


Os “futuros possíveis” que nos fazem caminhar

The “possible futures” that force us to move

Simone Raquel Batista FERREIRA

 <https://orcid.org/0000-0003-2782-9057>

Universidade Federal do Espírito Santo, Centro Universitário do Norte do Espírito Santo, Departamento de Educação e Ciências Humanas, Curso de Licenciatura em Educação do Campo, São Mateus, ES, Brasil
e-mail: simone.ferreira@ufes.br

INTRODUÇÃO

A utopia está lá no horizonte. Eu sei muito bem que nunca a alcançarei. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais a alcançarei. Então, para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar (Fernando Birri, citado por Eduardo Galeano in **Las palabras andantes**, publicado por Siglo XXI em 1994).

Iniciamos essa reflexão em meio à catástrofe socioambiental que assola o estado do Rio Grande do Sul, por meio de uma enchente sem precedentes que atinge uma grande extensão territorial do estado e 90% do total de municípios, em zonas costeiras e zonas interioranas, desde áreas da planície costeira que margeiam a Lagoa dos Patos até áreas da Serra Gaúcha; áreas urbanas e áreas rurais; bairros centrais e periféricos; comunidades camponesas, pesqueiras, marisqueiras, ribeirinhas e quilombolas, territórios de povos originários indígenas.

Em diálogo com o autor Eduardo Barreto (2024) em seu artigo *Capitalismo catástrofe e o fatalismo à espreita*, concordamos que a gravidade dos desastres climáticos que vêm se tornando globalmente cotidianos evidencia que a chamada *crise climática* configura-se, na realidade, como um *colapso*, tendo em vista que não se trata de episódios temporários, mas de um crescente de catástrofes de dimensões cada vez maiores. As evidências do *colapso climático* vivenciado em diversas localidades do planeta colocam em xeque a ideologia negacionista, que busca destituir e ou amenizar a responsabilidade do sistema capitalista na produção do aquecimento global, que se dá sobretudo por meio da exponencial queima de combustíveis fósseis - a principal fonte energética da economia, desde a Revolução Industrial (século XIX).

No intuito de estimular o debate, focaremos nossa reflexão na seguinte afirmação do autor: “[...] o sentido do colapso neste momento é o da destruição acelerada de futuros possíveis” (Barreto, 2024, p. 19). Segundo ele, para se refletir acerca de “futuros possíveis” para a humanidade, é preciso considerar a realidade climática catastrófica e colapsada, porém sem cair numa perspectiva fatalista. Buscaremos analisar essa proposta, partindo do pressuposto de que para se vislumbrar horizontes para o conjunto da humanidade, é preciso se alimentar

de *utopia*, no sentido trazido pelo cineasta argentino Fernando Birri (e divulgado em escala por Eduardo Galeano): a utopia serve para não se deixar de caminhar.

Neste contexto de *colapso climático* provocado pelo aquecimento global, vislumbrar “futuros possíveis” passa necessariamente por considerar uma necessária mudança de paradigma, onde o ideal desenvolvimentista fundamentado na transformação da natureza em mercadoria ceda lugar a outras sociabilidades que se relacionem com a natureza como *sujeito*. Ao nosso ver, essa é a utopia a ser destacada no horizonte e ela implica numa profunda mudança na matriz de racionalidade que se tornou hegemônica na reprodução da vida em escala global. Outras matrizes de racionalidade se fazem presentes no mundo atual, fundamentadas em relações com a natureza-mãe, natureza-sujeito, sustentação da vida em todas as suas dimensões. Matrizes de racionalidade comungadas por povos que foram subjugados pelo sistema capitalista, desde o colonialismo. São esses mesmos povos que parecem apontar “futuros possíveis” para a humanidade, em meio ao *colapso climático* que se apresenta.

