

HORTAS COMO MODOS DE EXISTÊNCIA? UM ESTUDO COM ESCUTAS EPIDÉRMICAS

GARDENS AS WAYS OF EXISTENCE? A STUDY WITH EPIDERMAL SCREENINGS

Geisieli Oliveira¹
Mariana Dias Duarte Borchio²
Maria Fernanda de Sousa Santos³

Resumo

Este artigo investiga como as hortas campesinas constituem modos de existência que operam num registro contracolonial, analisando suas práticas como formas alternativas de produção de conhecimento e organização social. Articulamos a Investigação sobre os Modos de Existência com a cosmopercepção presente nas práticas campesinas, desenvolvendo o conceito metodológico de escuta epidérmica, uma abordagem sensível que captura saberes encarnados nos gestos, ciclos e memórias que permeiam as hortas. Através de escrevivências das próprias autoras, identificamos três eixos centrais: (1) as hortas como espaços pedagógicos onde o conhecimento se transmite corporalmente, (2) as sementes crioulas como arquivos bioculturais de resistência ao epistemicídio, e (3) os ciclos lunares como sistemas de conhecimento. Nossas conclusões apontam para as hortas como modos de existência que configuram pluriversos concretos, onde economia, espiritualidade e educação se entrelaçam de forma não dicotômica. O redemoinho contracolonial que descrevemos revela nas hortas não apenas espaços de cultivo, mas projetos existenciais completos que desafiam as ontologias modernas.

Palavras-chave: Insurgência camponesa; Decolonialidade; Corpo-território; Bruno Latour.

Dossiê: Artigo Original: Recebido em 15/05/2025 – Aprovado em 27/11/2025 – Publicado em: 29/12/2025

¹ Doutora em Educação e Ciências, Mestra em Educação Tecnológica, Especialista em Tutoria em Educação a Distância; História e cultura Africana e Afro-brasileira e Educação Ambiental e Graduada em Ciências Biológicas. Consultora educacional e pesquisadora do Laboratório Brasileiro de Inteligências Artificial na Educação Basica (TLT- Columbia University). Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. e-mail: geisielirita@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0617-5894> (autora correspondente)

² Mestra em Educação e Docência. Especialista em Educação. Graduada em Psicologia; Artes Plásticas; e Pedagogia. Especialista em Educação Básica na rede estadual de educação do estado de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. E-mail: mariana.borchio@gmail.com. e-mail: mariana.borchio@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-0615-6544>

³ Licenciada em Educação do Campo pela UFMG, na habilitação em Ciências da Vida e da Natureza. Rio Pardo de Minas, Minas Gerais, Brasil. e-mail: 38998498nanda@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3888-8382>

Abstract

This article investigates how peasant gardens constitute modes of existence that operate within a counter-colonial framework, analyzing their practices as alternative forms of knowledge production and social organization. We articulate Research on Modes of Existence with the cosmoperception present in peasant practices, developing the methodological concept of epidermal listening, a sensitive approach that captures knowledge embodied in the gestures, cycles, and memories that permeate the gardens. Through the authors' own writings, we identified three central axes: (1) the gardens as pedagogical spaces where knowledge is transmitted corporeally, (2) heirloom seeds as biocultural archives of resistance to epistemicide, and (3) lunar cycles as systems of knowledge. Our conclusions point to the gardens as modes of existence that configure concrete pluriverses, where economy, spirituality, and education intertwine in a non-dichotomous way. The counter-colonial whirlwind we have described reveals in the gardens not only spaces for cultivation, but complete existential projects that challenge modern ontologies.

Keywords: Peasant insurgency; Decoloniality; Body-territory; Bruno Latour.

1 Introdução

Roçar, colher, plantar, regar, trocar, contar, cuidar, manter. Mais do que ações, esses gestos são ritmos de existências nas infraestruturas das hortas campesinas. E que por assim, ser narram apenas modos de vida, mas também práticas pedagógicas em diálogo com a Educação do Campo (Arroyo, 2012) e os princípios da Agroecologia (Caporal, 2009). Isso porque, nas hortas, onde se resiste à lógica voraz do agronegócio, esses gestos ganham corpo e voz, materializando a ‘escola da terra’, espaço em que o saber brota da relação corpo-território (Miranda, 2019). Seus ciclos, ao nosso ver, obedecem a cronografias não-capitalistas, escritas em parceria com a química dos solos, a memória das sementes e a inteligência dos climas.

E, se nos permitimos flertar com a poética, é porque reconhecemos nas hortas e nas roças verdadeiros laboratórios de mundos possíveis — uma formulação inspirada em Stengers (1997), para quem cada cultivo pode ser compreendido como um experimento de diplomacia interespecífica. Trata-se, portanto, de uma convocação a repensar aquilo que nomeamos como “economia” e “educação”.

As hortas, nesse sentido, configuram-se como uma microfísica da resistência: formas de tensionar a colonialidade do saber, isto é, a lógica de conhecimento que universaliza epistemes eurocentradas em detrimento de saberes outros (Lander, 2005; Castro-Gómez, 2005).

Neste estudo, enxada e caneta operam como ferramentas gêmeas — uma sulca a terra, a outra rasura as normas. A escrita acadêmica, aqui, não se limita à função documental: ela compõe com os ritmos da roça, abrindo-se como caderno de campo e, ao mesmo tempo, como diário de bordo. Roçar, então, deixa de ser apenas limpar o terreno e passa a significar o desbaste

dos monocultivos do pensamento, abrindo clareiras para saberes historicamente silenciados. Colher torna-se um gesto de colheita política, reunindo narrativas que o epistemicídio (Gomes, 2018) tentou erradicar. Plantar, por sua vez, significa semiotizar no solo acadêmico outras gramáticas de existência — grãos de conhecimento que germinam nas fissuras dos currículos escolares e das ciências instituídas.

