EXERCER A JUSTIÇA SOCIAL, AMBIENTAL E PÓS-HUMANA COM LINGUAGENS DECOLONIAIS

EXERCISING SOCIAL, ENVIRONMENTAL AND POST-HUMAN JUSTICE WITH DECOLONIAL LANGUAGES

Recebido: 03/02/2026
Aprovado: 16/10/2026

DOI: 10.18616/lendu.v10i1.10641

Nara Hiroko Takaki [1]
narahi08@gmail.com
Simone Batista da Silva [2]
simone@ufrrj.br
Andrea Antonieta Cotrim Silva [3]
cotrim.dede@gmail.com

RESUMO

O objetivo deste trabalho é articular três pesquisas distintas, inter-relacionadas, realizadas por três pesquisadoras brasileiras da Linguística Aplicada, em que questões de justiça social e ambiental e pós-humana são associadas aos estudos das linguagens. A proposta é instigar a comunidade acadêmica da área a pensar a necessidade da educação linguística que debate fragilidades e potencialidades de praxiologias sociais, ambientais e pós-humanas para atender à agenda comprometida com a sustentabilidade. As três pesquisas estão ancoradas nas teorias decoloniais de linguagem e sociedade, e enfatizam a necessidade de priorizarmos, mesmo que pelas laterais de um sistema eurocentrado de educação, temáticas que problematizem 1) o modo ocidental de existir; 2) o racismo colonialista que atravessa as produções culturais; e 3) a separabilidade entre cultura, objetos e natureza. Os resultados nos encorajam a desenvolver pesquisas intra-actantes problematizadoras com a área focal e outras, com vistas a expandir caminhos para praxiologias docentes de educação linguística decolonial.

PALAVRAS-CHAVE: Educação linguística decolonial; Sustentabilidade; Pós-humanismo.

ABSTRACT

The aim of this paper is to articulate three distinct interrelated pieces of research by Brazilian researchers in Applied Linguistics, in which social, environmental and post-human justice are associated to language studies. The purpose is to instigate the academic community to think about the need for language education that debates weaknesses and potentialities of social, environmental and post-human praxiologies in

[1] Doutora em Estudos Linguísticos e literários em Inglês, com atuação na graduação e na pós-graduação em Letras.
[2] Doutora em Letras, Docente-pesquisadora da UFRRJ, com atuação na graduação em Letras e na pós-graduação em Letras e em Educação.
[3] Doutora em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela USP, docente de Culturas e Literaturas de Língua Inglesa e Portuguesa em nivel de graduação e de Língua Inglesa para o ensino básico. Realiza pesquisas sobre questões de gênero e raça no cinema e na literatura.

order to meet an agenda committed to sustainability. The studies are anchored in decolonial theories of language and society, and emphasize the need to prioritize, even on the sides of a Eurocentric system of education, themes that problematize 1) the Western way of existing; 2) the colonialist racism that runs through cultural productions; and 3) the separability of culture, objects and nature. The results encourage us to develop problematizing intra-actant research with the focal area and others, with a view to expanding paths for teaching praxiologies of decolonial linguistic education.

KEYWORDS: Decolonial linguistic education; Sustainability; Post humanism.

1 INTRODUÇÃO

Os temas que nos propomos a discutir neste trabalho têm sido amplamente debatidos nos últimos anos. Isoladamente em áreas distintas, muito se tem falado em justiça social, justiça ambiental e justiça pós-humana (Braidotti, 2018). Nosso trabalho se caracteriza por defender que esses temas têm relações de dependência entre si e com a linguagem. Sendo três pesquisadoras da Linguística Aplicada, constatamos ao longo de nossas trajetórias o papel da linguagem na sustentação das ideias e práxis das sociedades. Como provoca Barthes (2013), a língua é fascista, pois nos obriga a dizer o que dizemos. Portanto, se temos urgência em dizer coisas outras, em revisar o paradigma capitalista neoliberal vigente, que tanta destruição socioambiental tem instalado, acreditamos na importância de repensar, sob a ótica decolonial, a linguagem com suas práticas e praxiologias[4], questões com as quais a Linguística Aplicada se ocupa.

Discussões atinentes ao futuro do planeta têm chamado atenção para as práticas sócio-históricos que respondem largamente por prejuízos ecológicos, pela desvalorização de formas de vida e a naturalização da violência. Entendemos que seja necessária a colaboração das partes para alcançarmos o todo sustentável (humano-não-humano) como nos propomos a discutir neste trabalho. Assim, representamos nosso compromisso com os objetivos de desenvolvimento sustentável da Agenda 2030, da Organização das Nações Unidas - ONU, no ODS 10 - Redução

[4] Conforme Sabota; Almeida; Moura (2021, p. 16), praxiologias são "o estudo da práxis, entendida, por sua vez, como um engendramento das vivências formadoras de nossas subjetividades, das teorias e construções acadêmicas, das aprendizagens cotidianas em contexto educativo e de nossas ações, movidas por nossas escolhas docentes (...) atravessamento dos conhecimentos por nós construídos–tanto os advindos de contextos acadêmicos, quanto os criticamente vivenciados – de modo não-hierarquizante em nossas aulas, com vistas a romper com a lógica da superioridade do conhecimento científico frente a outros tipos de saberes construídos/compreendidos fora da lógica científica moderno-colonial.

das desigualdades: “reduzir as desigualdades no interior dos países e entre países”; e no ODS 13 - Ação contra a mudança global do clima: “adotar medidas urgentes para combater as alterações climáticas e seus impactos” (Nações Unidas Brasil, online).

Nosso objetivo, portanto, é apresentar três resultados de pesquisa com o fim de instigar a comunidade acadêmica envolvida em educação linguística à necessidade de debatermos fragilidades e potencialidades de praxiologias sociais e ambientais. Também queremos instar colegas docentes a repensar paradigmas que embasam nossas práticas pedagógicas para, de fato, atendermos à agenda comprometida com a sustentabilidade. É importante que as gerações futuras tenham condições de vida no planeta e nas sociedades, para protagonizarem suas vidas, e reconhecerem o pertencimento coletivo, ao entenderem que Natureza e Sociedade são indissociáveis (Latour, 2018). Na estruturação deste texto, cada subseção mostra nuances dos embasamentos teórico-metodológicos das pesquisadoras, que são costurados na conversa entre as investigações aqui relatadas, na expectativa de deixar espaço aberto para outras conversas com os leitores.

