

Cartografias participativas e territórios em disputa: uma experiência de Extensão Universitária em Oriximiná (PA)

Isabel R. C. Caetano da Silva
Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito na Universidade Federal Fluminense (PPGSD-UFF)
E-mail: isabelcaetano.uff@gmail.com

Mariana Letícia Rosa Brito
Doutoranda em Sociologia e Direito na Universidade Federal Fluminense, linha de Conflitos socioambientais, rurais e urbanos.
E-mail: mlrbrito@id.uff.br

Dandara dos Santos Damas Ribeiro
Doutoranda em Sociologia e Direito na Universidade Federal Fluminense, linha de Conflitos socioambientais, rurais e urbanos.
E-mail: ddamas@id.uff.br

Wilson Madeira Filho
Professor da Faculdade de Direito e do PPPGSD-UFF
E-mail: wilsonmadeirafilho@hotmail.com

Resumo

Este artigo reflete sobre uma experiência coletiva de extensão universitária realizada no *campus* da Universidade Federal Fluminense (UFF) em Oriximiná (PA), no âmbito do curso de qualificação social e profissional de “Condutor de turismo em unidades de conservação ambiental”, desenvolvido em junho de 2025 pelo Laboratório de Justiça Ambiental da Universidade Federal Fluminense. A proposta buscou articular práticas pedagógicas a partir da metodologia da cartografia social e da dinâmica de recordar os sonhos como instrumentos de reflexão crítica sobre os conflitos socioambientais e as múltiplas territorialidades amazônicas. A partir da escuta de estudantes e lideranças locais, emergiram narrativas que entrelaçam memória, identidade, tecnologias tradicionais, bem como percepções acerca das restrições impostas pela dinâmica das unidades de conservação e dos impactos da mineração. O referencial teórico mobilizado permite compreender a extensão como prática dialógica e o território como lugar de resistência, construção de memória e de reimaginação de visões de futuro para os territórios. Concluímos que a prática de sonhar coletivamente o território, combinada à cartografia social, constitui não apenas exercício pedagógico, mas também ato político, capaz de alimentar resistências e projetar futuros possíveis diante das contradições entre conservação ambiental, exploração mineral e modos de vida tradicionais.

Palavras-chave: conflitos socioambientais; cartografia social; extensão universitária.

Abstract

This article reflects on a collective university extension experience carried out on the campus of the Fluminense Federal University (UFF) in Oriximiná (PA), as part of the social and professional qualification course “Tourism Guide in Environmental Conservation Units,” developed in June 2025 by the Environmental Justice Laboratory of the Fluminense Federal University. The proposal sought to articulate pedagogical practices based on the methodology of social cartography and the dynamics of remembering dreams as instruments for critical reflection on socio-environmental conflicts and the multiple territorialities of the Amazon. From listening to students and local leaders, narratives emerged that intertwine memory, identity, traditional technologies, as well as perceptions about the restrictions

imposed by the dynamics of conservation units and the impacts of mining. The theoretical framework mobilized allows us to understand extension as a dialogical practice and the territory as a place of resistance, construction of memory, and reimagining of visions of the future for the territories. We conclude that the practice of collectively dreaming the territory, combined with social cartography, constitutes not only a pedagogical exercise, but also a political act, capable of fueling resistance and projecting possible futures in the face of the contradictions between environmental conservation, mineral exploration, and traditional ways of life.

Keywords: socio-environmental conflicts; social cartography; university extension

Introdução

O *campus* da Universidade Federal Fluminense (UFF) em Oriximiná, no estado do Pará, denominada Unidade Avançada José Veríssimo (UAJV), foi criado na década de 1970, em um contexto em que a cidade ainda não dispunha de instituições de ensino superior ou mesmo de hospital. Desde então, sua trajetória foi marcada por múltiplas funções. Nos primeiros anos, chegou a abrigar uma maternidade por mais de 50 (cinquenta) anos, o que auxiliou a consolidar-se como unidade universitária avançada voltada a atividades extensionistas articuladas com o ensino e a pesquisa. Localizado no centro urbano de Oriximiná, o *campus* conta com dormitórios e mantém projetos que articulam a prática extensionista dos estudantes, provenientes dos *campus* da Universidade Federal Fluminense (UFF) no Estado do Rio de Janeiro, com comunidades ribeirinhas e quilombolas situadas em áreas mais distantes, reafirmando a vocação pública da universidade em um território amazônico de intensas tensões socioambientais.