Desta feita, neste estudo em telas, interessamo-nos por descrever poéticas relacionais que carregam saberes encarnados, em nossas próprias escrevivências. Na primeira autora, ecoam memórias pessoais e coletivas dos pais, tios e avós — gente do campo, cujas mãos lavradas escreveram e escrevem lições que a academia não registra. Na terceira autora, mulher geraizeira do norte de Minas Gerais e licenciada em Educação do Campo, esses gestos se fazem ato político: a ciência da vida e da natureza é aprendida no chão da comunidade, onde o conhecimento brota do território e a ele retorna.

Nosso foco recai sobre as relações humano-vegetais, tomadas como eixo privilegiado para compreender a infraestrutura viva das hortas — onde hortaliças, leguminosas, tubérculos e ervas aromáticas não são “recursos”, mas coabitantes de uma ecologia afetiva [ref]. Observamos, simultaneamente, efeitos em rede que subvertem categorizações dicotômicas — natureza/cultura, sujeito/objeto, tradicional/moderno —, evidenciando que, nas hortas, os modos de existência campesinos operam segundo lógicas relacionais que desafiam os binarismos do pensamento moderno.

O fio que nos guia, é a abordagem onto-epistêmica de “Investigação sobre os Modos de Existência” (IME, 2013) de Bruno Latour que oferece-nos um método de composição analítica capaz de enfrentar um dos desafios centrais desta pesquisa: descrever realidades que escapam aos quadros modernos de interpretação. À medida que os modos de existência campesinos insistem em aparecer e tensionar a esfera pública com outras formas de considerar o mundo, torna-se necessário articular uma política de pensamento ético-político na própria maneira de produzir conhecimento.

Em IME (2012), Latour propõe uma abordagem ecológica que desloca o ser humano de seu lugar central e monista, redistribuindo a agência entre todos os participantes do mundo comum -outros seres, entidades e artefatos- que também se tornam audíveis e inteligíveis por meio das práticas que compõem as relações entre humanos e não-humanos.

Para descrever essa pluralidade, Latour (2012; 2013) elabora quinze modos de existência, organizados em cinco grupos. Cada modo é qualificado por trajetórias próprias de

subsistência: suas condições de felicidade, os seres que engendra e os tipos de transformações que autoriza (Latour, 2013, pp. 488–489). O primeiro grupo — reprodução [REP], metamorfose [MET] e hábito [HAB] — refere-se a formas de ser que operam pela alteridade. Elas multiplicam modos de persistência, ampliam possibilidades de transformação ou irrompem rapidamente na existência, cada qual seguindo sua dinâmica própria (Latour, 2013, p. 285).

Um segundo grupo — tecnologia [TEC], ficção [FIC] e referência [REF] — diz respeito a quase-objetos. Para ilustrar a lógica dos "quase-objetos" — entidades dinâmicas que reorganizam redes de ação —, tomamos a COVID-19 como exemplo. A pandemia tornou visível como um actante (o vírus) forçou um "fazer-fazer", desencadeando uma cadeia de mutações, protocolos e disputas políticas.

Já o terceiro grupo — política [POL], [LAW] e religião [REL] — aborda quase-sujeitos, vemos a representação das pessoas como conjuntos de actantes de uma forma que ilustra a inadequação da noção de Sujeito. Para resumir a originalidade deste terceiro grupo em uma frase precipitada, digamos que, ao seguir o círculo político, os humanos se tornam capazes de opinar e de articular posições em um coletivo — tornam-se cidadãos livres e autônomos; ao se apegarem às formas da lei, tornam-se capazes de continuidade no tempo e no espaço — eus seguros, atribuíveis e responsáveis por seus atos; ao receberem a Palavra religiosa, tornam-se capazes de salvação e perdição — agora são pessoas, reconhecidas, amadas e, às vezes, salvas. Com esses dois grupos modais - grupo 2 e 3 - A teoria latouriana substitui o par binário sujeito/objeto por atores emaranhados: os objetos são conjuntos de quase-sujeitos, e os sujeitos, conjuntos de quase-objetos.

O quarto grupo modal — apego [ATT], organização [ORG] e moralidade [MOR] — desestabiliza radicalmente a compreensão convencional das relações econômicas. Estes modos embaralham a distinção entre quase-sujeitos e quase-objetos, revelando que as transações e trocas estão sempre imbricadas em laços afetivos [ATT], estruturas de coordenação [ORG] e valores inegociáveis [MOR]. Eles nos convidam a um agnosticismo produtivo, onde a "Economia" não pode ser dissociada de redes complexas de compromissos éticos e arranjos relacionais.

Finalmente, o quinto grupo — rede [NET], preposição [PRE] e duplo clique [DC] — apresenta o modo [DC] como o tensionador de todos os outros. Ele encarna a Racionalidade Moderna ao negar mediações, "apagar o mundo" e buscar a pureza transcendente, opondo-se à noção de existência como uma trajetória que supera descontinuidades. É, portanto, o antagônico

por excelência dos modos relacionais observados nas hortas. Em oposição a ele, o cruzamento entre [NET] e [PRE] abre a leitura plural necessária para pensar o cuidado, mostrando que existir implica transitar e modificar-se por meio de outros modos. É a partir deste fundamento que situamos nossa questão central: como os modos de existência operam nas fissuras produzidas pela colonialidade quando acompanhamos práticas campesinas?

Para enfrentá-la, articulamos três perspectivas. De Oyéwùmí (2002), incorporamos a crítica à hegemonia dos modos [REF] e [TEC], historicamente mobilizados para inferiorizar outros saberes. Da antropologia simétrica (Latour, 2012; De la Cadena, 2015), tomamos a atenção às variações de [MET] e [HAB] em mundos indígenas e camponeses. Da pedagogia do território (Caldart, 2012), extraímos a compreensão de um modo [POL·REL] no qual política e espiritualidade se imbricam no trabalho com a terra.