2 ESTADO DA ARTE ONTOEPISTEMOLÓGICO

Pela perspectiva decolonial, estudar linguagens implica compreender que a racialização foi um projeto da colonialidade de poder (Quijano, 2005) do branco, que se colocou do lado de fora dessa invenção, e justificou atribuições de inferioridades biológicas, mentais, e epistêmicas às pessoas não-brancas (especialmente as negras) para legitimar a mão-de-obra escrava. A escravatura do século XVI ficou, assim, alicerçada em relações subjugadas, no controle de lugares sociais, serviços e produtos, expandindo o capitalismo global, como explica Quijano (2005): “consequentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: amarelos e azeitonados (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços” (Quijano, 2005, p. 119). Aquela ideologia, que usou fatores econômicos para inferiorizar pessoas negras, indígenas, migrantes, dentre outras, gerou um sistema que apostou no espírito da branquitude, da cristandade, da heterossexualidade; assim, o eurocentrismo mostrou-se um projeto (trans)nacional de dizimação e apagamento tanto de memórias quanto do protagonismo coletivo dos demais povos. A chegada de africanos com tecnologias próprias (de mineração, agricultura,

pecuária e metalurgia), saberes e habilidades, contribuiu para a construção de um Brasil amparado no comércio de escravos negros (Gomes, 2021b). Do total de africanos traficados para as Américas, 40% vieram para o Brasil (Gomes, 2023). Segundo o jornalista, foram 4.9 milhões de escravizados de 1500 a 1888 no Brasil. No século XIX, o Rio de Janeiro era a maior cidade escravista do Ocidente. De acordo com o censo de 1849, de cada dez moradores da capital do império, 04 moravam em regime de cativeiro (Gomes, 2023 online).

De geração em geração, as raízes do epistemicídio (Grosfoguel, 2016) se espalharam pelo mundo. Percebem-se emaranhados sócio-históricos compostos de racismo, autocracia, corrupção, desmatamento, insegurança alimentar, biopolítica, necropolítica[5] (Mbembe, 2019), pauperização, feminicídio, enfim, crimes contra os(as) humanos(as) e não-humanos(as) (Braidotti, 2018). Nas últimas décadas testemunhamos a explosão do garimpo ilegal no norte do Brasil, que deixou o mercúrio se alastrar pela Terra Indígena Yanomâmi[6], intensificando casos de malária, infecção respiratória, desnutrição, assim como ocasionou assassinatos, violência física, espiritual, moral, desassistência de saúde e ações ignoradas principalmente pelo penúltimo governo federal[7], confirmando que os não indígenas não ouviram as lições de sabedoria de *Omama*, entidade cosmológica Yanomâmi que "criou os morros. Plantou as montanhas no chão. Com o peso delas prendeu a terra Hutukara de todos os lados, para ela não tremer" (Kopenawa; Albert, 2015, p. 511). Segundo a cosmologia yanomami, Omama criou os *xapiri* (espíritos) e seu filho tornou-se um xamã. Ao conceder a terra, a floresta, os morros e os rios aos ancestrais, orientou seu povo com um recado muito objetivo:

> Se destruírem a floresta, o céu vai quebrar de novo e vai cair na terra". Mas os brancos não ouvem [...] a engenhosidade deles com as máquinas não vai torná-los capazes de segurar o céu e consolidar a floresta [...] enquanto existirem xamãs vivos, eles conseguirão conter a queda do céu. Se morrerem todos, ele vai desabar em que nada possa ser feito, pois só os *xapiris* são capazes de reforçá-lo e torná-lo silencioso quando ameaça se quebrar. É dessas coisas que nós, xamãs, falamos entre nós. O que os brancos chamam de futuro, para nós, é um céu protegido das fumaças de epidemia *xawara* e amarrado com firmeza acima de nós! (Kopenawa; Albert, 2015, p. 494).

[5] A necropolítica, segundo esse estudioso da escravidão, tem origem em uma política de estado que implica uma política de morte, isto é, o poder e o discurso Foucaultiano levam o estado a decidir quem morre, quem vive, com base no racismo estrutural.

[6] A terra indígena yanomami "estende-se por 96.650 quilômetros quadrados no extremo norte da Amazônia, ao longo da fronteira com a Venezuela. Conta com uma população de aproximadamente 21.600 pessoas, repartidas em pouco menos de 260 grupos locais" (Kopenawa; Albert, 2015, p. 44).

[7] De 01 de janeiro de 2019 a 31 de dezembro de 2022.

CC BY NC SA

A cultura Yanomâmi tem seu foco em proteger a terra-mãe, e são eles os que mais têm se dedicado à luta diária contra os legados do eurocentrismo e do capitalismo. A relação com a Terra está diretamente ligada à espiritualidade indígena, uma vez que estes se reconhecem como propriedade da Terra, tendo sido "gerado dentro da terra que lhe é própria" (Kopenawa; Albert, 2015, p. 16). Ocidentais modernos, todavia, se apartaram da terra e da vida.

Latour (2018) explica que a palavra "moderno" criou duas zonas ontológicas distintas: a dos humanos e a dos não-humanos, e que distingue a natureza da cultura; desse modo, posiciona assimetricamente os humanos, as coisas, objetos, animais, vegetais, ao mesmo tempo em que exclui as divindades, a zona do incognoscível. Assim, separa três âmbitos: humanidade (como protagonistas), não-humanos (acessórios), divindades (em suspenso). É nesse sentido que o autor afirma que vivemos uma dupla separação – vertical (nós e as divindades); e horizontal (nós, humanos e nós, não-humanos). Essa divisão tripartite (humanos, não-humanos, divindades) gera fundamentos para normalizar diferenças abissais entre os poucos super-ricos, que se consideram hierarquicamente superiores numa relação ontológica assimétrica com os muitos pobres do planeta, considerados, nesse sentido, ontologicamente inferiores. A partir dessa legitimação, acentuam-se desigualdades de acesso aos bens materiais e imateriais, e provoca-se absoluto esgotamento da Natureza causado pelo suposto direito de exploração.

Em meio à necessidade de reduzir a desigualdade social que assola o mundo, perspectivas pós-humanistas críticas (Braidotti, 2018; Pennycook, 2017), inspiradas na Física e na Linguística (Barad, 2007), têm emergido desde a década de 1990 e acionado revisões éticas, educacionais e políticas de projetos mais ecológicos[8] de sociedade, que se reconfiguram juntamente com os estudos de línguas/linguagens. Latour (2018, p. 130), por exemplo, propõe pensarmos em "naturezas-culturas", já que a natureza supõe a presença das sociedades, e as sociedades não podem existir fora da Natureza. Esse pensamento nos dá subsidios para admitir que o modelo ocidental de sociedade exploratória e espoliativa está fadado ao fracasso, uma vez que o planeta é finito. Essa complexidade é assim exemplicada por Latour:

> O buraco de Ozônio é por demais social e por demais narrado pra ser realmente natural; as estratégias das firmas e dos chefes de estado, demasiado cheias de reações químicas

[8] Por ecológicos entendemos os assemblamentos/enredamentos/envolvimentos discursivo-materiais na dinâmica da intra-atividade, segundo Barad (2007).