Oriximiná, no oeste do Pará, na calha norte do rio Trombetas, é o segundo maior município brasileiro em extensão territorial, com cerca de 107 mil km², área superior à de países como Portugal ou Cuba. Essa imensidão abriga uma notável diversidade socioambiental, composta por comunidades quilombolas, indígenas, ribeirinhas e extrativistas, cujos modos de vida permanecem profundamente vinculados à floresta, à pesca e à agricultura de subsistência. Esse vasto território, entretanto, também é palco de intensas disputas socioambientais. Aproximadamente 90% de sua extensão encontra-se sob algum regime de proteção legal, seja de proteção integral ou de uso sustentável, o que gera sobreposições entre unidades de conservação (UCs), terras indígenas (TIs), territórios quilombolas (TQs) e áreas de mineração. Tais sobreposições produzem não apenas embates jurídicos, mas também tensões cotidianas em torno do uso, da ocupação e da gestão dos recursos naturais.

Foi nesse cenário que, em junho de 2025, realizamos o curso de “Condutor de turismo em unidades de conservação ambiental”¹, na Unidade Avançada José Veríssimo (UAJV), vinculado à linha de Conflitos Socioambientais do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense (UFF). O objetivo central consistiu em criar um espaço de encontro entre saberes acadêmicos e comunitários, ancorado em metodologias participativas. A primeira atividade propôs uma introdução ao conceito de cartografia social: em grupos, os estudantes elaboraram mapas de seus territórios, registrando não apenas referências físicas, mas também cosmologias, memórias e significados afetivos atribuídos ao lugar em que habitam. Em seguida, desenvolvemos a chamada dinâmica dos sonhos: cada participante foi convidado a beber um copo de água antes de dormir, formulando uma pergunta sobre o território e pedindo que os sonhos trouxessem visualizações relacionadas a essa questão.

¹ Curso ofertado no âmbito do Programa Manuel Querino de Qualificação Social e Profissional. Trata-se de projeto “que visa fomentar o desenvolvimento de ações de qualificação social e profissional a integrantes de iniciativas populares e fomentar o desenvolvimento de ações de qualificação social e profissional a integrantes de iniciativas populares e solidárias, contribuindo com a sua formação geral e garantindo o seu acesso e permanência no mundo do trabalho da economia solidária” (Brasil, 2005).

Os relatos produzidos ao longo do processo revelaram mais do que um simples reforço do vínculo com o território: evidenciaram a mobilização de camadas de memória e de presença que atravessam o tempo social cronológico. Ao emergirem referências a pessoas já falecidas, a lugares que desapareceram materialmente e a paisagens afetivas que persistem apenas na lembrança, abriu-se um campo de interlocução entre passado, imaginário e experiência vivida. Ao final dos quatro dias de encontro, propusemos que os estudantes se autorizassem a sonhar o futuro de seus territórios não como exercício de planejamento linear, mas como gesto de imaginação política capaz de tensionar limites históricos, elaborar feridas coletivas e projetar modos de resistência, cuidado e transformação. As atividades envolveram produção de imagens, anotações etnográficas e registros de campo que, longe de funcionarem apenas como documentação técnica, constituíram-se como testemunhos da potência criativa, da agência sociopolítica e da complexidade das juventudes amazônicas em seus processos de conceber o território.