Feitas, ainda que de forma breve, as devidas apresentações dos modos de existência, acreditamos ter acrescentado relevos à IME, tornando visível que, metaforicamente, nossa pesquisa se configura como um mapa caleidoscópico. Trata-se de um dispositivo em constante movimento, orientado pela bússola latouriana, que faz emergir mirantes, pontes e abrigos ontológicos. Cada traço desse mapa não funciona como uma simples coordenada geográfica, mas como um ponto de uma rede densa na qual o social, o técnico, o semiótico e o material se entrelaçam.

Esse exercício cartográfico nos permite investigar os vínculos interespécíficos — orgânicos e inorgânicos — que sustentam as práticas campesinas nas hortas, evidenciando como humanos, plantas, animais, solos e ferramentas coexistem e se afetam mutuamente em redes de interdependência. Ao mapear essas composições, identificamos zonas de coexistência onde cuidado e resistência se materializam no manejo das mudas e sementes, na textura da terra lavrada e nas narrativas que atravessam gerações.

O redemoinho contracolonial (Bispo, 2023) que propomos se sustenta no que conceituamos como escuta epidérmica, que é mais do que um conceito, mas uma reconfiguração entre saber, corpo e mundo. Se para Latour (2013), os modos de existência são regimes de enunciação que produzem verdades específicas, nesse estudo, a escuta epidérmica emerge como um gesto político-epistemológico que rejeita o conhecimento desencarnado. Ela se dá na dobra sensível onde pele, solo, vento e história se tocam, criando um saber que se inscreve no corpo.

A pele é vista aqui não como limite, mas como superfície de tradução, onde o mundo se imprime e o corpo responde. A terra que queima as mãos, o cansaço da colheita, o cheiro da chuva — são actantes (atores humanos e não-humanos) que circulam em redes de significação e exigem tradução. A escuta epidérmica restitui agência aos corpos e às materialidades silenciadas pela razão ocularcêntrica.

Inspirada por Oyewùmí (2002), a escuta epidérmica opera numa chave multissensorial e multiespécie, reconhecendo que o solo sabe, as plantas comunicam e o cansaço do corpo é um dado epistemológico. Na pesquisa com hortas campesinas, ao invés de números e métricas, a escuta epidérmica registrou economias de esforço, o perfume do manjericão como vestígio de cuidado e o tremer das mãos ao semear como pedagogia encarnada.

Se a modernidade desconfia dos sentidos, a escuta epidérmica nos convida a nos tornarmos superfícies sensíveis, reconhecendo que o mundo nos fala por meio de cheiros, texturas e cansaços. O conhecimento não é algo que se possui, mas que se vive. Nesse viver, reside sua potência transformadora. É com essa escuta que escrevemos a seção seguinte.

Contudo, não romantizamos a luta campesina. Buscamos entender como esses gestos compõem modos de existência (Latour, 2013) que desafiam ontologias dissociativas. Aqui, documentamos pistas sobre a horta como modo de existência campesino, mapeando como o campesinato se entrelaça com as hortas, onde cuidar é uma ação sociotécnica que se estende do solo ao corpo, da enxada ao calendário agrícola.

Mas por que isso importa? Investigar hortas como os modos de existência não é um exercício teórico descolado da materialidade. Trata-se de mapear como a Educação do Campo e a Agroecologia podem reconstituir o pluriverso educacional, produzindo passagens entre saberes científicos e tradicionais, rompendo com a lógica moderna de dicotomias. É nesse horizonte que formulamos nossa questão central: de que maneira os modos de existência são reconfigurados nas brechas abertas pela luta campesina? E como essa reconfiguração nos ajuda a repensar a própria noção de existência a partir do Sul?

No que segue, primeiro (Seção 2) exploramos os alicerces teórico-metodológicos que sustentam nossa cartografia, mergulhando nas contribuições da Teoria Ator-Rede (TAR) e na abordagem *Investigação sobre os Modos de Existência* (AIME) de Latour. Aqui, justificamos nossa opção por uma metodologia caleidoscópica, capaz de capturar a fluidez das redes que ligam humanos, plantas, ferramentas e climas, e introduzimos o conceito de escuta epidérmica como gesto político-epistemológico.

Em seguida (Seção 3), mapeamos as hortas como laboratórios de mundos possíveis, apresentando os cenários de pesquisa e os atos cotidianos — roçar, plantar, colher — que funcionam como dados relacionais. Para compor a análise, arregimentamos três microcenas que emergem de escrevências das próprias autoras deste estudo. Valemo-nos de nossas memórias, trajetórias e pontos de vista situados, nos valendo da escrita insubmissa (Evaristo, 2007) como gesto político-epistemológico. A primeira e a terceira autora — esta última, mulher geraizeira do norte de Minas Gerais — narram experiências encarnadas que atravessam gerações, territórios e lutas. Dessa forma, as microcenas não são relatos de terceiros, mas arquivos corpo-territoriais que expressam saberes gestados no chão das hortas, nas relações familiares e nas práticas comunitárias. Essa opção metodológica permite que a pesquisa se faça com os sujeitos do campo — inclusive conosco, pesquisadoras-campesinas — e não apenas sobre eles, recusando o distanciamento objetivista e afirmando a potência do vivido como fonte de conhecimento

Na sequência (Seção 4), analisamos os efeitos em rede dessas práticas, demonstrando como o cuidado se torna microfísica de resistência e como as hortas reescrevem noções de tempo, economia e educação. Destacamos, ainda, as críticas às dicotomias modernas que essas ecologias encarnam, insistindo na inseparabilidade entre corpo e terra, gesto e pensamento. Por fim (Seção 5), sintetizamos nossas conclusões parciais, apontamos, também, os limites do estudo e caminhos futuros.