CC BY NC SA

> para serem reduzidas ao poder e ao interesse; o discurso da ecosfera, por demais real e social para ser reduzido a efeitos de sentido (Latour, 2018, p. 15).

Assim, entendemos que os projetos ecológicos precisam incluir os projetos sociais, e ressaltar direitos humanos e também não humanos, conforme Hayles (2022) vem argumentando.

> "Os direitos humanos" ainda são um sonho distante em muitas regiões, onde prisão, tortura, e o desaparecimento de manifestantes políticos são ocorrências diárias. A escravidão humana está longe de ser erradicada e continua a existir em muitas formas, com trabalhadores forçados ao tráfico de sexo. A destruição ambiental e o aquecimento global continuam num ritmo elevado, assim como a destruição de habitat de espécies não-humanas. E a lista segue [...][9] (Hayles, 2022, p. 1220-1221). (Tradução nossa)

Esse moderno descolamento intencional e a cegueira iluminista perante a complexidade que nos interliga não reconhecem direitos à vida de outros seres vivos vegetais ou animais, ou rios e florestas, vendo-os como recursos a serem explorados, e não como coparticipantes da ecologia planetária. Assim, Hayles (2022) entende que a responsabilidade por tais destruições clama por mais ambiguidades e complexidades em torno das éticas, Nesse caso, somos levadas a questionar quais as reais possibilidades de rumos éticos para um mundo que acumula tantas possibilidades técnicas digitais e tanto capital intelectual, mas é radicalmente atravessado pela ideologia capitalista neoliberal, que fomenta o individualismo e o empreendedorismo de si. Nesse mundo, em que as pessoas são encorajadas a se ocupar integralmente de si mesmas, há uma certa apatia coletiva tanto em relação a pessoas em situação de rua nos centros urbanos ou a projetos de poder que não se envergonham de explorar impiedosamente a natureza.

Barad (2007), porém, refuta esse humano individualista e propõe um humano processual e entrelaçado aos outros humanos, aos não-humanos, à materialidade e ao discurso. Cada vez que humanos e não humanos se orquestram em vários momentos e espaços, configura-se um incessante vir-a-ser sendo-não-sendo implicado em regras materiais-discursivas: a intra-ação. Barad (2007) entende "a matéria como um enredamento de relações mutáveis e dinâmicas, mais que uma propriedade de coisas[10]"(2007, p. 224). Por isso, a intra-ação é processual. A física e linguista salienta que as manifestações da linguagem para tentar explicar o mundo intra-agindo,

[9] Tradução de: "Human rights" are still a distant dream in many regions, where imprisonment, torture, and disappearance of political protestors are everyday occurrences. Human slavery is far from eradicated and continues to exist in many forms, from indentured workers to sex trafficking. Environment destruction and global warming continue apace, as does the destruction of habitat for nonhuman species. And the list goes on […].

[10] Tradução nossa: understanding of matter as a dynamic and shifting entanglement of relations, rather than a property of things.

deixam latentes sentidos que não podem ser capturados. Isso repensa o poder foucaultiano, pois "as forças não são meramente sociais, e os corpos produzidos não são meramente humanos[11]" (Barad, 2007, p. 230) e escapam à língua/linguagem convencional. Na visão pós-humanista da autora, até mesmo a atribuição de sentidos não seria uma exclusividade humana, mas uma capacidade de responsividade performativa de qualquer ser; afinal, a inteligibilidade dos humanos não é uma propriedade exclusiva humana, mas um aspecto do processo humano de vir-a-ser (Barad, 2007).

Assim, o mundo é resultado de intra-ações numa configuração e articulação muito maior, constante e dinâmica. Conforme Barad explica, "nós não estamos meramente diferentemente situados no mundo; 'cada um de nós' é parte da articulação contínua da intra-ação do mundo no seu materialismo diferencial[12]" (Barad, 2007, p. 381, tradução nossa). Portanto, não é a diferença *per se* que importa, mas o enredamento das diferenças; assim, o que é excluído no processo aberto de vir-a-ser e a própria mudança contínua já importam (Barad, 2007, p. 180), e o conhecimento e a ética, nessa perspectiva, vão refutar a separabilidade entre natureza e cultura[13]. Desse modo, acionam a criação de conectividade e comprometimento que ressignificam a ontologia do saber. Por isso, "o propósito de se desafiar as epistemologias tradicionais não é simplesmente acolher as femininas, os escravos, as crianças, os animais, e outros desprovidos [...] para o rebanho de conhecedores, mas explicar melhor a ontologia do saber[14]" (Barad, 2007, p. 378).

3 ENTRANDO PELAS LATERAIS: PESQUISA 1

Desde meados de 2019, a autora 1 desenvolveu uma pesquisa[15] qualitativa e interpretativista, que contou com procedimentos de geração online de dados, quais sejam:

[11] Tradução nossa: the forces are note merely social and the bodies produced are not merely human.

[12] Tradução nossa: We are not merely differently situated in the world; "each of us" is part of the intra-active ongoing articulation of the world in its differential mattering.

[13] Barad (2007, p. 369) critica os ambientalistas que partem do conceito de natureza pura, pois a bioengenharia já explicou que o dualismo natureza-cultura é uma construção.

[14] Tradução nossa: The point of challenging traditional epistemologies is not merely to welcome females, slaves, children, animals, and other dispossessed Others […] into the fold of knowers but to better account for the ontology of knowing.

[15] Esta pesquisa, já concluída, foi aprovada pelo Comitê de ética da universidade na qual trabalho e pelos Comitês e éticas das universidades envolvidas. Protocolo Y.