CAPITALISMO, COLONIALISMO E CONFRONTO ENTRE MATRIZES DE RACIONALIDADE

Ao considerarmos o sistema capitalista como protagonista da construção do *colapso climático* em que se encontra mergulhada a humanidade, faz-se necessário olhar mais de perto a matriz de racionalidade que fundamenta suas origens. O modo capitalista de produção nasce em função da apropriação privada da natureza e sua transformação em mercadoria, que é a base da acumulação primitiva de capital. Igualmente, transforma gente e força de trabalho em mercadoria, seja por meio da escravização, seja por meio do assalariamento. Assim Karl Marx definiria o “fetiche da mercadoria” como linha orientadora do capitalismo, tendo em vista que a mercadoria é o que realiza a acumulação de capital, concretizando nela mesma a acumulação primitiva e a mais valia extraída da força de trabalho (Marx, 1987[1890]).

A mercadoria como *ente* que realiza a acumulação de riquezas é herança da burguesia ainda feudal, classe social de comerciantes que circulavam pelo mundo além mediterrâneo, trazendo ao círculo europeu produtos de outras paragens para serem comercializados. Com o tempo, o enriquecimento dessa burguesia e o aumento do seu poder junto à sociedade feudal tornaram atrativa sua associação com os demais poderes instituídos - do Rei, da Nobreza e da Igreja - e assim, o poder do domínio sobre as terras, o poder das armas, o poder do sagrado juntaram-se ao poder do dinheiro, da moeda, centralizando-se numa única instituição, o Estado Moderno. O Estado Moderno será a ferramenta de organização política para a expansão do capitalismo nascente, por meio da colonização sobre outros povos e seus territórios (Kropotkin, 2000).

A expansão territorial dos recém-formados Estados ibéricos nos séculos XV e XVI consolidou-se através da dominação e colonização dos territórios que viriam a ser África e América, e seus povos originários. Os territórios colonizados eram inseridos de forma subalternizada no *sistema-mundo* que se inaugurava (Quijano, 2005), com a função de geração de riquezas para os impérios colonizadores, onde natureza e gente eram transformadas em mercadorias. Aqui, a acumulação de riquezas deu-se a partir do saque da natureza tropical e a produção de mercadorias agrícolas e semi-elaboradas, como o açúcar - atividades realizadas pelo trabalho de servidão dos povos originários locais e pela escravização dos povos originários de África - que movimentou o mais lucrativo comércio no Atlântico até o final do século XIX.

O colonialismo alimentou a acumulação primitiva de capitais pelos Estados ibéricos e efetivou um novo padrão mundial de relações de poder, expresso numa classificação social que atribuiu novas identificações histórico-geográficas aos territórios dominados e dominantes. Era a própria *América e África* que nasciam, enquanto matrizes fundadoras da relação colonial e da mundialização do sistema do capital, engendradas pela também nascente *Europa*, que controlava o mercado mundial e impunha seu domínio colonial sobre todas as regiões e populações do planeta.

A relação colonial criava a África e a América como espaços habitados por povos *primitivos, selvagens* e de *tempos passados*, enquanto a Europa nascia como vetor da *civilização* e modernidade. Os diversos povos do mundo passaram a ser classificados, então, dentro de uma escala que ia dos *primitivos ou selvagens* aos *civilizados*, onde o *desenvolvimento* capitalista preconizado pelos Estados europeus era projetado como o caminho único - ou único *futuro possível* - para que toda a humanidade atingisse o nível da *civilização*. No mesmo sentido, elegia-se como única a história do expansionismo ibérico sobre os demais povos, que foram classificados como *povos sem história*.