2 Metodologia: A Investigação sobre os Modos de Existência como Ferramenta Analítica.

A costura de perspectivas teórico-metodológicas é sempre um empreendimento delicado: implica produzir uma nova lente capaz de tornar visíveis fios entrelaçados que só se deixam acompanhar com paciência, sem atalhos. Essa complexidade se intensifica tanto pela escassez de precedentes analíticos quanto pela ousia contracolonial (Bispo, 2023) que nos move — a decisão de escrever nossos mundos a partir de nossos próprios meios, em sintonia com o princípio que nos atravessa como seiva: “nada sobre nós, sem nós”. Diante disso, e reconhecendo os limites de um artigo — que não comporta o esgotamento conceitual ou metodológico — optamos por explicitar desde o início as interpretações que orientam nosso exercício, ancorando-nos em referências precisas para situar quem lê no percurso que construímos.

Conforme indicado na introdução, este estudo adota a Investigação sobre os Modos de Existência (IME), de Bruno Latour, como eixo analítico. Para acessar a camada sensível onde os modos se entrelaçam nas práticas das hortas, propusemos a escuta epidérmica como dispositivo tradutório: uma infralinguagem que capta saberes encarnados em gestos, ritmos corporais e memórias-território, permitindo contato com aquilo que escorre entre os modos formais.

As principais fontes são as escrevivências (Evaristo, 2017) das autoras, especialmente da primeira e da terceira, esta última mulher geraizeira do norte de Minas. As microcenas produzidas não são relatos externos, mas arquivos corpo-território que documentam modos de vida. Nossa exercício analítico consistiu em acionar a IME como bússola para identificar, nas escrevivências, cruzamentos modais que evidenciam as hortas como modos de existência campesinos, sem classificar práticas, mas observando como suas composições engendram formas insurgentes de existir.

Cada escrevivência foi lida como unidade densa de presença, permitindo reconhecer zonas de emergência em que práticas, objetos, plantas, paisagens, corpos e memórias se tornavam relevantes para a cena. Esses elementos indicavam ativações, suspensões ou inflexões de modos. Para sistematizar a análise, desenvolvemos um protocolo em quatro etapas interligadas.

A primeira etapa — leitura sensível — consistiu em abordar cada escrevivência a partir da escuta epidérmica, atenta não apenas ao conteúdo narrativo, mas aos gestos, ritmos e materialidades que compõem a cena.

A segunda — codificação modal — aplicou indicadores específicos para identificar modos latourianos: saberes transmitidos corporalmente entre gerações foram associados a [HAB]; técnicas agrícolas concretas a [TEC]; sincronia com ciclos cósmicos a [REL]; práticas de organização coletiva a [POL], entre outros.

A terceira etapa — mapeamento relacional — permitiu reconhecer composições modais, como [TEC·REL], quando uma técnica de plantio incorporava cosmologias, ou [HAB·MET], quando hábitos se transformavam diante de condições ecológicas.

Por fim, a quarta — análise dos hiatos — concentrou-se nos pontos de tensão em que modos modernos, como [DC] (duplo-clique) ou [REF] (ciência de referência), entravam em atrito com modos campesinos, revelando fricções que tornam visível a especificidade ontológica das hortas.

Na sequência, descrevemos os modos em operação observando seus regimes de validação — prova, revelação, hábito corporal, vínculo espiritual, organização coletiva. A partir disso, mapeamos cruzamentos e dependências modais, evidenciando como práticas agrícolas acionam simultaneamente técnica, memória ancestral, cosmologia e política. Tais hiatos e continuidades revelam as passagens onde um modo precisa do outro para existir.

Compusemos também as cadeias de referência sociomateriais, seguindo os fios que conectam humanos e não-humanos — ferramentas, sementes, temporalidades, afetos, clima — para compreender como produzem conhecimento em conjunto. Essa análise mostrou que a horta opera como um pluriverso sociomaterial, sustentado por interdependências que desafiam ontologias dissociativas. O rigor analítico foi assegurado por procedimentos de validação: codificação independente pelas três pesquisadoras, discussão de divergências, diário de tradução metodológica e teste de consistência modal entre microcenas.

Desta feita, a articulação entre IME, escuta epidérmica e escrevivências constituiu uma montagem metodológica capaz de operar simultaneamente nos registros descritivo, modal e tradutório. Essa articulação respeita a complexidade das práticas camponesas, reconhece a agência distribuída e integra dimensões técnicas, políticas, espirituais e mnemônicas sem hierarquizá-las.

Assim, ao combinar Latour (2013; 2016) e Evaristo (2017), acompanhamos as hortas como “formigas míopes”, recusando a separação entre natureza e cultura. Os modos de existência que emergem das escrevivências compõem um pluriverso que, como lembra Peirano (2014), traz à tona realidades e agências que o senso comum acadêmico frequentemente desconhece.

3 Hortas: Laboratórios a céu aberto

Nesta seção, em vez de tabelas, gráficos ou classificações objetivas, optamos por narrativas encarnadas. Nos valendo da escrita insubmissa e da construção de outras formas de comunicar o conhecimento, apresentamos os dados como fragmentos vividos — pequenas cenas onde o saber emerge no compasso das mãos que mexem a terra, no gesto que cultiva, na pausa que observa. São microcenas que não servem de ilustração ou exemplo, mas que operam como método de tradução: modos de tornar sensível aquilo que planilhas não capturam, aquilo que se escreve no corpo e no chão.