entrevistas e questionários por meio de e-mails e *WhatsApp*. Os participantes foram docentes de Pós-Graduação em Letras, discentes de Letras da universidade onde a pesquisadora atua e outros docentes de outras instituições de ensino superior. O objetivo foi investigar como esses participantes construíam sentidos atinentes à questão da justiça social em tempos dilemáticos. Por limitações de escopo, seleciono, aqui, uma pergunta de pesquisa que incide sobre linguagens e pós-humanismo. Os dados são criados por meio de intra-ação (Barad, 2007) no envolvimento da pesquisadora com os participantes, cada qual com sua revisão de leitura de mundo, de forma contínua, fluida e enredada com os elementos que tornam suas construções de sentidos possíveis. Tais elementos dizem respeito à tecnologia, o computador que usam para escrever sobre seus posicionamentos/respostas às perguntas,o teclado, os dedos, os olhares, as poltronas nas quais se sentam, o oxigênio que respiram. Perguntas de teor problematizador podem estimular a coparticipação como "co-pesquisadores" criativos, críticos e éticos. Essa ressignificação[16] de pesquisa pressupôs um espírito que se assemelha ao do etnográfico, mas que ressalta o aspecto nomádico, conforme postula Braidotti (2018), ou seja, contínuos deslocamentos de sentidos implicados nos processos de pesquisa que consideram o que Bagga-Gupta (2021, p. 59) denomina "olhar móvel[17]" do pesquisador, trazendo para a cena o "não-dado" (p. 59), isto é, a agência do pesquisador em meio à complexidade do processo de reflexão atinente àquilo que é e como é observado, de como suas interações envolvendo atividades com pessoas e objetos, em diferentes lugares não podem passar despercebidas, sob o risco de instrumentalizar a investigação. Trata-se de uma navegação incessante e não mera e singular performatividade, nos fluxos de intra-ação (Barad, 2007) humana-não humana.

Foi escolhida uma pergunta que incide sobre justiças sociais, ambientais e pós-humanas de natureza crítica e decolonial[18]. Interpreto que o participante resume bem a luta de intra-ação enredada por questões sociais, ambientais enfim, pós-humana, apontando para processos de vir-

[16] Além disso, o processo pós-humano de pesquisa, por assim dizer, conta o café/ a água e os alimentos que consomem, a luminosidade, a flexibilidade de tempo, os recursos humanos-nãohumanos do ambiente (como os semióticos nomeados e não nomeados), emoções, o envolvimento, as dúvidas enviadas à pesquisadora pelo *WhatsApp* e e-mail, o silêncio (não resposta), as múltiplas situacionalidades e espacialidades que ocupam (interrupções mundanas de trabalho, em casa, na escola), (in)disposição fisiológica, o que foi pensado mas não registrado, o rascunho, e a atitude generosa para contribuir com uma pesquisa dessa natureza.

[17] Tradução nossa: mobile gaze.

[18] Por dar saliência à justiça social com elementos que nos constituem (linguagens, fauna, flora), muitas vezes em condição de múltiplas vulnerabilidades.

a-ser permanente com o mundo, de intensa complexidade semiótica e intersubjetividade nas interpretações, que se reconstituem com reinvenções de éticas nas convivências e sobrevivências.

> Pesquisadora 1: Como a justiça social pode/deve abranger também as linguagens, a fauna e flora e os objetos que circundam a vida humana?
> Gil[19]: Em nosso tempo, a justiça social tem sido, também, convocada como programa epistêmico para pensarmos a diminuição de desigualdades de todos os tipos. Nesse sentido, se entendemos como seres vivos que coabitamos tanto o mundo da cultura quanto o mundo da natureza, faz sentido cultivarmos formas de convivência não destrutitvas, seja com os recursos naturais (água doce, oxigênio limpo, floresta, rios, morros cobertos por vegetação etc), seja com os objetos que nos rodeiam, uma vez que nos ajudam de maneira indispensável para a sobrevivência no dia a dia (camas para dormirmos, saneamento para higiene, panelas para cozinharmos os alimentos, celulares para nos comunicarmos etc). Entendendo-nos como parte da natureza, e que de fato o somos, é fundamental nos reconectarmos com seus elementos. Isso faz sentido, sobretudo, em se considerando que os recursos naturais não são inesgotáveis, e que é a natureza que fornece todos os elementos de que precisamos para continuarmos vivos. No mundo da cultura, que inclui os sistemas hiper/multissemióticos por meio dos quais interagimos, é necessário reconstruirmos outras formas de relações sociais, culturias, políticas, éticas, que permitam a produção e interpretação de saberes em outras bases, mais inclusivas e menos excludentes, mais coletivas e menos individualistas, mais heterogêneas e menos homogêneas, enfim, em bases mais ecológicas ou diversas e menos universais ou totais. Em última instância, podemos imaginar que a justiça social pode e deve alcançar, ou mesmo sustentar, as intersubjetividades, direcionando o estar e o agir no mundo cultural, social, ético e político.

Mais do que rememorar suas aprendizagens, Gil denuncia que temos uma dívida deixada pelo passado (cujas causas plurais se confundem com efeitos e vice-versa) e que continua albergando (re)colonialidades humanas/não humanas sustentáveis. A premissa "se nos entendemos como seres vivos que coabitam tanto o mundo da cultura quanto o da natureza, faz bastante sentido cultivarmos formas de convivência não destrutivas" sugere uma responsabilização coletiva nas ações, embora Gil pareça estar mais próximo de Hayes (2022) que de Barad (2007). À guisa de ilustração, o descarte dos resíduos pode tornar comunidades sem acesso a saneamento básico alvos fáceis da necropolítica (Mmembe, 2016) gestada pelo estado-nação. Arrastando consigo outros países para a escalada capitalista, profundamente racializada, como explica Quijano[20] (2005), os modernos não parecem se abalar com a iminente queda do céu (Kopenawa; Albert, 2015), tampouco se conscientizam de que os "ambientes e os corpos são co-

[19] Gil é homem branco, professor de português na educação básica, usuário de espanhol e, na ocasião, realizava doutorado, pesquisando formação em língua portuguesa da perspectiva decolonial, sob minha orientação.

[20] Para esse teórico, a justificativa da inferiorização da mão de obra escrava grassada na colonização da América Latina ocorreu pela estratégia da invenção de cores da pele como se fosse uma "concretude" epistêmica universal e inquestionável. Dessa forma, o não branco racializou as pessoas não brancas, impondo sua língua, cultura, religião e modos de vida do patriarcado que perduram até hoje em vários contextos mundiais.

constituídos intra-ativamente[21]" (Barad, 2007, p. 170), num dinamismo inesgotável de envolvimento da materialidade[22] (p. 180).

A menção de Gil de serem as "bases mais inclusivas e menos excludentes, mais coletivas e menos individualistas, mais heterogêneas", remeteu aos paradoxos do período do regime escravocrata no Brasil quando até mesmo alguns ex-escravizados alforriados se incluíam na dinâmica escravocrata e compravam outros escravizados, rendendo-se à colonialidade do poder, como o fez Chica da Silva[23], de acordo com o que explica Laurentino Gomes (2021a):

> [...] Chica, depois de alforriada, foi dona de mais de cem cativos. Nunca se empenhou em libertá-los. A historiadora[24] encontrou na sua biografia uma única referência à concessão e alforria, de uma menina chamada Francisca, filha de Catarina, escrava e ama de leite dos filhos de Chica da Silva [...] Chica fez questão de batizar todos os seus escravos na Igreja católica [...] Eram sua principal fonte de renda, empregados na mineração de diamantes, em serviços domésticos e na agricultura [...] As filhas de Chica, também donas de numerosos plantéis de cativos teriam sido igualmente parcimoniosas nas alforrias. Uma delas, Mariana de Jesus, exigiu uma contrapartida para alforriar sua escrava Leonor Mina, tendo recebido em troca "um moleque por nome Antônio, da nação benguela" (Gomes, 2021a, p. 366).

