar a produção humana com os ritmos da natureza, cultivando uma paciência ativa e um cuidado atento com os outros seres que coabitam os agroecossistemas.

Outra dimensão intimamente ligada ao comum agroecológico é a prática do cuidado — cuidado entendido simultaneamente como ética cotidiana e como ato político de resistência. Elizabeth Povinelli (2024) argumenta que nas condições de “arruinamento” impostas pelo capitalismo tardio e pelo abandono neoliberal, persistir e cuidar tornam-se formas de ação política. Comunidades dilapidadas por violência colonial ou econômica frequentemente encontram nas práticas de cuidado mútuo os meios de suportar e continuar vivendo, mesmo quando as promessas de progresso lhes soam inalcançáveis. Em vez de ceder à narrativa da catástrofe irreversível, esses grupos inventam modos de subsistir nas ruínas, transformando a própria precariedade em espaço de potencialidade para novas sociabilidades (Berlant, 2011; Povinelli, 2024).

No contexto agroecológico, o cuidado se manifesta no zelo com a terra, com as sementes, com as águas e com as pessoas — um zelo que é, em si, insurgente, pois contraria a lógica do descuido estrutural do agronegócio. Estudos socioantropológicos e pesquisas sobre práticas comunitárias demonstram que, em territórios marcados pela devastação ambiental, frequentemente emergem iniciativas de apoio mútuo e economia solidária como respostas para manter a vida viável. Hortas comunitárias, por exemplo, atuam como espaços de participação social, saúde e cooperação em contextos de vulnerabilidade, promovendo inclusão e bem-estar coletivo (Chierrito-Arruda, 2024; Freitas, 2025). Em experiências agroecológicas no Norte de Minas Gerais, cooperativas e redes de economia solidária combinam produção e comercialização com práticas coletivas de sustentabilidade social (Irineu; Oliveira, 2018). Bancos e redes comunitárias de sementes crioulas também foram documentadas como mecanismos de cooperação intercomunitária, fortalecendo a autonomia alimentar diante de adversidades (Silva, 2013). Na articulação da Teia dos Povos, práticas como bancos de sementes, restauração de biomas e mutirões de agroecologia ilustram empiricamente como comunidades



impactadas por crises ecológicas mobilizam solidariedade e cuidado coletivo (Trindade, 2025).

O cuidado, portanto, deixa de ser apenas um gesto privado ou moral e se converte em ação coletiva transformadora. Ao cuidar de um manancial, de um solo degradado ou de uma variedade ancestral de planta, agricultores agroecológicos estão simultaneamente fazendo política: estão reivindicando outros futuros possíveis, baseados na persistência da vida e não em sua exploração. Essa política do cuidado confronta diretamente o tempo do capital — que tende a descartar o que não é imediatamente lucrativo — ao investir trabalho e afeto em processos lentos de regeneração e proteção. Cuidar da terra e das demais espécies, nesse sentido, configura-se como um ato político de reexistência: uma reafirmação da vida comunitária diante da lógica da ruína.

Práticas como o plantio de espécies nativas e medicinais ilustram a articulação entre cuidado ecológico, espiritualidade e luta territorial, caracterizando a agroecologia como comum em ação. Por todo o Pampa Sul, é possível encontrar exemplos concretos dessas ideias tomando forma. A região do bioma Pampa — que abrange o sul do Brasil — historicamente sofreu com o latifúndio pecuarista e, mais recentemente, com a expansão da monocultura de soja e eucalipto, resultando em degradação ambiental e conflitos fundiários. Em resposta, movimentos sociais locais têm articulado experiências agroecológicas que retomam territórios e buscam *re-tecer* os laços entre comunidades humanas e a terra. A Teia dos Povos se organiza em núcleos de base e se orienta pela busca de autonomia e soberania sobre os seus projetos de vida, com profundo respeito e cuidado pela terra e seus seres (Trindade, 2025).