Esta classificação hierárquica buscava justificar a dominação colonial europeia sobre os povos originários de outros territórios, os quais foram retirados de seu lugar de produção histórica, econômica e cultural da humanidade: sua *inferioridade* ideologicamente construída os inseria no lugar de quem necessitava da civilização branca, cristã e capitalista para se desenvolver. Desconsiderava-se assim todo um universo de saberes ancestrais, formas de ser, fazer e conceber elaboradas por estes povos, que orientavam suas relações entre si e com a natureza a partir de matrizes de racionalidade distintas da racionalidade eurocêntrica e capitalista. Desta maneira, para além da dominação política e estrutural, a colonização impunha-se também na esfera epistêmica, elegendo a perspectiva do conhecimento europeu como a único racional e, portanto, superior. Ademais, a classificação hierárquica dos povos incorporou a dimensão racial e passou a identificar nos corpos dos povos colonizados as marcas de sua *inferioridade*, configurando um processo de racialização das relações de poder (Quijano, 2005).

O colonialismo capitalista europeu inaugurado nos séculos XV e XVI configurava este novo padrão mundial de relações de poder que explicitava divergências entre as *matrizes de racionalidade* eurocêntrica e dos demais povos colonizados. Nessa configuração, o desenvolvimento do modo capitalista de produção, fundamentado na acumulação desigual de riquezas oriunda da exploração exaustiva da natureza e do trabalho, sobrepunha-se a todas as demais formas de organização social, política, econômica e cultural existentes no mundo, orientadas por princípios que tinham a natureza como base de sustentação da vida. Em seu movimento de expansão contínua, o *desenvolvimento* do sistema capitalista impunha sua trajetória pretensamente linear e evolucionista que rompia com a circularidade do espaço-tempo característica da organização dos povos não-europeus, não-brancos, não-capitalistas, não-cristãos, onde a reprodução da existência dava-se pelo *envolvimento* cotidiano entre as famílias, clãs e comunidades, e destas com a natureza. Neste sentido, o *desenvolvimento* do sistema do capital configurava-se enquanto negação do *envolvimento* presente na organização social desses povos, para os quais a Natureza-mãe e morada dos deuses jamais poderia ser transformada em mercadoria.

Nascido do projeto colonial, esse padrão mundial de relações de poder se perpetuaria para além do colonialismo, configurando-se como *colonialidade do poder e do saber* (Mignolo,

2005). A *colonialidade* constitui-se enquanto relação de poder que cristalizou o imaginário acerca da superioridade dos povos de origem europeia, brancos, cristãos, modernos e capitalistas, sobre outros povos de origens diversas, não-brancos, não-cristãos, não-modernos e não-capitalistas, que orientam a reprodução da própria existência material, simbólica e afetiva a partir de outras referências. Por meio da colonialidade, o sistema capitalista se impõe, portanto, a partir da invisibilização e aniquilação de outras formas de ser, de pensar, de existir: outros *futuros possíveis*.

As relações engendradas pela *colonialidade do poder e do saber* são atualizadas no espaço-tempo mundializado pelo sistema capitalista e irão fundamentar a classificação acerca do *desenvolvimento* e do *subdesenvolvimento* dos países - aplicada ao mundo pós Segunda Guerra Mundial e orientada sobretudo pelo critério do nível de industrialização de cada país. Assim, os países que em meados do século XX se encontravam com alto nível de industrialização passaram a compor o mundo *desenvolvido*, enquanto os demais países foram categorizados como *subdesenvolvidos*. A industrialização, onde se fazia maior a escala de acumulação de capital desde o século XIX, alicerçada na fonte de energia dos combustíveis fósseis, consolidava-se como parâmetro da classificação hierárquica dos países e dos povos, parâmetro linear e evolucionista que determinava novamente um caminho único a ser seguido por todos, um único *futuro possível*, fundamentado na matriz de racionalidade capitalista.

O pensamento evolucionista aplicado à análise histórica, social, econômica e cultural do mundo reeditava a *colonialidade do poder e do saber*, colocando no topo do ideal desenvolvimentista a transformação crescente da natureza em mercadoria, em confronto com os territórios onde essa natureza encontrava-se segura e preservada, os territórios dos povos originários e comunidades tradicionais. Dessa maneira, a *colonialidade* se impunha não somente nas relações políticas entre países, mas também nas relações internas a eles (Casanova, 2007), onde os modos de conviver com a *natureza sujeito* foram classificados como *inferiores e atrasados*, portanto não condizentes com o projeto desenvolvimentista da *natureza mercadoria*.