A Figura 1 inaugura esse percurso, trazendo a primeira microcena: a primeira parte da escrevivência da terceira autora deste trabalho — uma mulher geraizeira da comunidade dos Moreiras, no norte de Minas Gerais. Através dessa cena, somos conduzidos a experimentar, junto dela, o chão, o tempo e a luta que compõem o cotidiano das hortas que movem este estudo.

A prática descrita nessa primeira micro-cena revela uma integração entre saber e existência, onde o conhecimento se transmite corporalmente através de gerações - da avó que "destocava" a terra à neta que hoje registra essa escrevivência. Nesse processo, aprender a plantar vai além da técnica, constituindo-se como ato de memória encarnada que envolve o corpo, a observação atenta dos ciclos naturais e uma escuta sensível aos ensinamentos da própria terra. Os canteiros, preparados com esterco de galinha, bagaço de cana e folhas secas, materializam uma ecologia afetiva onde cada elemento atua como actante: o esterco carrega em si a história da criação animal na comunidade, enquanto as folhas secas estabelecem uma conexão tangível entre a horta e a floresta circundante. Essa prática demonstra uma economia circular que contrasta radicalmente com a lógica linear do agronegócio, baseada em insumos externos e monocultivos.

FIGURA 1 –MICRO-CENA: MEMÓRIAS E HISTÓRIAS GERAIZEIRAS



FONTE: Do estudo (2025).

A adaptação do manejo - da queima tradicional para a decomposição natural - evidencia a plasticidade desses saberes, que se renovam sem perder seu núcleo ético de respeito aos ciclos naturais. A terra, neste contexto, não é mero recurso, mas actante dotado de agência, como revelam expressões como "a terra estava pronta" ou "o mato se decompõe". Essa percepção, que atribui intencionalidade ao mundo não-humano, desafia a ontologia moderna e dialoga com as perspectivas de Viveiros de Castro (2015) sobre as cosmologias ameríndias.

O relato funciona, assim, como ato de resistência epistêmica. Ao documentar minuciosamente práticas muitas vezes invisibilizadas, afirma o valor de um modo de vida que integra produção agrícola, preservação ambiental e fortalecimento comunitário. O cuidado emerge aqui como prática política (Puig de la Bellacasa, 2017), manifestando-se nas relações de interdependência com o solo e na relacionalidade que sustenta esses modos de existência. Longe de ser mera rotina, esse cuidado configura uma postura ético-política que entrelaça passado e futuro, gestos e saberes, humanos e não-humanos.

Desta feita, essa primeira escrevivência nos conduz a um tempo circular, onde o cuidado com a terra é também cuidado com as memórias, os corpos e as continuidades entre gerações. Os gestos de manejo, que se desdobram em práticas de resistência, revelam modos de existência que recusam a cisão entre natureza e cultura, corpo e conhecimento, técnica e afeto. Mas esse chão não fala apenas através de uma história. Outros rastros de vida e luta brotam dos canteiros e das mãos que os cultivam. É nesse sentido que seguimos para a Figura 2, onde outra microcena se abre — agora com a segunda parte da escrevivência da terceira autora —, revelando como o cultivo coletivo se transforma em território de autonomia, denúncia e criação de outros futuros possíveis.

Microcena 2 revela uma tessitura densa de saberes camponeses, onde memória, ciclos naturais e práticas de autonomia compõem um sistema próprio de conhecimento. Três dimensões se destacam, evidenciando um modo de vida que desafia lógicas hegemônicas e produz ciência a partir do corpo, do território e da coletividade.

A primeira dimensão é o gesto de guardar sementes, que expressa continuidade e autonomia. Nas mãos da agricultora, sementes crioulas não são apenas grãos, mas arquivos vivos de safras, secas e chuvas. A genealogia do saber aparece na transmissão entre avó, mãe e filha: um calendário não escrito, inscrito nos corpos. Plantar alho três dias após a lua cheia e colher na minguante exemplifica um conhecimento afinado com ritmos ambientais. Assim, a

horta familiar é espaço de alimento, cuidado e afirmação política frente ao agronegócio, sustentando uma relação com a terra baseada em parceria, não exploração.

FIGURA 2 –MICRO-CENA : AS SEMENTES CRIOLAS E MEMÓRIAS COLETIVAS.



FONTE: Do estudo (2025).

A segunda dimensão é o calendário lunar como tecnologia ancestral. Mais que tradição, constitui uma forma encarnada de ciência, que articula fases da lua, umidade do solo e vitalidade das sementes. Colher na minguante para garantir conservação não é crença, mas técnica aprimorada por gerações. A lua torna-se aliada no cultivo, orientando temporalidades que resistem à aceleração moderna e reafirmam um tempo circular regido pelos ritmos da natureza.

A terceira dimensão situa a horta como espaço de sociabilidade e afeto. Entre plantas e ferramentas, produz-se um tempo de descanso e cura, os “meses de descontração” mencionados pela narradora. O trabalho agrícola ensina, sobretudo às crianças, uma ética do cuidado pela prática, não pelo discurso. Escolhas como o uso de sementes crioulas e a recusa de venenos configuram uma forma cotidiana de sustentabilidade e resistência, onde a relação com a terra

não se orienta pela posse, mas pelo pertencimento. A terceira dimensão reconhece a horta como espaço de construção social. Mais que cultivo, ali se tece uma trama afetiva. Entre pés de alho e abóbora, desdobra-se um ritmo diferente: os “meses de descontração” descritos pela narradora expressam uma terapia cotidiana. Ao tocar a terra, dissipase a pressa do mundo, recupera-se o tempo do corpo.

As crianças que acompanham esse cuidado aprendem com o gesto — não com a teoria — o que significa usar a terra para o bem. O que se chama de sustentabilidade é, aqui, vivido como prática cotidiana, marcada pelo cheiro, pelo toque, pela escuta. Em cada escolha — sementes crioulas, ausência de agrotóxicos, tempo de espera — afirma-se uma recusa ao modelo dominante. A horta é espaço de resistência e memória, onde se cultiva um modo de estar no mundo que não se confunde com possuir a terra, mas com pertencer a ela.