No sul do Brasil, a Teia dos Povos tem impulsionado a criação de hortas comunitárias, sistemas agroflorestais e escolas populares de agroecologia, pautando a resistência ao agronegócio e a recuperação de áreas degradadas mediante o plantio de espécies nativas e alimentos diversos. Tais iniciativas demonstram, na prática, as ideias centrais da agroecologia como comum: envolvem cooperação entre grupos diferentes, partilha de conhecimentos tradicionais e científicos, e uma visão da terra como território vivo que deve ser manejado coletivamente para o bem comum, e não apropriado por poucos. Os eventos recentes no Morro Santana, em Porto Alegre, ilustram de forma poderosa essa convergência entre agroecologia, comum e imaginação política no Pampa



Sul. Em 2022, famílias Kaingang e Xokleng retomaram uma área desse morro — último reduto de mata nativa na capital gaúcha — para impedir a especulação imobiliária e preservar as nascentes d'água e a biodiversidade local. Sob a liderança da cacica Gãh Té, a comunidade indígena estabeleceu roças agroecológicas e iniciou o reflorestamento com árvores sagradas como a araucária, integrando práticas ancestrais de manejo às estratégias contemporâneas de conservação ambiental.

Nesse projeto, o cuidado multiespécie é evidente: cuida-se das fontes de água, das árvores centenárias, das plantas medicinais e dos animais que dependem da mata, ao mesmo tempo em que se cuida da comunidade humana, garantindo-lhe terra e futuro. Além disso, a lógica temporal que orienta a retomada se afasta do imediatismo urbano-capitalista. A ação da retomada indígena assume caráter político ao confrontar diretamente projetos econômicos predatórios: a plantação de alimentos e adubação verde no topo do morro visa recuperar solos erodidos por incêndios e deter a invasão de espécies exóticas, regenerando o ecossistema local em vez de deixá-lo à mercê do mercado imobiliário. Essa iniciativa, apoiada por voluntários urbanos e pela Teia dos Povos, demonstra na prática o que significa agroecologia como comum: uma intervenção coletiva, multiespécie e de longo prazo, que conjuga saber tradicional e ciência agroflorestal, e cujo objetivo é tanto material (produzir alimento, água limpa, solo fértil) quanto político (afirmar direitos territoriais, preservar patrimônios bioculturais e propor um modo de vida alternativo em meio às ruínas do Antropoceno).

Assim, compreender a agroecologia como comum nos permite reconhecer que há algo de profundamente transformador quando comunidades se juntam para cultivar a terra de forma solidária. Mais do que técnicas agrícolas, está em jogo uma imaginação política que se realiza no cotidiano: ao plantar sementes crioulas, restaurar matas ciliares, trocar conhecimentos e celebrar parentescos multiespécies, os sujeitos agroecológicos estão vivendo nas ruínas de um sistema insustentável enquanto constroem, aqui e agora, mundos alternativos. Esses mundos se baseiam na partilha, no cuidado e na perseverança — valores que materializam o comum como prática viva. No Pampa Sul, tais experiências indicam caminhos de esperança em meio às crises ecológicas e sociais: mostram que é possível resistir ao tempo do capital com outras temporalidades de cuidado, tecer alianças entre humanos e não-humanos, e reinventar o sentido de prosperidade não como



acumulação privada, mas como bem-viver coletivo. Assim, agroecologia como comum emerge não apenas como resposta às devastações do Antropoceno, mas como ato afirmativo de criação de novos vínculos e formas de vida, ancorados em ética coletiva e na coragem de imaginar — e plantar — futuros anticapitalistas.

Em síntese, esta seção demonstrou que a agroecologia, quando compreendida como comum, ultrapassa a dimensão técnico-produtiva e se configura como prática coletiva de sustentação da vida. Mais do que produzir alimentos, essas experiências reorganizam relações sociais, ecológicas e territoriais, respondendo ao problema central deste artigo ao evidenciar que a permanência no Pampa depende da construção compartilhada de formas de cuidado, uso comum dos bens naturais e reprodução coletiva do território.

#### 4 Ficar com a terra: práticas de permanência no Pampa

Em meio às crises ambientais e sociais que marcam o Antropoceno no bioma Pampa, experiências agroecológicas na região Sul do Brasil despontam como formas de ficar com a terra, isto é, de permanecer nos territórios em colapso por meio do cuidado ativo e da reinvenção das relações com o ambiente. Tais experiências — em assentamentos da reforma agrária, comunidades quilombolas, coletivos agroecológicos e escolas do campo — demonstram uma recusa em abandonar o campo degradado e uma aposta em práticas de cuidado que restauram ecossistemas locais e fortalecem a autonomia comunitária. Em vez de sucumbir ao êxodo rural ou esperar por soluções tecnocráticas externas, essas comunidades engajam-se em construir, no presente, as bases materiais e sociais de um futuro habitável.