Percebe-se que a colonialidade do poder (Quijano, 2005) opera de forma que mesmo pessoas historicamente racializadas (Gonzalez, 2020) recolonizam seus pares, dada a força capitalista. A escravidão foi desenvolvida até chegar ao chamado racismo estrutural, e ampliou seu alcance territorial, com intensa influência geo-ontoepistemológica nas instituições de poder: família, igreja, estado, escola, exército, dentre outras.

4 ENTRANDO PELAS LATERAIS: PESQUISA 2

No início do ano de 2023, a pesquisadora 2, após estudos teóricos sobre a demanda de transversalidade da educação ambiental e climática, quis saber percepções de professores de línguas do ensino básico quanto aos temas de sustentabilidade, justiça social e justiça climática.

[21] Tradução nossa: environments and bodies are co-constituted intra-actively.
[22] Tradução nossa: inexhaustible dynamism of the enfolding of mattering.
[23] Chica da Silva, que foi casada com João Fernandes, à época grande contratador de diamantes, tornou-se, assim, uma poderosa dama daquela sociedade, atual cidade de Diamantina, MG.
[24] Junia Ferreira Furtado, de acordo com Gomes (2021, p. 366).

A ONU admite justiça climática como um conceito que põe em articulação direitos humanos[25] e progresso para construir uma abordagem do clima centrada na vida humana. Assim, admite o entrelaçamento entre justiça social e justiça ambiental para compor o conceito de sustentabilidade. Entretanto, se não houver ações efetivas e também incentivos por meio de políticas públicas, a mera definição de conceitos e a assinatura de acordos e resoluções não fazem expressiva diferença na promoção da justiça climática, que poderia culminar no comprometimento coletivo com a erradicação da pobreza e na proposta de sustentabilidade como pacto social entre os seres vivos do planeta. Mais que documentos e medidas pontuais, acreditamos que seja necessária uma transformação estrutural, que se dê no nível do discurso e da educação formal, pois como constatou Barthes (2013), "a língua aflui no discurso, o discurso reflui na língua, eles persistem um sob o outro (...)" (p. 33). Assim, as aulas de língua podem ser locais para intra-ações e construções de novos discursos – comprometidos com a sustentabilidade, com a justiça social e a justiça ambiental.

Assim, compondo iniciativas para pensar a sustentabilidade na educação linguística, propusemos uma Roda de Conversa com docentes de línguas numa universidade pública do Rio de Janeiro no segundo semestre de 2023. Naquele encontro houve, durante quatro horas, diversas atividades para trocas pedagógicas, ideológicas, didáticas e afetivas entre professores de educação básica e de educação superior. Para saber o que pensavam professores de línguas do ensino básico, e tentar identificar prioridades na formação de professores, perguntamos, por meio de questionário fechado, ao grupo de 20 professores atuantes no ensino básico na cidade do Rio de Janeiro – 12 de língua inglesa e 08 de língua portuguesa – sobre possíveis articulações entre suas práticas docentes no ensino de línguas e o projeto de sustentabilidade. Por contingências de espaço, a íntegra do documento não será apresentada, mas somente as suas ideias gerais, a partir das análises que se seguem.

Todos os participantes afirmaram se preocupar, em algum grau, com as mudanças climáticas em curso e admitiram ser importante abordar o tema em suas aulas de língua, embora somente 04 professores tenham admitido fazê-lo sistematicamente. Considerei relevante que

[25] "Climate justice - Justice that links development and human rights to achieve a humancentred approach to addressing climate change, safeguarding the rights of the most vulnerable people and sharing the burdens and benefits of climate change and its impacts equitably and fairly." (https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/downloads/report/IPCC_AR6_SYR_AnnexesIndex.pdf)

justamente esses 04 tenham menos de dez anos de formados. Não quero afirmar a evidência de um novo discurso na formação de professores de línguas, mas não me passou despercebida a correlação, que me instiga à investigação posterior mais detalhada.

Perguntados quanto aos temas mais abordados em suas salas de aula em relação à emergência climática, em ordem de frequência sobressaíram: 1) uso de sacolas plásticas; 2) uso consciente da água; 3) combate às queimadas nas florestas; 4) reutilização de embalagens plásticas; 5) reciclagem e reforma de roupas; 6) atenção à matéria-prima nos hábitos de consumo. Novamente chamou a atenção que a preocupação com a matéria-prima nos hábitos de consumo foi o menos abordado. Ressalta-me que precisamos destacar os ensinamentos de Antonio Bispo (2023) quanto a consumo e descarte. Segundo o ativista, a quantidade e o destino final dos objetos são as questões que realmente importam nos hábitos de consumo; segundo o líder quilombola, é preciso pensar, sim, se o que usamos é realmente necessário, mas principalmente, na matéria que compõe os objetos que nos imbricam nas tarefas cotidianas, uma vez que, pela matéria prima, podemos avaliar o tempo de decomposição ou seu caminho na metamorfose da vida em outros ciclos para outras espécies (Bispo dos Santos, 2023, online). O que percebo nas respostas é que, em detrimento de discursos que impulsionem efetivas mudanças estruturais, prevalece o discurso que prioriza medidas pontuais para amenizar consequências de hábitos nocivos de convívio com as outras espécies. Não obstante, os hábitos de consumo da sociedade tecno-capitalista-ocidental precisam urgentemente ser reconfigurados se quisermos construir uma sociedade sustentável.

Ao serem solicitados a identificar suas emoções – podendo escolher todas as opções do cardápio – quando projetam as condições de vida dos humanos no planeta dentro de 10 anos, 90% participantes indicaram *tristeza*, *impotência*, *ansiedade;* 80 % responderam sentir *desesperança*, e 60% responderam sentir *medo*. Somente 10% dos respondentes escolheram a opção *culpa*, e, também somente 10% se declaram *otimistas*. Nenhum deles se declarou *indiferente* nem *animado*. Nessa pequeníssima amostra, vejo respostas semelhantes às encontradas por Hickman *et al*. (2021) cujas pesquisas de larga escala apontaram para o que os autores denominaram “ansiedade climática” ou “ecoansiedade”, um estado emocional produzido em decorrência das complexas questões climáticas globais, e que têm levado a implicações de longo prazo na saúde física e mental dos sujeitos em diversas partes do globo terrestre (Hickman *et al.*, 2021). Assim, também pela saúde mental da população, é preciso investir na mudança no

CC BY NC SA

estilo de vida, nos moldes de produção e consumo, para construir outro paradigma de civilização, de progresso, de evolução.