1. Conflitos socioambientais e territorialidades

Segundo Acselrad (2004), os conflitos ambientais não decorrem apenas de interesses divergentes, mas de formas assimétricas de apropriação e dominação territorial, nas quais determinados grupos dispõem de maior capacidade de impor normas de uso, instituir restrições e mobilizar o aparato estatal. Na Amazônia, tais conflitos são intensificados pela sobreposição de unidades de conservação, frentes de mineração e territórios de povos e comunidades tradicionais (Porto-Gonçalves, 2006), conformando aquilo que Haesbaert descreve como um *continuum* de territorializações, que vai da dominação político-econômica à apropriação simbólico-cultural. Não se trata apenas de múltiplos territórios que coexistem, mas de regimes de poder que operam por diferentes combinações de funcionalidade e simbolismo, configurando territórios “diversos e complexos”, sempre atravessados por relações de força desiguais. É nesse sentido que a chamada “multi e trans-territorialidade”, além de expressar sobreposições cartográficas, também diz respeito à disputa contínua entre territorialidades vinculadas ao Estado, ao mercado e às redes globais, e territorialidades locais, produtoras de outras racionalidades socioambientais.

A importação do modelo de Yellowstone para o Brasil, no início do século XX, consolidou uma concepção de “natureza intocada” (Diegues, 2008) sustentada justamente pelo princípio da exclusividade territorial, isto é, pela tentativa de instituir territórios unifuncionais voltados à conservação e desprovidos de presença humana. Haesbaert lembra que essa lógica produz territórios “funcionais”, dominados por agentes estatais e empresariais, nos quais a apropriação simbólica dos grupos locais é sistematicamente deslegitimada. Embora o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Lei nº 9.985/2000) declare buscar a conciliação entre conservação ambiental e direitos sociais, sua implementação concreta ainda se inscreve na tradição de exclusão ou tutela de populações tradicionais. Desse modo, a regulação estatal não apenas invisibiliza como subalterniza outros modos de produzir o território, subordinando territorialidades plurais a estruturas jurídicas que operam pela homogeneização e pelo silenciamento de diferenças.

Foi nesse contexto que a experiência pedagógica analisada integrou três práticas articuladas, procurando tensionar tais assimetrias e evidenciar a complexidade das territorializações amazônicas. O primeiro exercício, de elaboração de mapas coletivos, permitiu identificar dimensões materiais, simbólicas e afetivas dos territórios dos estudantes: roças, rios, ilhas, casas de farinha, igrejas, mitos como a cobra do Trombetas, mas também os conflitos territorializados, como linhões de energia, embarcações de mineração e áreas interditadas por unidades de conservação. As atividades realizadas, inspiradas na nova cartografia social (Almeida, 2014)², revelou, assim, não apenas a “geografia física”, mas um

² A Amazônia foi a região eleita como *locus* privilegiado pelo Projeto Nova Cartografia Social “para proceder às técnicas de observação direta, buscando descrever etnograficamente as situações

tecido de temporalidades, memórias e afetos, articulado ao que Haesbaert caracteriza como territorialidades múltiplas e concorrentes, que emergem de dinâmicas de dominação e resistência presentes na vida cotidiana.

O segundo momento, de discussão coletiva, aprofundou essas emergências. Os estudantes refletiram sobre identidade, memória, tecnologias tradicionais, cultura e mineração, evidenciando os efeitos materiais e simbólicos do extrativismo mineral sobre práticas ancestrais. A fala de um dos participantes do curso, Estevão³, (“Lá onde eu moro, o meu padraço é o único que sabe produzir tipiti⁴. Ele já barganha com outros produtos lá. Isso é triste, que daqui a alguns anos a gente vai se perder”) aponta para como as memórias e as técnicas tradicionais se tornam campos de disputa nos processos de pressão territorial. Tal perspectiva dialoga diretamente com o argumento de Haesbaert de que, para grupos “hegemonizados”, o território não é apenas recurso, mas garantia de sobrevivência cotidiana e de identidade, de modo que “perder o território é desaparecer”. O lamento de Estevão expressa essa vulnerabilidade: a ameaça de ruptura das continuidades territoriais e simbólicas que sustentam os modos de vida amazônicos.