E é nesse espaço que segue nossa observação, que agora nos leva à próxima microcena (Figura 3), uma escrevivências da primeira autora, onde aprofundamos a relação entre o cuidado da terra e as práticas cotidianas de resistência.

FIGURA 3 – MICRO-CENA : HORTA COMO PEDAGOGIA .

Minha vida familiar foi tecida no contato com a terra — mas tardes em que nos reuníamos para chupar laranja direto do pé, nos momentos em que aprendímos com minha avô paterna a preparar o fumo. Foi com massa mãe que compreendemos que algumas terras e plantas são mais temidas: a taiaá, por exemplo, custa a pegar, mas, uma vez firme, cresce com abundância. Aprendemos que o solo de concreto precisa ser alto e macio, para que a raiz cresça com espessura e comprimento. O milho sempre faz parte da nossa existência — desde abrir as covas com a enxada, plantar três sementes por cova, até o dia em que a mão já sabia a medida certa, sem precisar contar.

A colheita era uma celebração. Reunia toda a família, das mais novas aos mais velhos. A pele precisava ser protegida contra o solinar e os cortes da palha do milho. Depois, rumo o ralar — no ralador feito de lata com pregos — para fazer a massa e preparar a paombeira, o milho cozido e o mingau. rezávamos para São Pedro mandar a chuva, e para Santa Bárbara acalmar as trovões e as tempestades. Quando o tempo fechava demais, desenhávamos o sol no chão e jogávamos sal por cima, na esperança de trazer de volta a claridade.

E ainda hoje é importante lembrar da parceria com as minhocas — alimentadas e cuidadas com carinho, para depois nos acompanharem nas pescaias. Foi também na beirada das quintais que aprendi a cuidar de que se planta. Mexemos com a enxada, sim, mas é com os dedos que sentimos a terra. Nossa horta, às vezes pequena, às vezes mais robusta, sempre foi cheia de vida. Couve, cheiro-verde, alface, rúcula, hortelã. Cada planta com seu tempo, seu jeito de ser regada: algumas pela manhã, outras à tarde; umas pedem sal, outras sombra; algumas precisam de muita água, outras, se afogam com demais.

A mandioca, sempre tirada com cuidado do chão, era replantada com três pedaços da mesma rama, para garantir a força de variedade boa. Nunca faltava um canteiro de arruda, e um galhinho atrás da orelha era proteção certa contra o mau-olhado. Nossa horta era — e ainda é — uma escola viva, onde aprendemos a esperar, a respeitar o ciclo das coisas, a confiar que a terra devolve tudo aquilo que nela se planta com verdade. Como minha mãe sempre diz: "Quem planta, tem."

FONTE: Do estudo (2025).

A microcena revela um saber vivido, não explicado — um conhecimento que circula nas mãos que medem o milho sem contar e no corpo que aprendeu o tempo da taioba. Trata-se de uma escuta epidérmica, atenta aos sinais da terra, aprendida pelo tato, pelo ritmo e pela observação paciente. A colheita do milho, com sua palha que fere, o ralo artesanal e a pamonha compartilhada, ultrapassa a produção de alimentos: configura um ritual coletivo em que gestos cotidianos — proteger a pele, enterrar sementes, manejear a enxada — carregam um conhecimento incorporado, marcado pelo cheiro da terra e pelo cansaço que ensina.

Esse saber se transmite pela convivência, não pela explicação. A avó que prepara o fumo, a mãe que indica o solo da cenoura e as crianças que cuidam das minhocas participam de uma formação em que a repetição dos gestos e a partilha diária funcionam como pedagogia sensível. O saber reside na pele que memorizou o movimento e no ouvido que reconhece o som da enxada na terra fofa.

Nesse entrelaçamento, a espiritualidade não aparece como acréscimo, mas como parte constitutiva da escuta do mundo. Rezas a Santa Bárbara, desenhos de sol no chão e arruda atrás da orelha compõem uma percepção ampliada que reconhece a terra como sujeito, exigindo atenção e cuidado. A horta deixa de ser objeto de produção e se torna um ente com quem se estabelece relação.

É nesse modo de viver que se inscreve a máxima “Quem planta, tem”. Mais que crença, é certeza experienciada: quem mergulha as mãos na terra e aprende seus ritmos colhe pertencimento, memória e existência. A horta torna-se um lugar de escuta onde plantas, insetos e gestos ancestrais formam uma conversa que atravessa gerações.

A força política desse saber está na sua materialidade cotidiana. Em contraste com o agronegócio, que impõe monoculturas e tecnologias de controle, esses saberes afirmam uma agricultura enraizada nos ritmos da vida. Não operam como nostalgia, mas como resistência ativa — cultivada nos quintais, nas beiradas e nas mãos que ainda sabem dialogar com a terra. As três cenas que se entrelaçam não são meros relatos de cultivo, mas vórtices decoloniais onde giram mundos outros. Como nos ensina Nego Bispo (2021), a roça é "universidade quilombola" – espaço onde o saber não se transmite, mas se encarna no gesto que capina, no olhar que lê a lua, na mão que guarda semente. Aqui, as hortas são palimpsestos políticos, camadas de memórias escritas com enxada, suor e ciclos lunares, onde cada geração reescreve sem apagar

Nas fileiras das hortas, nos gestos repetidos e nas histórias transmitidas entre mulheres, desenha-se uma rede onde hábitos, metamorfoses, resistências e devoções se entrelaçam. Ali,

tradição e inovação, técnica e cosmologia, trabalho e espiritualidade não se opõem — alimentam-se mutuamente. A primeira microcena mostra isso com nitidez: a avó ensina à mãe, que ensina à filha, um saber que é memória e corpo. Os gestos trazem o hábito [HAB] incorporado, mas também a metamorfose [MET] que adapta práticas — como a substituição da queima pela decomposição — às urgências ecológicas. Esse apego [ATT] não é nostalgia, mas força de continuidade: cada geração escreve sem apagar a anterior.