Solicitados a escolherem, dentre três, um par de temas interligados 03 participantes escolheram *democracia e sustentabilidade*; ao passo que metade dos participantes (dez) admitiram uma relação entre *justiça social e justiça ambiental*, e 07 escolheram a opção *crise climática e capitalismo*. Observo que embora todos compreendam que os objetivos do capitalismo nos levam à exploração desmedida das outras espécies de vida e provocam a crise climática, poucos podem ter percebido implicação entre o exercício da cidadania ativa e participativa numa sociedade democrática com a erradicação da desigualdade social, embora os participantes entendam alguma intersecção entre problemas sociais e ambientais. Em outra questão, somente 06 professores responderam acreditar que abordar a crise climática nas aulas de língua implica necessariamente – implícita ou explicitamente – problematizar justiça social e desigualdade social.

Graeber e Wengrow (2022) chamam a atenção para a opacidade do termo "desigualdade", que consideram semanticamente vago demais. Os autores observam que "nunca fica muito claro o que significa eliminar a desigualdade" (p. 21). Pelas respostas a essa atividade, percebo que, dentre os 20 professores participantes, ainda não está muito claro que justiça social e crise climática estão intimamente conectadas (Ferdinand, 2022), e, por isso, precisam atravesar, juntas, os currículos. Isso nos leva à necessidade de repensar muito seriamente a formação docente e a educação linguística para fins de preservação da vida no planeta.

5 ENTRANDO PELAS LATERAIS: PESQUISA 3

A pesquisadora 3 dedicou-se a investigar produções audiovisuais que esboçassem, a princípio, bases mais inclusivas e coletivas de grupos minoritários diversos. A questão central se deu em analisar o êxito ou a falta dele em representações, ora em prol de uma sociedade mais equânime, ora empenhada na tipificação do Outro.

Decerto, atender a uma agenda comprometida com a igualdade social demanda uma profunda reflexão e consequente tomada de atitude acerca do projeto pregresso – e, infelizmente, atual – de eliminação dos povos originários e de perpetuar efeitos deletérios da escravidão no

Brasil. Não há como compreender a desigualdade social, mormente a de indígenas, negros e pardos, nos eximindo da análise dos processos históricos de sequestro, genocídio epistêmico-cultural e (des)apropriação secular – tanto de terras como de seres humanos – por parte dos colonizadores e senhores de engenho. Esses processoes corroboraram, substancialmente, o impacto predatório do meio ambiente, seja durante a extração indevida de recursos naturais, seja por meio da gentrificação da parte explorada, que, sem indenização alguma, teve de migrar para os recônditos da floresta ou, no caso dos negros alforriados, para os quilombos, em busca de sua subsistência. Ainda hoje, a maior parte dessa massa desfavorecida, provinda desse contingente sem reparação pós-abolição, refugia-se em torno das grandes cidades, em regiões afastadas dos centros econômicos, desprovidas de saneamento básico, muitas vezes dentro da mata nativa e próximas a mananciais. Segundo o Atlas da Mata Atlântica (INPE, 2023), a população que vive perto da mata é composta por pessoas de diferentes classes sociais, mas concentra sobretudo pessoas de renda mais baixa. Isso ocorre porque as áreas próximas à mata costumam ser mais afastadas dos centros urbanos e, portanto, mais acessíveis para as pessoas com menor poder aquisitivo.

Um dos modos de se repensar questões tais como a naturalização da segregação se dá por meio do estudo da indústria cultural e das representações que consumimos, à exaustão, do Outro não-hegemônico e daquilo que é (des)humanizado/subalternizado (cf. Silva, 2017). A ficção, seja fílmica, televisiva, literária ou em video games, por exemplo, provê uma gama de metáforas sobre o que entendemos como realidade, possibilitando a sedimentação de categorias de significação e, em contrapartida, a possibilidade, ainda que diminuta, de sua desconstrução. Grupos não-hegemônicos vêm sendo caracterizados de forma engessada – ora primitiva e perigosa, ora excêntrica e até hipersexualizada. Basta lembrar que atrizes afro-americanas eram frequentemente elencadas para papeis ingênuos, hipersensuais ou de *mammies*, as mamães carrancudas e cuidadoras de suas sinhazinhas, como apregoa o clássico *E o vento levou* (1939), de Victor Fleming; sem mencionar o uso ostensivo de *blackface* por atores brancos, que pintavam suas faces com cortiças queimadas, técnica que perdurou até 1940 em inúmeras produções.

Estas são as estratégias mais notórias para tornar o Outro não-branco alguém caricato e ameaçador, uma vez que este é desenhado de maneira diametralmente oposta àquilo que é universalizado e, por extensão, normatizado/aceito pela sociedade. bell hooks (2021) enfatiza

que o cultivo do medo é a força primária que mantém as estruturas de dominação: o medo promove o desejo de separação. Quando somos ensinados que a segurança está na semelhança, qualquer tipo de diferença se torna uma ameaça (hooks, 2021, p. 93) e uma porta para a violência (Silva, 2017). Desde os primórdios, Hollywood, a maior indústria cinematográfica do mundo, vem se encarregando de marcar o corpo alheio (Menezes de Souza, 2019), incorrendo em equívocos histórico-culturais e – por que não dizer – éticos. Hispânicos protestaram reiteradas vezes contra o rótulo de bandido, ultrarreligioso, mal-intencionado, enquanto mulheres latinas eram associadas à fogosidade no jogo de representação do Outro (Silva, 2017, p. 75-76); do mesmo modo, alguns indígenas norte-americanos reclamaram de serem retratados como guerreiros quando não passavam de fazendeiros pacíficos.

Por aqui, no Brasil, em horário nobre da TV aberta, numa telenovela sobre agronegócio, tivemos a participação inédita de atores indígenas, que poderiam sensibilizar a audiência sobre o desmatamento recorrente na Amazônia ou em Mato Grosso, estado onde se passa a trama, ou mesmo abordar assuntos pertinentes como o genocídio dos Yanomâmi, dentre outros povos, por grileiros, madeireiros e garimpeiros ilegais, a mando de certos setores econômicos, que inferiorizam, capitalizam e exploram a natureza, continuamente, com a conivência de pessoas com poder de tomada de decisão. Contudo, a mídia hegemônica decide caracterizá-los como seres místicos e submissos, alheios ao contexto de destruição, mas a serviço do bem-estar dos brancos. Refiro-me à personagem de Daniel Munduruku, um dos escritores, professores e ativistas indígenas mais atuantes, tendo publicado cerca de sessenta livros. O protagonismo de Munduruku, na figura do pajé Jurecê, parece reduzir-se a cenas ritualísticas, nas quais ele abençoa os personagens principais, face aos dilemas que estes devem enfrentar[26].