2. Extensão universitária como prática dialógica

É nesse cenário que a extensão universitária pode ser vista como prática capaz de tensionar discursos que naturalizam a hierarquização dos saberes. Paulo Freire (1983) já denunciava a concepção tradicional de extensão como mera “transferência” verticalizada de conhecimentos, operação que, sob a aparência de generosidade, reproduz colonialidades do saber e silencia epistemologias locais (Quijano, 2005). Em sua perspectiva, a extensão deve ser reconvertida em uma pedagogia dialógica, fundada no reconhecimento da dignidade epistêmica das comunidades e na produção coletiva de sentidos. Foi nesse horizonte que se estruturou o curso de “Condutor de turismo em unidades de conservação ambiental”: mais do que ensinar conteúdos sobre unidades de conservação ou conflitos socioambientais, tratava-se de ouvir, sistematizar e devolver, em diálogo, as leituras e interpretações que os próprios estudantes elaboram a partir de suas próprias experiências territoriais.

A região onde o curso foi realizado materializa, de forma exemplar, a sobreposição de territorialidades e os conflitos que emergem de múltiplas dinâmicas. Entre as principais unidades de conservação, destacam-se a Reserva Biológica (REBIO) do Rio Trombetas, criada em 1979 e com mais de 385 mil hectares, e a Floresta Nacional (FLONA) de Saracá-Taquera, instituída em 1989 e abrangendo mais de 429 mil hectares. Ambas condensam tensões entre preservação ambiental, exploração mineral e modos de vida comunitários, compondo uma espacialidade atravessada por políticas de conservação, interesses empresariais e práticas tradicionais de uso do território. A presença da Mineradora Rio do Norte (MRN), maior produtora de bauxita da região, e de territórios quilombolas reconhecidos, como o de Boa Vista, amplia a complexidade desse mosaico fundiário e socioambiental.

As falas dos estudantes, estimuladas por metodologias freirianas, como a escuta, a disposição em círculo e o uso de perguntas geradoras, materializam tais tensões:

sociais de conflito e tensão”, pois “aí não se veem muralhas e nem foram erguidos “guetos”, mas se sente, com todo o vigor, a força das pressões de políticas que articulam a ação governamental objetivando uma “organização hierarquizada dos territórios” (Almeida, 2014, p. 358-359).

³ Os nomes dos participantes do curso indicados neste artigo são fictícios, para preservar suas identidades.

⁴ O tipiti é um instrumento utilizado por povos e comunidades tradicionais que funciona como um espremedor de palha trançada usado para escorrer e secar raízes, sendo muito presente na produção da farinha de mandioca.

“Tapagem⁵ tem uma REBIO. Não pode pescar, não pode criar porco, não pode criar gado. Eles não te dão uma opção, só falam que não pode” (Karla, 18 anos).

“Pra mineração a gente é considerado invasor. São 13 comunidades, mas eles colocam como se fosse uma só” (Estevão, 18 anos).

Esses depoimentos revelam o modo como normas legais e interesses econômicos desconsideram a pluralidade das territorialidades comunitárias, reduzindo-as a categorias homogêneas e invisibilizando suas especificidades, seja pela lógica da conservação integral, seja pelo enquadramento produtivista típico da mineração.

A cartografia social constituiu o primeiro movimento desse processo formativo. Em grupos, os estudantes desenharam mapas de seus territórios: roças, escolas, igrejas, rios, barcos, casas de farinha e, ao lado desses elementos materiais, narrativas míticas, como a da cobra do Trombetas. O exercício evidenciou a inseparabilidade entre geografia física e dimensões de territorialidade, mostrando que o território não é simples suporte, mas um espaço vivido, impregnado de memórias, afetos e identidades coletivas. Durante a socialização dos mapas, emergiram novamente relatos que traduzem, com nitidez, os efeitos das sobreposições normativas no cotidiano.

Essas falas demonstram que a cartografia social ultrapassou a dimensão representacional: além de permitir visualizar o espaço vivido, abriu um campo discursivo para explicitar conflitos, negociar sentidos e afirmar os estudantes como sujeitos de saber. Nesse ponto, reafirma-se o princípio freiriano segundo o qual o conhecimento não é prerrogativa da universidade, mas resulta da interação crítica entre diferentes lugares de fala, experiências e modos de interpretar o mundo.