Como enfatiza Donna Haraway (2023), trata-se de “ficar com o problema”, sem negá-lo ou adiá-lo, gerando “respostas potentes” aqui e agora. No Pampa, isso significa abraçar os desafios da degradação ambiental com ações concretas de preservação da vida, pautadas na colaboração entre humanos e não humanos — uma ética eopolítica sintonizada com a ideia de Achille Mbembe (2025) de forjar uma “comunidade terrestre”, inventando novas formas de habitar o planeta como refúgio de todos os seres. Uma dimensão central dessas práticas de permanência é o cuidado com as sementes crioulas. Agricultores familiares, assentados e guardiões de agrobiodiversidade dedicam-se a



selecionar, multiplicar e trocar sementes tradicionais adaptadas às condições locais, valorizando-as como um patrimônio coletivo. Em feiras de sementes e casas de sementes comunitárias, a diversidade genética cultivada por gerações é celebrada e compartilhada. Autoridades agrárias reconhecem que as sementes crioulas “simbolizam a vida e a autonomia” das comunidades rurais, pois permitem que plantem o que quiserem “sem depender de qualquer ação externa” (Trindade, 2025).

Na 11ª Feira Estadual de Sementes Crioulas em Canguçu (RS), por exemplo, assentados da reforma agrária e povos tradicionais expuseram dezenas de variedades locais de milho, feijão, hortaliças e até raças crioulas de animais, reforçando a importância da agrobiodiversidade. Ao cultivar e guardar suas próprias sementes, as famílias camponesas evitam a dependência de insumos caros e preservam variedades que, embora pouco produtivas segundo a lógica empresarial, carregam sabores, saberes e resiliência importantes no seu cotidiano — contribuindo para manter a diversidade agrícola frente às mudanças climáticas e pressões de mercado. Essa prática de cuidar das sementes expressa uma estratégia de reexistência: ao semear e ressemeiar espécies locais, as comunidades fazem perdurar modos de vida camponeses que desafiam a homogeneização imposta pelo agronegócio.

Em áreas do sudoeste do RS afetadas pela arenização (processo de formação de areais e “desertos” a partir da erosão dos campos), os agricultores agroecológicos têm demonstrado que a diversificação dos cultivos pode frear a degradação. No assentamento Novo Alegrete, por exemplo, onde antes havia lavouras contínuas de soja que deixaram cicatrizes de areia, os moradores passaram a combinar canaviais, milho, mandioca e batata-doce nos campos — criando cobertura vegetal e raízes profundas que estabilizam o terreno e impedem novas voçorocas (Medeiros, 2017). Assim, práticas como adubação verde, plantio direto com cobertura morta, uso de leguminosas fixadoras de nitrogênio e recuperação de pastagens nativas integram o repertório agroecológico para restaurar solos empobrecidos. Trata-se de uma abordagem paciente de “curar” a terra, diametralmente oposta à lógica extrativa. Em vez de esgotar o solo e depois abandoná-lo à ruína, essas comunidades ficam com a terra e cuidam dela, reconstruindo a fertilidade e a capacidade produtiva dos ecossistemas locais grão a grão, chuva a chuva. Nesse sentido, encarnam o que Anna Tsing (2022) descreve como a possibilidade de “vida nas ruínas”, mostrando



que da colaboração multiespécie (entre pessoas, plantas, microrganismos, animais) podem emergir modos de vida diversos e habitáveis mesmo após a devastação industrial.