[26] Os Munduruku são um povo de tradição guerreira, da região do Vale do Tapajós (Pará, leste do Amazonas e norte do Mato Grosso). Hoje, seu território está ameaçado por atividades ilegais do garimpo de ouro, projetos hidrelétricos e a construção de uma hidrovia no Tapajós (PIB, online)

CC BY NC SA

Figura 1- Fotograma do índigena Jurecê, abençoando Caio e Aline, personagens centrais da trama



Fonte: Carrasco, W. *Terra e Paixão*, Globo, 2023.

É certo que a presença de um grupo outro que não brancos de classe média resulta na ruptura da representação televisiva dominante, trazendo à baila o tema da diversidade e partilhando o sensível de formas dissensuais (Rancière, 2005). No entanto, ao invés da expectativa e possibilidade decolonial de nos depararmos com outras ontoepistemologias, outros saberes ou cosmovisões, inclusive os da ordem do sobrenatural ou da existência de formas de vida distintas, temos uma liderança que ecoa majoritariamente a voz do curador, do ser mágico, o qual, no campo simbólico, reforça ideias romantizadas ou pré-concebidas e anula sua agência na luta pela sobrevivência e preservação de si e da mata, face às queimadas e ao desmatamento e diante do capitalismo racial ecocida, baseado no racismo como braço principal desse sistema. Além do desprezo pelos seres vegetais e animais, e a ausência da representatividade significativa nos meios de comunicação, os indígenas e suas pautas relevantes permanecem à deriva (Jecupé, 2020).

Outra encenação que causa incômodo é a de Dryss, no filme “Intocáveis” (2011), com o ator senegalês, Omar Sy, no papel principal. Dryss, homem negro, periférico e desempregado é contratado para cuidar de um milionário tetraplégico, apesar da sua falta de preparo e de um certo desdém pela condição de seu futuro patrão. Ainda que o filme desenhe Dryss como um homem charmoso, capaz de estabelecer uma relação sincera e fiel com seu patrão, no decorrer da trama, ele performa um opositor ferrenho às regras, um *outsider*. Precisamos abordar como o negro é colocado às margens, aquele que não pertence à elite, aos modos cultos e socialmente aceitos pela branquitude. Na esteira da comédia, o ator figura alguém que satiriza os hábitos elitistas de etiqueta e o gosto canônico pelas artes. No entanto, ainda que sua dança despojada mostre vigor

nos salões da alta sociedade ou sua fala coloquial aproxime as pessoas, ele não pertence ao grupo que detém o poder de estabelecer o que pode ou não ser valorizado. Ademais, Omar Sy figura o negro que ajuda o branco; aquele que está para servir, dar banho no paciente, e apoiá-lo em qualquer adversidade que este venha a enfrentar.

Neste caso, a representação do sujeito negro não se dá na chave daquele que se apresenta como lascivo – embora Dryss use seu charme e virilidade para seduzir – tampouco nas injúrias raciais, mas no olhar enviesado daqueles que o acham um estranho no ninho. Apesar de o personagem ser carente da orientação "paternal" de seu mestre branco – *modus operandi* da maioria dos filmes hollywoodianos desde 1915, com "The birth of a nation" – Dryss tem o direito de narrar-se: ele apresenta sua cultura, seu modo de vida em uma troca significativa entre empregado e patrão durante a construção de uma bela amizade. Portanto, a produção opera no dualismo: tanto pela essencialização de categorias feita pela branquitude[27] e seu pacto narcísico (Bento, 2022) como, contraditoriamente, pela quebra da representação dominante.

Figura 2 - Fotograma em que Dryss cuida de Philippe



Fonte: Nakache: Toledano. Gaumont, The Weinstein Company. *Les intouchables*, 2011.

A violência da representação no audiovisual manifesta-se quando grupos não-hegemônicos são, não somente invisibilizados, por um lado, mas, ainda, visibilizados com sinal negativo. Disputas de poder, em diversas implicações históricas silenciaram discursos que vêm por meio de composições imagéticas, em que não somente o texto verbal, mas a angulação, a

[27]Entenda-se por branquitude a camada social e econômica que se dá o direito de categorizar os demais grupos, em seu lugar de poder.

iluminação, a montagem, a sonorização, a sequência das cenas e os enquadramentos são, propositadamente, desfavoráveis, autorizando sentidos discriminatórios (Silva, 2017). A violência e a ir/sub/representação do Outro parecem andar de mãos dadas; conceitos intrínsecos e circunscritos pelos meios midiáticos, mesmo que, em produções contemporâneas, a narrativa seja mais complexa.

Por isso, ressaltamos que estamos lidando com percepções (das representações e do real), ou seja, um mecanismo não neutro; pelo contrário, uma redução seletiva da retenção possível do objeto consciente, o que resulta na perturbação da noção de legitimidade do real. Se todo o mecanismo de percepção do real passa pelo crivo do observador, suas paixões e convicções, sublinhamos que verdades propaladas como monolíticas precisam ser desconstruídas, analisando-se o *locus* de enunciação do falante, do telespectador, do roteirista, do (a) diretor(a), da produtora e distribuidora, dentre outros participantes no processo de feitura e recepção de uma obra.

Indubitavelmente, aprendemos o modo de ver o mundo do jeito que vemos, sendo que o real se trata da representação daquilo que vislumbramos como materialidade e, dessa forma, esta questão pode ser problematizada, sobretudo no chão da escola, no intuito de proporcionar ao alunado a expansão crítica (Monte Mór, 2018) e mais humanitária, dirimindo violências. Assim, sugerimos refletir sobre como a obra se encarrega, mediante escolhas estéticas, de retratar o que diretor e equipe concebem como real, quais as relações de poder que se estabelecem e quais grupos sociais são (des)empoderados pelas narrativas do filme, da série ou do programa.