Por fim, a experiência evidencia que o direito e o espaço na Amazônia são constituídos em meio a fricções constantes. Regimes jurídicos estatais, sobretudo aqueles associados à conservação e à mineração, não se sobrepõem de forma neutra, mas disputam com saberes tradicionais a legitimidade sobre o uso da terra, a continuidade dos modos de vida comunitários e a própria definição do que conta como território. Assim, compreender os diversos cenários amazônicos exige reconhecer não apenas conflitos materiais, mas também disputas ontológicas e epistêmicas acerca do que é território, quem pode habitá-lo e quais práticas são autorizadas ou proibidas.

3. O sonho como prática política

Se a cartografia social tornou possível mapear o território, evidenciando conflitos, usos e referências identitárias, a prática de sonhar abriu fissuras para acessar dimensões subjetivas, simbólicas e ontológicas do espaço vivido. Ailton Krenak (2019) insiste que sonhar é um gesto de insubmissão diante do extrativismo e das racionalidades coloniais: ao preservar a imaginação de mundos outros, o sonho resguarda a possibilidade de existir fora dos parâmetros estreitos da modernidade capitalista. Sidarta Ribeiro (2019), por sua vez, demonstra que os sonhos articulam memória, aprendizado e antecipação de futuros possíveis, funcionando como dispositivos neurocognitivos e políticos. Assim, longe de serem meras expressões individuais, os sonhos constituem modos de elaboração coletiva de sentidos, operando como tecnologias sociais de leitura e reinvenção do território.

Inspirados por essas perspectivas, propusemos aos estudantes a “dinâmica dos sonhos”: beber um copo de água antes de dormir, formular uma pergunta sobre o território e registrar as imagens que emergissem ao despertar. A prática, situada entre introspecção e análise crítica, produziu um repertório onírico atravessado por lembranças traumáticas, experiências de deslocamento e violência, mas também por imagens de afeto, continuidade e pertencimento:

⁵ Tapagem é o nome de uma das comunidades locais.

“Meu sonho foi complicado: meu padrasto pulava na água, depois sumia. Eu encontrei o corpo do meu pai como se fosse num lixão. Eu dormi preocupada em sonhar.” (Zélia, 51 anos, comunidade Lago do Ajudante).

“Eu sonhei lá no interior, foi bizarro, veio como se fosse umas visões de coisas que eu passei lá.” (Karla, 18 anos, comunidade Tapagem).

Ao final do curso, propusemos o exercício de sonhar coletivamente o futuro dos territórios, deslocando a prática onírica do âmbito individual para uma arena de imaginação política compartilhada. Longe de constituir uma projeção voluntarista ou ingênua, esse gesto busca se aproximar daquilo que Isabelle Stengers se referiria como uma potência de fabulação, permitindo que os participantes ensaiassem mundos possíveis a partir das fissuras do presente. A proposição cosmopolítica (2018) da autora apresenta uma reflexão filosófica sobre a forma como pensamos e praticamos a política quando lidamos com questões que envolvem uma multiplicidade de seres, práticas, mundos e modos de existência. A autora não oferece uma teoria ou um programa, mas propõe um gesto: desacelerar o pensamento, criar um intervalo no qual os automatismos da política moderna, fundada na autoridade, na urgência, na racionalização dos conflitos e na pretensão de saber, possam ser suspensos. Essa suspensão permite que as situações problemáticas revelem sua complexidade e que aquilo que normalmente é silenciado ou ignorado, como afetos, seres não humanos, práticas vulneráveis, modos de vida ameaçados, torne-se presente no processo de decisão.

Ao recuperar a figura do “idiota” de Deleuze, Stengers indica que o gesto cosmopolítico consiste justamente em resistir à pressa, à clareza aparente e aos “e portanto...” que justificam decisões tomadas em nome do progresso, do interesse geral ou da racionalidade científica. O idiota não oferece respostas, mas produz um interstício: uma hesitação que força a perguntar se aquilo que consideramos urgente ou evidente não está, na verdade, ocultando dimensões vitais para a própria situação. Nesse sentido, a cosmopolítica é menos uma teoria sobre o cosmos e mais uma prática que tenta manter aberto o campo onde múltiplos mundos frequentemente divergentes e incomensuráveis podem comparecer sem serem imediatamente reduzidos a uma equivalência abstrata.