Outra frente fundamental das práticas de permanência no Pampa é a proteção da água — desde as nascentes e cursos d’água até a gestão comunitária hídrica. No contexto das secas recorrentes e da contaminação de mananciais por agrotóxicos, movimentos camponeses e escolas do campo têm protagonizado iniciativas para assegurar a “água para o futuro”. Um exemplo emblemático é o projeto “Protegendo as Águas do Pampa”, desenvolvido em assentamentos da região da Campanha (sul do RS). Em cerca de cinco anos, esse projeto mapeou, recuperou e resguardou mais de 200 fontes e nascentes nos municípios de Hulha Negra, Aceguá e Candiota, construindo cercas de proteção, reflorestando matas ciliares e instalando sistemas de captação sustentável.

Tais intervenções simples têm efeitos profundos: comunidades que antes sofriam com falta d’água viram seus olhos d’água revigorados, mesmo após estiagens prolongadas. Na Escola Estadual Chico Mendes, situada no assentamento Santa Elmira (Hulha Negra, RS), uma nascente protegida pelo projeto converteu-se em sala de aula viva para os alunos, inserindo a educação ambiental no cotidiano escolar. Professores, estudantes e famílias assentadas engajaram-se no plantio de uma agrofloresta ao redor da fonte, na construção de cisternas para colher água da chuva e em hortas medicinais e agroecológicas irrigadas de modo eficiente. Os alunos aprenderam na prática o contraste entre uma nascente degradada e uma preservada: em maquetes e visitas de campo, viram que onde há manejo comunitário a água continua a fluir limpa e acessível, enquanto a fonte desprotegida seca ou contamina-se.

Essa conscientização local resultou em ações concretas de manejo comunitário da água: comitês de famílias para monitorar a qualidade da água, acordos coletivos para uso justo nas irrigações e criação de pequenos reservatórios de retenção hídrica para recarga de aquíferos. Em síntese, ao cuidar das nascentes como bens comuns, essas comunidades camponesas estão reinventando o comum no Pampa — reivindicando o direito de existir com água limpa e repartida equitativamente, mesmo num cenário de crise hídrica.

As práticas de permanecer na terra no Pampa articulam-se, assim, com uma imaginação política do futuro enraizada no presente. Em vez de esperar por uma solução tecnológica ou salvacionista que reverta a crise socioecológica, esses coletivos apostam



em ações imediatas de cuidado e reexistência — termo que denota a resistência pela continuação da existência, reinventando formas de vida apesar das ruínas. Há aqui uma convergência notável com reflexões contemporâneas de teóricos do comum e anticoloniais. A filósofa Elizabeth Povinelli (2024) sugere uma política da persistência, na qual a obstinação em continuar vivendo e cultivando mundos marginais torna-se um ato político de primeiro plano.

De fato, a persistência dos camponeses que recusam desaparecer ou se conformar às normas do capital agrário subverte a expectativa hegemônica de que esses modos de vida seriam arcaicos ou inviáveis. Trata-se de uma política cotidiana, muitas vezes invisível, porém efetiva: a cada safra de sementes crioulas trocadas, a cada solo arenoso recuperado com adubo verde, a cada fonte protegida, está se construindo ativamente um futuro alternativo no aqui-e-agora. Essa construção prefigura uma outra forma de modernidade rural, não baseada na produção em escala para mercados globais, mas no fortalecimento dos laços ecológicos e comunitários — uma prática do comum que envolve terra, água, sementes e conhecimentos partilhados.

Como argumenta Achille Mbembe (2025), diante de um planeta à beira do colapso precisamos criar uma nova consciência planetária, reconhecendo nossa pertença a uma comunidade terrestre mais ampla. Os assentados e agroecologistas do Pampa, ao ficar com o problema e com a terra, dão um exemplo concreto desse *ethos*: eles esboçam, nas brechas do presente, formas de vida sustentáveis que unem justiça social e ecológica. Viver nas ruínas deixa de ser uma sentença de desolação e converte-se em oportunidade de aprendizado e colaboração multiespécie. E ao persistirem em seus territórios com criatividade e solidariedade, essas comunidades atualizam na prática a ideia de Mbembe de uma Terra como lar comum, onde o cuidado compartilhado pode gerar refúgio para todos os viventes. Assim, ficar com a terra no Pampa Sul significa ficar com a vida e com o comum, cultivando no presente as sementes — literal e metaforicamente — de um porvir antiantropocênico baseado não em promessas de salvação tecnológica, mas na continuidade teimosa do cuidado e da esperança ativa. Desse modo, os casos discutidos indicam que a agroecologia no Pampa Sul não apenas mitiga danos socioambientais, mas constitui uma prática territorial de contraposição à lógica do colapso, demonstrando

empiricamente que o comum pode operar como base concreta para a persistência da vida em contextos de devastação.