Sendo assim, da perspectiva decolonial, procuramos nos deter compreender que o letramento visual, com foco nas relações étnico-raciais e de gênero, implica mudança na socialização das partilhas além daquelas imaginadas pelos realizadores da obra, permitindo outras maneiras de se viver e de se pensar o mundo, em prol de uma educação linguística e literária que contemple a sustentabilidade e a justiça social, que provoque tais questões, que traga o corpo de volta (Menezes de Souza, 2019) relativizando o que se pretende universal, identificando a genealogia de nossas crenças, do pensamento binário, identificando, interrogando e interrompendo os domínios da colonização (Menezes de Souza, 2019).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, expusemos, histórica e decolonialmente, nossos entendimentos quanto a justiças social, ambiental e pós-humana. Ilustramos um posicionamento de participante de pesquisa que segue na direção dessa complexidade situada. Na escrita, buscamos exercitar linguagens imbricadas na distribuição das participações humanas/não-humanas, assumindo uma leitura decolonial da intra-ação baradiana. Reconhecemos que carregamos em nossos corpos bactérias, vírus, próteses e órteses, textos e materialidades, que nos compõem e nos põem em contato com outros semelhantes, sempre intra-agindo nos espaçotempos que reconstituímos e que nos reconstituem. Florestas, céu, montanhas e *xapiris* que já transita(va)m nas cosmologias yanomamis podem nos emprestar saberes para construirmos as justiças humanas e não-humanas, e, com a linguagem, gerar tentáculos outros e incessantemente produtivos.

Tanto na formação inicial quanto na formação continuada de professores de línguas, como também na fruição de manifestações culturais, como o cinema aqui discutido, não se pode desprezar o papel ideológico da língua e dos textos, mas é preciso estar atentos para criticamente construirmos uma sociedade que se veja comprometida com as justiças e a diversidade, e se compreendendo em contínua intra-ação.

Acreditamos que nossas diferenças não precisam nem devem alimentar o medo, mas podem gerar interdependências que vão em direção a políticas do comum, por meio de estratégias de sobrevivência ecologicamente avançadas. Percebemos que nos cabe assumir uma postura ética, política e responsável de escuta e estudo ininterruptos, aliando teorias e práticas em prol de possíveis mudanças.

REFERÊNCIAS

BAGGA-GUPTA, S.; DAHLBERG, G. M. **On studying people´s participation across contemporary timespaces**. Disentangling analytical engagement. 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/100157428/On_studying_peoples_participation_across_contemporary_timespaces?email_work_card=title. Acesso em: 10 jan 2023.

BARAD, K. M. **Meeting the universe halfway**. Quantum physics and the entanglement of matter and meaning. Durham, London: Duke University Press, 2007.

BARTHES, R. **Aula**. São Paulo: Cultrix, 2013.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO DOS SANTOS, A. **Aquilombar o antropoceno, contracolonizar a ecologia**. Mesa de Debates. FFLCH/USP. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=7RCuzE6b83k&list=WL&index=3. Acesso em: 08 out 2026

BRAIDOTTI, R. **The posthuman**. Cambridge: Polity Press, 2018.

FERDINAND, M. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu, 2022.

GOMES, L. **A escravidão**. Ciclo de conferências "Áfricas" na Academia Brasileira de Letras. Coord. Antonio Carlos Secchin. Rio de Janeiro: ABL, 2023. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Ff1hw1Kuxvc&t=3120s. Acesso em: 03 nov 2024
GOMES, L. **Escravidão**: da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte do dom João ao Brasil. Rio de Janeiro: Globo Livros, v. 2, 1ª. ed., 2021a.

GOMES, L. **História apagou o quanto os africanos escravizados enriqueceram o Brasil**. [Entrevista cedida a Vinicius Pereira] BBC News Brasil, {São Paulo}, 27 jun 2021b. Disponível em: https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2021/06/27/historia-apagou-o-quanto-os-africanos-escravizados-enriqueceram-o-brasil-diz-laurentino-gomes.ghtml. Acesso em: 04 nov 2024.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano:** ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAEBER, D.; WENGROW, D. **O despertar de tudo**: uma nova história da humanidade. Trad.: Denise Bottmann; Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
GROSFOGUEL, R. Os 4 genocídios. In: **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1, Janeiro/Abril 2016 25-49

HAYLES, K. N. Ethics for Cognitive Assemblages: Who's in Charge Here? In: HERBRECHTER, S./ CALLUS, I.; ROSSINI, M.; GRECH, M.; BRUIN-MOLÉ, M.; MÜLLE, C. J. (Eds.) **Palgrave Handbook of critical posthumanism**. Cham: Palgrave Macmillan, 2022, p. 1123-1195.

HICKMAN, C. et al. Climate anxiety in children and young people and their beliefs about government responses to climate change: a global survey. **The Lancet**, v. 05, 2021. Disponível em: https://www.thelancet.com/journals/lanplh/article/PIIS2542-5196(21)00278-3/fulltext . Acesso em: 22 out 2023

hooks, b. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2021.

INPE. Atlas da Mata Atlântica. 1ª edição. São José dos Campos, SP: INPE, 2023

JECUPÉ, K. W. **A terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. São Paulo: Peirópolis, 2020.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu.** Palavras de um xamã yanomami Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34, 2018.

MBEMBE, A. Necropolítica: biopoderm soberania, estado de exceção e política da morte**.** In.: **Arte e Ensaio.** Revista do PPGEAV/UFRJ.n. 32 dezembro, 2016.

MENEZES DE SOUZA, L. M. T. Decolonial pedagogies, multilingualism and literacies. **Multilingual Margins**: a journal of multilingualism from the periphery, v. 6, 2019., p. 1-15.
MONTE-MÓR, W. Letramentos críticos e expansão de perspectivas: diálogo sobre práticas. In.: JORDÃO, C.M.: ZEGGIO, J. M.; MONTE MÓR, W. **Letramentos em prática na formação inicial de professores de inglês**. Campinas, SP: Pontes, 2018

MUNDURUKU. **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Munduruku Acesso em: 08 out 2026

NAÇÕES UNIDAS BRASIL. Objetivos de desenvolvimento sustentável. Disponível em: https://brasil.un.org/pt-br/sdgs . Acesso em: 03 nov 2024.

PENNYCOOK, A. **Posthumanist Applied linguistics**. London: Routledge, 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In.: QUIJANO, A. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Disponível em: https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/items/aed10933-cd39-4274-bc32-93692a18ea57 . Acesso em: 08 out 2026.

RANCIÈRE, J. **A Partilha do Sensível**: Estética e política. Trad.: Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO Experimenta, ed. 34, 2005.

SABOTA, B.; ALMEIDA, R. R.; MOURA, R. M. M. Retorno à sombra de uma mangueira: uma conversa sobre nossas praxiologias à moda de Paulo Freire. **Revista Filosofia e Educação**, Campinas, v.13, n. 2. 2021. p. 16.

SILVA, A. A. C. **O sensível (não) partilhado: a violência poética e política da (ir)representação do negro em Hollywood. Tese de Doutorado**. Estudos Linguísticos e Literários em Inglês. FFLCH/USP. 2017