QUESTÃO CLIMÁTICA, CRISE, CATÁSTROFE, DESASTRE, COLAPSO: À BEIRA DO FATALISMO

Retomando o texto de Barreto, o autor trabalha a *questão climática* não como uma *crise* - que remeteria à ideia de um desvio temporário - mas como um *colapso* - tendo em vista que o “[...] conjunto de destabilizações planetárias desatadas pelos impactos da atividade humana [...]” (Barreto, 2024, p. 9) tende a se propagar, com a humanidade sendo confrontada por uma natureza cada vez mais desafiadora. O autor apresenta dados referentes ao aumento da temperatura global em 1,5°C (e suas consequências visíveis) e projeta alguns cenários preocupantes, onde até a limitação do aquecimento global a 2,0°C parece inatingível, apesar das dezenas de conferências anuais realizadas entre nações para discutir a problemática e construir possíveis soluções.

A reflexão do autor apresenta argumentos para a desconstrução da perspectiva negacionista, que busca minimizar o *colapso climático* construído pelo modo capitalista de produção e vislumbra possibilidades sempre presentes para seu controle e reversão. É fundamental destacar a urgência da questão, frente à inoperância dos tantos compromissos de mitigação firmados entre nações e à sua incapacidade de interromper o crescimento do aquecimento

global. Segundo o autor, as respostas mínimas necessárias à emergência climática implicariam numa ruptura com a sociedade capitalista altamente dependente dos combustíveis fósseis.

Ao nosso ver, é preciso aprofundar algumas questões, sem correr o risco de cair em afirmativas que soam generalizantes, tais como *impactos da atividade humana*. Trabalhar o *humano* ou a *humanidade* como um ser universal (uma espécie biológica?) seria a perspectiva mais adequada a promover um olhar crítico em relação ao *colapso climático*? A qual *humano* estaríamos nos referindo? Podemos considerar que todos os sujeitos e sujeitas humanos, das mais variadas sociedades e culturas, com os mais diversos modos de viver e se relacionar com a natureza, têm a mesma responsabilidade na produção do *colapso climático* planetário? Ademais, podemos afirmar que as consequências do *colapso climático* atingem da mesma maneira todos esses sujeitos e sujeitas?

Muito embora o modo capitalista de produção tenha se tornado globalmente hegemônico e esteja presente, em menor ou maior grau, na vida de toda a humanidade do planeta, sabemos que os modos de viver se diferenciam em suas relações com a natureza, e a depender dessas relações, podem construir ambientes em maior equilíbrio ou ambientes degradados. Em algumas sociedades e grupos sociais, por exemplo, produzir alimento significa produzir diversidade biológica, incrementar a fertilidade do solo, proteger as águas e as florestas - o que gera ambientes mais equilibrados, que desempenham importantes funções ambientais, tais como: a absorção permanente dos gases de efeito estufa; a diminuição da temperatura; a produção de umidade e chuvas locais; o armazenamento superficial e subterrâneo da água; o fortalecimento das cadeias alimentares. No entanto, outras sociedades e grupos sociais produzem alimento orientadas pela lógica das monoculturas em grande escala, implantadas a partir dos desmatamentos da vegetação nativa, com o elevado uso de agrotóxicos e elevado consumo de água, gerando ambientes em desequilíbrio, com a perda da diversidade biológica; a perda da fertilidade dos solos; o balanço hídrico negativo (maior consumo de água do que produção e armazenamento); a baixa eficiência na absorção dos gases de efeito estufa. Aqui estamos diante do contraste entre a produção de alimentos realizada por comunidades camponesas, tradicionais e povos originários indígenas, destinadas principalmente à subsistência familiar; frente à produção das *commodities* agrícolas realizada por grandes empresas latifundiárias e destinadas ao mercado internacional.