O cosmos, tal como Stengers o concebe, não é uma totalidade harmoniosa nem um ideal kantiano de mundo comum. Ele é o desconhecido que acompanha cada situação, aquilo que impede reduzir os diferentes protagonistas a posições intercambiáveis e que bloqueia qualquer tentativa de impor uma medida comum às divergências. O cosmos introduz inquietude no processo político, lembrando que aquilo que decide não se limita ao humano: há consequências, reverberações e existências silenciosas que não podem ser representadas diretamente, mas cuja presença exige que a decisão seja tomada de maneira mais lenta, difícil e responsável.

O exercício de sonhar o território se aproxima profundamente da proposição cosmopolítica de Stengers, porque ambos operam como dispositivos que desaceleram o pensamento, suspendem automatismos e reabrem a possibilidade de ouvir aquilo que a política moderna tende a silenciar: presenças, memórias, afetos, feridas históricas, modos de existência vulneráveis, seres não humanos e problemas que não cabem nos enquadramentos técnico-jurídicos habituais.

Na cosmopolítica, Stengers afirma que certos dispositivos como o discurso africano (palabre) e os rituais das bruxas convocam uma presença que não oferece respostas, mas transforma o modo de pensar, porque fazem o problema “pensar-se” através daqueles que participam. Ela escreve que esses dispositivos criam condições nas quais aquilo que está em jogo na situação ganha poder de obrigar a pensar, isto é, “conferem ao problema o poder de obrigar a pensar”. É exatamente isso que acontece quando os participantes sonham o território: o problema territorial, com suas camadas de violência, memória, perda, desejo, ancestralidade e futuro, deixa de ser apenas objeto de descrição e passa a fazer pensar, a interpelar.

O sonho, nesse sentido, funciona como um ritual cosmopolítico, porque produz uma ruptura na linearidade racionalista com que geralmente se abordam os conflitos socioambientais. Ele cria um interstício, aquilo que Stengers chama, via o idiota de Deleuze, de espaço de hesitação onde os “e portanto...” do pensamento moderno perdem força. Sonhar o território impede que o futuro seja capturado apenas pelas lógicas do progresso, da mineração, da conservação autoritária ou do desenvolvimento. O dispositivo onírico desacelera a urgência do discurso minerário (“é assim que tem de ser”), da normatividade estatal (“não pode, porque a lei diz”), e abre espaço para que outras presenças compareçam, mortos, rios, bichos, memórias de violência, práticas ancestrais, lugares extintos, desejos de continuidade e mundos possíveis.

Essa suspensão é profundamente cosmopolítica porque a decisão ou reflexão só se torna efetivamente política quando é forçada a se expor às consequências do que faz existir. Sonhar o território expõe os participantes ao que o território carrega de irreduzível e de não representado; expõe à dor, à perda, ao medo, mas também à alegria, às redes de pertencimento, aos afetos que sustentam o mundo comum. É um dispositivo que, no sentido stengersiano, convoca o cosmos, esse desconhecido que não se deixa englobar e que Stengers (2018, p. 447) descreve não como totalidade, mas como o que insiste, inquieta e impede a simplificação: “O cosmos [...] designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, articulações das quais eles poderiam se tornar capazes”.

Sonhar o território abre exatamente esse espaço para que os mundos múltiplos, os do trauma, da ancestralidade, das práticas tradicionais, dos sonhos de futuro, articulem-se e compareçam como força política. As visões que emergiram como a valorização da agricultura tradicional, do fortalecimento das expressões culturais, da diversificação das economias locais para além do enclave minerário, não foram apenas “alternativas” enumeradas, mas indicações de outros regimes de existência. Nessa perspectiva, a pedagogia do sonho opera como uma prática política de fabricação de mundos: ela cria condições para que passado, presente e futuro deixem de ser temporalidades isoladas e passem a compor um mesmo campo de experiência, no qual memórias ancestrais, conflitos contemporâneos e expectativas de continuidade se rearticulam. Ao mobilizar o sonho como linguagem, não se trata apenas de projetar futuros desejáveis, mas de interrogar os horizontes estreitos, abrindo espaço para imaginar futuros não capturados.