Trata-se de uma pedagogia Corpo-Terra, como lembra Caldart (2012), onde o conhecimento circula no cheiro do esterco e no ritmo do corpo inclinado. Não por acaso, são as mulheres que tecem esses saberes, transformando a horta em arquivo vivo contra o epistemicídio (Gomes, 2018) e revelando que tradição é, antes de tudo, reinvenção.

Na segunda microcena, o plantio guiado pela lua costura técnica [TEC] e cosmologia [REL]. As sementes crioulas, guardadas e trocadas, são patrimônios bioculturais e ato político [POL] de resistência ao agronegócio. A moralidade [MOR] que orienta o não uso de veneno e o respeito aos ciclos expressa uma ética do cuidado que é também posição no mundo. Plantar na lua cheia deixa de ser “crendice” e torna-se astronomia encarnada, reafirmando o entrelaçamento entre cosmos e terra. A economia que se pratica é de abundância e reciprocidade — uma agroecologia que é cosmopercepção, não apenas técnica.

Na terceira microcena, milho e mandioca surgem como personagens que articulam o prático e o mítico [FIC]. A organização [ORG] do trabalho segue uma lógica de reciprocidade: humanos, plantas, insetos e ferramentas compõem uma rede [NET] de aprendizado sensível. A horta se torna um espaço onde o corpo aprende pelo cheiro da terra molhada e pelas histórias contadas enquanto as mãos trabalham — um verdadeiro Corpo-Cuidado. Arruda atrás da orelha, rezas pela chuva e gestos cotidianos revelam as “tecnologias espirituais” (Pacheco, 2017) que sustentam esse viver.

O elo entre as três cenas é a vitalidade dos saberes: não são estáticos, mas reinvenções contínuas. Sementes crioulas, adubos naturais e rituais com plantas medicinais compõem uma economia moral e política que enfrenta o monocultivo — agrícola e epistemológico. A

temporalidade vivida combina ciclos da lua, histórias familiares e mitos ancestrais, produzindo modos de existência que escapam às dicotomias modernas: natureza e cultura, técnica e espiritualidade, corpo e pensamento tornam-se inseparáveis.

Essa composição ressoa com perspectivas brasileiras de agroecologia, que entendem a produção da vida para além do circuito capitalista. Como afirma Nego Bispo (2021), a roça é universidade: um território onde saberes são vividos, atualizados e partilhados. Nas cenas analisadas, a horta opera como espaço-tempo formativo, onde cuidado, espiritualidade, trabalho e luta se enredam. É nesse cruzamento entre produzir alimento e produzir mundos que se inscreve também a Educação do Campo, que reconhece as sementes crioulas como memórias, estratégias de sobrevivência e visões de mundo capazes de adiar o fim — não apenas cultivando plantas, mas cultivando outras histórias possíveis..

Assim, ao cruzarmos essas cenas com tais referências, compreendemos que a horta não é apenas uma prática agroecológica localizada, mas um território político e epistêmico que articula agroecologia, cosmovisões ancestrais, pedagogias do corpo e do gesto, e resistências ao apagamento epistêmico. É na tessitura dessas experiências que se semeiam alianças capazes de adiar o fim do mundo – como propõe Krenak (2019) –, reinventando modos de viver que recusam a separação entre natureza e cultura, técnica e cuidado, ciência e espiritualidade.

No entrelaçamento desses modos de existência – hábitos que se transformam sem se perder, rituais que dão sentido ao trabalho, afeições que sustentam a continuidade – a horta se revela como um modo de existência composto. Ela não é apenas um lugar onde se plantam alimentos, mas um modo de existências onde se cultiva uma ontologia relacional: uma maneira de estar no mundo que insiste na inseparabilidade entre quem cuida e o que é cuidado, entre o saber que se herda e o que se inventa, entre a memória que se preserva e o futuro que se prepara. A horta, assim, deixa de ser objeto de análise e se torna sujeito que ensina – sobre modos mais sutis e sustentáveis de habitar a terra e o tempo.

4 Considerações finais

No percurso que traçamos até aqui, apresentamos aproximações iniciais com as hortas como modos de existência, observando como humanos e não-humanos se co-produzem nas práticas cotidianas. Ao ocupar esse entre-lugar — entre o tradicional e o emergente, o local e o global — reconhecemos na horta a constituição de um espaço-tempo outro, onde se buscam condições de felicidade enraizadas no próprio viver.

Este relato não pretende esgotar a complexidade das hortas, mas tecer os primeiros fios de uma trama que se revela na relação sensível entre corpos, saberes e territórios. A partir das ferramentas analíticas propostas por Bruno Latour — hiato e trajetória, condições de felicidade e infelicidade, seres a serem estabelecidos e alterações —, buscamos mapear como plantas, ciclos, gestos e afetos se entrelaçam em práticas que são, ao mesmo tempo, educativas, políticas e ontológicas.

Nossa composição de dados nos ajudar a entender que a horta, enquanto modo de existência, desafia pedagogias centradas no discurso e propõe uma aprendizagem encarnada — onde o saber se transmite pelo gesto, pelo cheiro, pelo ritmo do corpo. Aqui, educar é cultivar relações: com a terra, com os ancestrais, com os ciclos da vida. É nesse contexto que propomos a escuta epidérmica como a infralinguagem das hortas, porque opera abaixo do discurso, nas camadas sensíveis da experiência: o cheiro da chuva que se anuncia, a textura da terra que indica o tempo de plantar, o peso da enxada que dita o ritmo do corpo. Esses saberes não são dados a serem decifrados, mas infra-enunciations — termos fracos no sentido latouriano, que não impõem significados, mas permitem passagens entre mundos.