Outro exemplo emblemático refere-se às riquezas naturais encontradas sob a terra, que para algumas sociedades correspondem a entidades sobrenaturais que ali devem permanecer guardadas e protegidas; enquanto para outras sociedades, devem ser exploradas ao máximo para gerar uma exponencial acumulação de riquezas, em escala, ofertada pela singularidade de algumas localidades. Este é o caso do ouro que repousa dentro das montanhas e florestas sagradas do território Yanomami, cobiçado como *recurso natural* por garimpeiros e mineradoras.

As *atividades humanas* se diferenciam, portanto, conforme os princípios, a perspectiva e as necessidades de cada sociedade, grupo social ou comunidade, orientadas por sua visão social de mundo (Löwy, 1987) e sua matriz de racionalidade. Essas necessidades podem ser concretas e genuínas de cada grupo, mas também criadas ideologicamente pelo sistema capitalista, onde, como se sabe, a produção e circulação de mercadorias são a *alma do negócio*. E aqui cabe outra questão: considerar que nenhum grupo social está imune à construção ideológica do sistema capitalista. Muito ao contrário, todos somos diariamente e historicamente

bombardeados por uma pretenciosa (e por que não dizer, *eficaz*?) necessidade de consumir: consumir mercadorias, consumir ideias, consumir um modo de viver. Ao consumirmos uma vida hegemonicamente sustentada pelos combustíveis fósseis, somos convocados ao lugar de também responsáveis pelo *colapso climático* global.

Ainda que considerando a participação de todas as sociedades e grupos sociais na produção do aquecimento global, em maior ou menor grau, em decorrência da expansão de um modo de reprodução da vida que se tornou mundializado, estamos longe de considerar a *humanidade* como um sujeito único e abstrato. É preciso identificar os *mentores protagonistas* do projeto capitalista, aqueles que historicamente pensam e elaboram as estratégias da acumulação desigual de riquezas, a partir da exploração da natureza e da força de trabalho, e sua transformação em mercadorias. Aqueles que criam necessidades de consumo dessas mercadorias junto à sociedade em geral, necessidades que são alimentadas pela idealização de um modo de viver classificado como *desenvolvimento*. São esses protagonistas do capital que acumulam os *proveitos* do projeto e espalham seus *rejeitos* pelo mundo, direcionados a outros sujeitos que se encontram explorados e ou expropriados nesta relação. Dessa maneira, proveitos e rejeitos são distribuídos de forma desigual, seja entre países diferentes, seja em suas relações internas, configurando o que Porto-Gonçalves (2006a, p. 291) denominou de “[...] geografia desigual de rejeitos e proveitos”.

Aplicadas à análise do *colapso climático*, essas reflexões possibilitam constatar que as *atividades humanas* são diferenciadas e suas consequências também são desigualmente distribuídas. Muito embora o aquecimento do clima seja uma realidade concretamente estabelecida em todo o planeta, algumas sociedades, populações e grupos sociais vêm sentindo suas consequências com maior intensidade, tendo em vista suas condições de vida mais vulneráveis, condições estas historicamente construídas. Assim, faz-se necessário politizar a discussão acerca do *colapso climático*, adentrando a esfera das classes sociais, grupos étnicos e demais sujeitos subalternizados pelo projeto do capital, que embora alimentem o circuito das mercadorias, são os receptores principais dos *rejeitos* do sistema e das consequências dos desastres climáticos.

CAPITALISMO CATÁSTROFE E FATALISMO À ESPREITA: QUAIS “FUTUROS POSSÍVEIS”?

Eduardo Barreto afirma que “[...] o sentido de colapso neste momento é o da destruição acelerada de futuros possíveis. Quanto mais avança a erosão das condições materiais de vida no planeta, maior é o número de futuros antes possíveis que deixa, objetivamente de estar ao nosso alcance” (Barreto, 2024, p. 19).