## 5 Conclusão – Insistir não é resistir apenas

Este artigo buscou analisar como práticas agroecológicas territorializadas no Pampa Sul, quando organizadas como comum, constituem formas situadas de reorganização da vida nas ruínas do Antropoceno. Ao longo do texto, argumentou-se que a crise climática não pode ser compreendida como fenômeno homogêneo ou estritamente ambiental, pois ela se ancora em processos históricos de colonialismo, racismo, expropriação territorial e expansão capitalista. No Pampa, essas ruínas assumem forma concreta na perda de vegetação nativa, na degradação dos solos, na expansão da monocultura e na persistência da concentração fundiária.

A análise mostrou que, nesse contexto, a agroecologia não se limita a oferecer técnicas sustentáveis de produção. Quando articulada ao comum, ela aparece como prática política de permanência na terra, de manejo coletivo dos bens naturais e de reconstrução de vínculos sociais e ecológicos. As experiências discutidas ao longo do artigo evidenciam que o cuidado com sementes, solo, água e relações comunitárias não constitui apenas adaptação local à crise, mas uma forma de enfrentamento à lógica que produz a própria devastação. Nesse sentido, insistir no Pampa significa mais do que resistir simbolicamente: significa disputar o território, sustentar modos de vida e afirmar, contra a racionalidade do agronegócio e da mercantilização, a viabilidade de outros futuros.

A principal contribuição do artigo, portanto, está em mostrar que respostas concretas à crise climática já existem, mas tendem a ser marginalizadas porque confrontam a estrutura fundiária, produtiva e política que organiza o capitalismo contemporâneo. Ao deslocar o olhar para experiências territorializadas de agroecologia, o estudo evidencia que o comum não é abstração normativa, mas prática efetiva de reprodução da vida em contextos de ruína. Trata-se, assim, de uma contribuição para os debates sociológicos sobre Antropoceno, comum e justiça socioambiental, ao demonstrar que a persistência da vida no Pampa depende tanto de relações de cuidado multiespécie quanto de lutas concretas pelo território e pela permanência na terra.



Do ponto de vista das implicações analíticas e políticas, isso significa reconhecer que a agroecologia deve ser pensada não apenas como alternativa técnica ou nicho produtivo, mas como horizonte de reorganização social e territorial. Tal reconhecimento recoloca no centro do debate a reforma agrária, a defesa dos bens comuns, o fortalecimento de redes comunitárias e o papel dos movimentos sociais na produção de futuros ecologicamente viáveis e socialmente justos.

Por fim, é importante reconhecer os limites deste estudo. O artigo privilegiou a análise sociológica de experiências e formulações já em curso no Pampa Sul, sem pretender esgotar a diversidade de sujeitos, conflitos e escalas envolvidos na construção da agroecologia na região. Pesquisas futuras podem aprofundar, de modo mais sistemático, a dimensão etnográfica dessas experiências, examinar com maior detalhamento o papel de movimentos como o MST e de povos indígenas e quilombolas no Pampa, bem como comparar distintas formas de construção do comum em contextos rurais marcados por degradação ecológica e conflito fundiário. Ainda assim, os casos analisados permitem afirmar que viver e insistir nas ruínas do Antropoceno, no Pampa Sul, é recusar o colapso como destino inevitável e sustentar, no presente, práticas concretas de continuidade da vida.

## Referências

BERG, Tabata *et al.* Socio-ecological conflict in quilombola territory: land titling and external threats. **Sustainability Science**, [S. l.], v. 20, n. 3, p. 903-918, 2025. Disponível em: <https://ui.adsabs.harvard.edu/abs/2025SuSc...20..903B/abstract>. Acesso em: 9 dez. 2025.

BERLANT, Lauren. **Cruel optimism**. Durham: Duke University Press, 2011.