Assim, o sonho coletivo opera como uma tecnologia social que desestabiliza o monopólio estatal e empresarial sobre o futuro, afirmando que imaginar é também uma forma de disputar o território. Não se trata de utopia etérea, mas de uma prática insurgente que permite recompor vínculos, reinscrever modos de vida. Ao articular simultaneamente memórias, afetos e projeções, a pedagogia do sonho torna visível a multiplicidade de futuros existentes em latência, futuros que, ao serem sonhados juntos, começam a adquirir força política, densidade moral e possibilidade histórica.

Os sonhos operaram como mapas simbólicos e afetivos, complementando a cartografia social ao revelar camadas de territorialidade invisíveis às categorias técnicas do Estado. Ao evocar mortos, reinscrever lugares desaparecidos e projetar futuros desejados, os estudantes ativaram a memória como campo de luta, reivindicando a legitimidade de suas experiências frente às racionalidades organizadoras.

A memória das práticas tradicionais emergiu como um dos fios condutores das discussões. O receio da perda de saberes como a produção do tipiti não se reduz à nostalgia, mas expressa a percepção de que técnicas, objetos e gestos cotidianos funcionam como arquivos vivos de territorialidade. São eles que ancoram identidades, organizam redes de reciprocidade e garantem condições de existência relativamente autônomas. A ameaça que paira sobre esses saberes revela a dimensão cultural da violência extrativista, que não se limita à destruição ambiental, mas desarticula modos de vida inteiros.

Os relatos dos estudantes confrontaram diretamente o discurso da mineração como vetor de progresso. Como afirmou Zélia: “*Eu não quero emprego na mineração coisa nenhuma, eu quero trabalhar da minha casa, plantar banana, fazer farinha. A mineração vai enriquecer, o povo continua pobre*”. A fala desestabiliza a retórica oficial ao evidenciar que o

extrativismo mineral, ao invés de promover mobilidade social, aprofunda desigualdades e compromete a autonomia produtiva das comunidades, dimensão reiteradamente documentada por estudos sobre economias de enclave na Amazônia.

Outro eixo central das conversas foi a disputa em torno das tecnologias. A provocação de Luciano, de 18 anos, *“Português consegue subir num açazeiro como um indígena? Acho que o indígena era muito mais inteligente.”* interpela a hierarquia modernizante que costuma opor “tecnologia tradicional” e “tecnologia moderna”. A fala sugere que os saberes locais carregam sofisticadas estratégias adaptativas e integram formas de inteligência ecológica que a modernidade frequentemente ignora ou ridiculariza. Aqui, tecnologia não é apenas conjunto de aparatos ou ferramentas, mas modo de relação com o ambiente, o corpo e a coletividade.

Por fim, a dimensão onírica revelou que o território não se limita ao plano material, mas é também vivido como memórias afetivas, arquivos emocionais e imaginações políticas. O sonho de Zélia, ao condensar perdas e medos, mostra como o inconsciente reatualiza traumas, mas também oferece meios para elaborá-los. Já os sonhos coletivos sobre o futuro, como agricultura tradicional fortalecida, novas economias, continuidade cultural, expressam o potencial do onírico como instrumento de análise territorial, capaz de fazer emergir possibilidades antes apagadas.

Assim, ao articular cartografia social e pedagogia do sonho, o processo formativo produziu um duplo mapeamento: do território material e do território simbólico. Ambos revelam que as diversas regiões amazônicas não podem ser compreendidas apenas por índices, normas ou categorias jurídicas, mas por aquilo que seus habitantes recordam, sentem, sonham e desejam, dimensões fundamentais para construir horizontes de resistência, cuidado e autodeterminação.

Considerações Finais

A experiência realizada em Oriximiná/PA evidencia como a extensão universitária, quando orientada por metodologias participativas, pode constituir um espaço de crítica e criação diante das contradições amazônicas. O presente trabalho reflete sobre uma experiência pontual, que não se caracteriza com uma extensão universitária continuada, mas que se insere no contexto de longa duração da importante atuação e interação da UFF na região.