A partir dessa reflexão, cabe-nos perguntar: quais “futuros possíveis” ainda se apresentam no horizonte da humanidade?

Segundo o autor, frente à ampliação acelerada da produção e do consumo, que gera grande pressão sobre os ecossistemas e o esgotamento da natureza, o capitalismo intensifica os impactos socioambientais provocados por suas atividades, ao mesmo tempo em que busca instituir medidas para mascarar essas evidências. A partir dos anos de 1990, com esse objetivo foi sendo elaborada a imagem propaganda de um *capitalismo verde*, que consolidaria a capacidade de harmonizar os interesses privados e as necessidades sociais, conquistando um

lugar no ideário do *desenvolvimento sustentável*. Dentre as medidas tomadas para atingir este objetivo, estariam: a) medidas paliativas - poluidor-pagador; custo-benefício; valoração ambiental; b) medidas sistêmicas - Mercado de Carbono.

O *capitalismo verde* é a proposição de um “futuro possível” para o capital e quer se apresentar como a solução para o *colapso climático global*. As medidas apresentadas trabalham com o olhar sobre uma natureza que pode ser quantificada, precificada e negociada; portanto uma natureza mercadoria, tão conhecida do capital. Algumas dessas medidas criadas pelo capital são incorporadas pelo Estado como práticas de compensação ambiental de empresas poluidoras, flexibilizando os processos de fiscalização e licenciamento ambiental; outras passam a compor o mercado financeiro; todas elas condizentes com a racionalidade capitalista.

O autor discute que o *capitalismo verde* seria uma resposta do capital às mazelas ambientais criadas pelo próprio capital, no intuito de construir a imagem - e o imaginário social - de um *desenvolvimento sustentável*. Entretanto, a sustentabilidade jamais poderá estar presente em um sistema ordenado pela acumulação desigual de riquezas a partir da exploração exaustiva da natureza e da força de trabalho. O capitalismo jamais será sustentável.

O autor discute que somente uma ruptura com a sociedade capitalista poderia abrir espaço para uma construção mais harmônica entre sociedade e natureza, criando possibilidades de adaptação a um mundo mais hostil, por caminhos capazes de contemplar o conjunto da humanidade. Em consonância com o autor, compreendemos que a superação do *colapso climático global* passa, necessariamente, por uma mudança de paradigma, onde a ideologia desenvolvimentista de ordem capitalista possa ser tensionada pela perspectiva do *envolvimento* dos povos da terra, das águas e das florestas, entre si e com a natureza. Outrossim, é necessário que a *natureza* seja reconhecida como *sujeito* e incorporada como referencial cognitivo, simbólico e epistêmico, a exemplo do que está contido nas constituições da Bolívia (2009) e do Equador (2008), além de outros processos jurídicos em curso a respeito dos *direitos da natureza*. Em outras palavras, é preciso observar o planeta a partir de outras lentes, elaborando leituras e proposições a partir de *matrizes de racionalidade não capitalistas*.

As *matrizes de racionalidade não capitalistas* são as que apontam os caminhos para “futuros possíveis” dentro do contexto de *colapso climático*. Diversos povos originários indígenas e comunidades tradicionais são hoje os que mais contribuem para o enfrentamento do aquecimento global, por meio dos seus modos de viver em diálogo com os ecossistemas preservados em seus territórios - o que gera ambientes equilibrados, que respondem por uma grande absorção dos gases de efeito estufa a nível mundial. No Brasil, povos originários e comunidades tradicionais se organizam a partir de suas identidades étnicas, e passam a lutar pela defesa e retomada de seus territórios, em conflito com a expansão capitalista do agronegócio, da mineração, da especulação imobiliária, entre outros fatores. A luta pelos territórios tradicionais é a luta pela permanência de modos de viver assentados no diálogo com a natureza. Pela América Latina, instituem-se movimentos de defesa dos territórios tradicionalmente ocupados por esses povos, seus saberes e fazeres, frente à expansão do capital.