CHIERRITO-ARRUDA, Eduardo *et al.* Afetividade, pessoa-ambiente e hortas comunitárias como práticas de participação social e saúde no contexto contemporâneo. **Saúde e Debate**, Rio de Janeiro, v. 48, n. 141, p. 1–15, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/r9YfdFWKTXcnYkFH7BqdLVz/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 9 dez. 2025.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

FREITAS, João Pedro Santos *et al.* Hortas comunitárias e seus benefícios para segurança alimentar e inclusão social. **Foco Publicações**, v. 8, n. 2, p. 1-13, 2025. Disponível em: <https://ojs.focopublicacoes.com.br/foco/article/view/7666>. Acesso em: 9 dez. 2025.



GREAR, Anna; BOLLIER, David. **The great awakening**: new modes of life amidst capitalist ruins. London: Punctum Books, 2020.

HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema**: fazer parentes no chthuluceno. São Paulo: n-1 edições, 2023.

IRINEU, Nádia; OLIVEIRA, Thaís. Agroecologia e economia solidária em experiências agroecológicas no norte de Minas Gerais. **Cadernos de Agroecologia**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, 2018. Disponível em: <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/issue/view/1>. Acesso em: 9 dez. 2025.

JAKIMIU, Camila Campos de Lara. Injustiça ambiental e as lutas ecológicas no campo brasileiro. **Campo-Território: Revista de Geografia Agrária**, Uberlândia, v. 17, n. 46, p. 152–179, ago. 2022. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/65737>. Acesso em: 9 dez. 2025.

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

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MAPBIOMAS PAMPA. **South American Pampa continues to lose its native vegetation** (1985–2022). Brasília: Rede MapBiomias, Coordination: MapBiomias Pampa, 2023. Disponível em: <https://brasil.mapbiomas.org/2023/11/28/pampa-sul-americano-segue-perdendo-a-vegetacao-nativa>. Acesso em: 9 dez. 2025.

MBEMBE, Achille. **A comunidade terrestre**. São Paulo: n-1 edições, 2025.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MEDEIROS, Rosa Maria. **O caso do Assentamento Novo Alegrete – RS**: desafios e práticas de manejo agroecológico no contexto da reforma agrária. 2017. Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/157471>. Acesso em: 9 dez. 2025.

MICHEL, T.; OVERBECK, G. Review of ecological restoration in the Brazilian Pampa. **Anais da Academia Brasileira de Ciências**, Rio de Janeiro, v. 96, n. 4, p. 1–21, 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/aabc/a/xTVVfJXr9fLzth598y4cMmS/?format=html&lang=en>. Acesso em: 9 dez. 2025.

POVINELLI, Elizabeth. **Catástrofe ancestral**: existências no liberalismo tardio. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora; PISEAGRAMA, 2023.

SENCÉBÉ, Yannick *et al.* On the unequal coexistence of agrifood systems in Brazil. **Review of Agricultural, Food and Environmental Studies**, [S. l.], p. 1–22, 2020. Disponível em: [https://lemate.paginas.ufsc.br/files/2019/04/Senc-b-\\_et\\_al-2020-Review\\_of\\_Agricultural\\_Food\\_and\\_Environmental\\_Studies.pdf](https://lemate.paginas.ufsc.br/files/2019/04/Senc-b-_et_al-2020-Review_of_Agricultural_Food_and_Environmental_Studies.pdf). Acesso em: 9 dez. 2025.



SILVA, Clayton Rodrigues França. **Ações de proteção de sementes crioulas e redes comunitárias de sementes**. 2013. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) — Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/9090/2/arquivototal.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2025.

TRINDADE, Eduarda Paz. **A luta é pela terra, pelas sementes e pela ancestralidade: agroecologia e autonomia na Teia dos Povos Em Luta no Rio Grande do Sul**. 2025. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2025. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/292278>. Acesso em: 9 dez. 2025.

TSING, Anna. **O cogumelo no fim do mundo**: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo. São Paulo: n-1 edições, 2022.

Recebido em: 26/12/2025.

Aceito em: 13/04/2026.

A autora agradece ao Grupo de Pesquisa Sociologia das Práticas Alimentares (SOPAS/UFRGS) e ao INCT Participa pelas interlocuções e contribuições intelectuais. Este trabalho contou com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por meio da concessão da bolsa de doutorado.