Não se trata de uma metalinguagem que define ou arbitra sentidos, mas de uma linguagem-tátil, instável, que se move junto com os deslocamentos entre o saber técnico e o saber da roça, entre a ciência e a reza. A escuta epidérmica não disputa com os saberes locais — ela os acompanha, respeita seus rastros e traduz sem apagar. Não é, por si só, um modo de existência, mas a condição para que muitos modos possam existir. Com ela, a técnica [TEC] ganha corpo: é medida com os dedos, não com algoritmos. Essa escuta, como uma infralinguagem, é a gramática sensível das hortas — um idioma do Sul que não se organiza por normas, mas por calos, cheiros e silêncios. É com ela que as hortas anunciam: estamos aqui, ensinando a resistir com o corpo inteiro.

Ao seguir com a proposta latouriana, entendemos que é preciso construir linguagens que deem lugar à pluralidade ontológica que foi — e segue sendo — subalternizada. Os relatos que compartilhamos revelam realidades que, fora da escuta sensível, passariam despercebidas, pois escapam ao crivo da ciência certificada. Acompanhando os seres da existência, advogamos pela centralidade do fazer ético-político como forma de produzir conhecimento.

O que une nossas pesquisas às hortas, plantas, povos e comunidades do campo é uma pergunta comum: como cultivar mundos habitáveis em meio às ruínas do Antropoceno? E é por isso que nos interessa conferir estatuto epistemológico às técnicas não ocidentais, aos saberes do corpo, aos modos de vida que resistem sendo.

Essa perspectiva marca um giro epistêmico: da horta como “tema gerador” para a horta como epistemologia territorial — que ensina com os ritmos do tempo e as materialidades da vida. Aqui, a educação do campo deixa de ser apenas uma forma de acesso ao conhecimento instituído e passa a ser espaço de arregimento: onde se arregimentam mundos, saberes, narrativas, práticas, memórias e futuros que cabem dentro do gesto de semear.

A agroecologia, nesse chão, deixa de ser apenas uma alternativa técnica ao agronegócio e se torna ciência insurgente, nutrida por cosmologias, espiritualidades, práticas comunitárias e tecnologias sociais que não se deixam capturar pelos modelos hegemônicos de produção de conhecimento. As hortas, portanto, não apenas alimentam corpos, mas fatelam a existência — no sentido de convocar um viver plural, relacional e profundamente enraizado nos territórios.

Esse fatelamento não é metafórico. Ele implica em modos de saber que brotam da escuta epidérmica, dos calos nas mãos, do ciclo das luas, da atenção ao sagrado das sementes. É nesse sentido que propomos pensar as hortas como infraestruturas epistêmicas de outro tipo, onde ciência, memória, política e espiritualidade são inseparáveis. A horta é laboratório, mas também altar. É espaço de ensino, mas também de cura.

Portanto, afirmar as hortas como modos de existência é descentrar o sujeito moderno universal e reconfigurar a própria ideia de ciência. É dizer que há múltiplas formas legítimas de produzir conhecimento, de interagir com o mundo e de habitar a Terra. É insistir que a educação do campo e a agroecologia não são apenas respostas técnicas às crises contemporâneas, mas cosmopolíticas — modos de existir que arregimentam mundos vivos diante da monocultura da razão.

Referências

- ARROYO, Miguel. **Ofício de Mestre: imagens e auto-imagens**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- CAPORAL, Francisco R. **Extensão rural e agroecologia: elementos para um novo paradigma de atuação**. Brasília: MDA/SAF, 2009.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciência, raça e ilustração: elementos para uma genealogia do racismo na Colômbia. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. 2. ed. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 171–191.
- DE LA CADENA, Marisol. **Earth-beings: Ecologies of practice across Andean worlds**. Durham: Duke University Press, 2015.
- EVARISTO, Conceição. Escrevivência: a escrita de nós. In: DUARTE, Constância Lima (org.). **Escritoras brasileiras do século XIX**. Belo Horizonte: Mulheres, 2007. p. 93–103.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Vozes, 2018.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. 2. ed. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- LATOUR, Bruno. **Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des Modernes**. Paris: La Découverte, 2012.
- MARRAS, Sílvio. **A invenção do entre: antropologia como tradução**. São Paulo: Perspectiva, 2018.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 25–41, 2010.
- MIRANDA, Maristela Oliveira. **A terra como corpo, o corpo como território: poéticas da insurgência no assentamento Eli Vive**. 2019. Tese (Doutorado em Artes) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.
- BISPO. Colonização, quilombos: modos e significações. In: RIBEIRO, Djamila (org.). **O futuro do pensamento negro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021. p. 53–72.
- BISPO, Antônio dos Santos. **A terra dá, a terra quer/Antônio Bispo dos Santos;imagens de Santídio Pereira**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023. 112 p.
- OYEWÙMÍ, Oyérónké. **A invenção das mulheres: uma perspectiva africana sobre os discursos ocidentais de gênero**. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2021. (Original de 2002).
- PACHECO, Marília. Espiritualidades insurgentes: tecnologias de cuidado e a reinvenção do comum. **Revista Interface**, Botucatu, v. 21, supl. 1, p. 1455–1466, 2017.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia.** 7. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2014.

PUIG DE LA BELLACASA, María. **Matters of care: speculative ethics in more than human worlds.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

SANTOS, Joice Berth dos. **O que é empoderamento?** São Paulo: Letramento; Filosófica, 2020.

SHIVA, Vandana. **Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento.** São Paulo: Escrituras, 2003.