O Movimento Zapatista é uma dessas experiências, de base indígena e camponesa, organizada a partir de 1994 em unidades territoriais autônomas situadas na região da Selva Lacandona,

no sudeste do México. Afirmando sua ancestralidade que remonta ao povo Maia, os zapatistas fazem um enfrentamento sistemático às políticas desenvolvimentistas projetadas pelo Estado sobre seus territórios de floresta. Ademais, os saberes e práticas presentes nos modos de *bem viver* desses povos alimentam proposições da Agrofloresta e da Agroecologia, que vêm sendo disseminadas mundialmente por organizações camponesas, como a Via Campesina.

Essas experiências apontam caminhos para “futuros possíveis” à humanidade, seja como referencial *epistêmico* dos saberes-fazer, das filosofias e da cosmovisão; seja no sentido *ontológico* das experiências concretas. É quase uma ironia constatar que os povos silenciados e classificados como *inferiores* pelo projeto colonial capitalista venham se tornando referências importantes para a superação do *colapso climático* criado pelo mesmo capital. Seus olhares acerca da natureza e seus saberes oriundos de longas experimentações ao longo das gerações tornam-se exemplos inspiradores para a superação do abismo ambiental em que se encontra a humanidade. Nomes de lideranças indígenas como Ailton Krenak, Davi Kopenawa Yanomami e do quilombola Antônio Bispo dos Santos tornam-se familiares no cotidiano, trazendo suas formas de compreensão acerca do mundo e do desequilíbrio ambiental e social provocado pelo capital, mas também acerca das possibilidades de existência e da *r-existência* (Porto-Gonçalves, 2006b) dos povos frente à opressão historicamente sofrida. É preciso ouvi-los! Porque o futuro é ancestral: “Estamos vivendo num mundo onde somos obrigados a mergulhar profundamente na terra para sermos capazes de recriar mundos possíveis” (Krenak, 2022, p.37)

Esta é a utopia. E é ela que nos faz caminhar, em busca de um futuro habitável e digno.

REFERÊNCIAS

Barreto, E. S. Capitalismo Catástrofe e fatalismo à espreita. **Argumentum**, Vitória, v. 16, n. 3, p. 8-22, 2024.

Casanova, P. G. Colonialismo interno (uma redefinição). In: Borón, A.; Amadeo, J.; González, S. (orgs.) **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 432-459.

Krenak, A. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Kropotkin, P. **O Estado e seu papel histórico**. Tradução Alfredo Guerra. São Paulo: Editora Imaginário; Nu-Sol, 2000.

Löwy, M. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhalsen**. São Paulo: Busca Vida, 1987.

Marx, K. **O Capital**. 11.ed. São Paulo: Difel, 1987 [1890].

Mignolo, W. A colonialidade de cabo a rabo: o Hemisfério Ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: Lander, E. (org.) **Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p.71-103.

Porto-Gonçalves, C.W. **A globalização a natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006a.

Porto-Gonçalves, C. W. Diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana e caribenha. Revista **GEOgraphia**, Niterói, ano 8, n.16, p.41-56, 2006b.

Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.) **Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p.227-278.

Simone Raquel Batista FERREIRA

Doutora em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com Pós-Doutorado em Geografia na mesma universidade. Geógrafa e Mestre em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Associada da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), no Departamento de Educação e Ciências Humanas do Centro Universitário do Norte do Espírito Santo (CEUNES). Coordenadora do projeto de pesquisa *QUITUNGO: Portal da Memória Quilombola do Sapê do Norte*, que vem sendo realizado com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES) - Edital Universal n.028/2022.

Editoras responsáveis

Ana Targina Ferraz – Editora-chefe

Camilla dos Santos Nogueira – Editora Temática



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que o trabalho original seja corretamente citado.