A cartografia social e a dinâmica dos sonhos não se limitaram a técnicas pedagógicas, mas se afirmaram como dispositivos de produção coletiva de conhecimento, capazes de revelar territorialidades invisibilizadas pelas políticas oficiais e de explicitar os conflitos decorrentes da sobreposição de unidades de conservação, atividades minerárias e territórios tradicionais.

As falas dos estudantes mostraram que memória, identidade e tecnologias locais não são apenas heranças culturais, mas formas de resistência ativa frente à colonialidade do poder que insiste em reduzir comunidades a “invasoras” ou “obstáculos” ao desenvolvimento. Ao mesmo tempo, os sonhos compartilhados demonstraram que imaginar o futuro do território é também um gesto político: projetar alternativas à mineração, valorizar a agricultura tradicional e fortalecer a cultura local constituem práticas de insurgência diante de modelos hegemônicos.

Assim, concluímos que sonhar coletivamente o território, em diálogo com a cartografia social, permite construir contra-cartografias e contra-narrativas que ampliam a potência das comunidades em suas lutas por reconhecimento e justiça socioambiental. Mais do que uma experiência pontual, trata-se de um convite a repensar a própria universidade: não como centro exclusivo de produção de saber, mas como parceira em processos de resistência, cuidado e imaginação de futuros amazônicos possíveis.

A análise dos relatos evidencia que o modelo conservacionista estatal, ao impor restrições e homogeneizações, convive e colide com territorialidades vivas, que se afirmam por meio das memórias, dos sonhos e das práticas cotidianas. Os sonhos compartilhados no curso revelaram não apenas marcas traumáticas, como a perda de familiares e

deslocamentos forçados, mas também visões de futuro enraizadas no desejo de autonomia, na valorização da agricultura tradicional e na resistência à mineração.

A experiência em Oriximiná demonstrou que a extensão universitária, quando pautada pelo diálogo e pela participação, pode se constituir em espaço de aprendizagem mútua, no qual estudantes e comunidades produzem conjuntamente conhecimento crítico sobre seus territórios. Sonhar coletivamente o território mostrou-se, nesse sentido, mais do que exercício simbólico: foi gesto político de resistência e de imaginação de futuros alternativos, em consonância com o que defendem Krenak (2019) e Ribeiro (2019). Ao articular cartografia social, rodas de conversa e práticas oníricas, as quais foram pensadas neste artigo a partir do conceito de ritual cosmopolítico (Stengers, 2018), a extensão se revelou como prática transformadora, capaz de dar visibilidade às tensões amazônicas e, ao mesmo tempo, afirmar possibilidades de cuidado e de reexistência.

O território revelado pelas comunidades ribeirinhas, quilombolas e extrativistas rompe com o cânone jurídico que pretende fixá-lo em categorias abstratas. O que emerge são outras normatividades, enraizadas em uma territorialidade viva, onde rios, matas e caminhos constituem vínculos e não apenas recursos. Os resultados mostram que a cartografia social pode reconfigurar a própria espacialidade do direito, abrindo caminhos para uma crítica à sua tecnocratização e ao seu distanciamento das lutas concretas. Concluimos que práticas como essa deslocam o “onde do direito” para fora dos tribunais e o reinscrevem nos corpos, nos rastros e nas memórias dos povos que habitam a floresta, abrindo brechas para uma cartografia jurídica crítica e enraizada.

Referências Bibliográficas

ACSELRAD, H. *Conflitos Ambientais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ALMEIDA, A. W. B. *Cartografia social dos povos e comunidades tradicionais*. Manaus: UEA, 2002.

ALMEIDA, A. W. B. Cartografia social da Amazônia: os significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”. In: SIFFERT, Nelson; CARDOSO, Marcus; MAGALHÃES, Walsey de Assis; LASTRES, Helena M. M. (Orgs.). *Um olhar territorial para o desenvolvimento: Amazônia*. Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. *Projetos de qualificação profissional em economia popular e solidária no âmbito do Programa Manuel Querino*. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/servicos/mte/projetos-de-qualificacao-profissional-em-economia-popular-e-solidaria-no-ambito-do-programa-manuel-querino>. Acesso em: 30 nov. 2025.

DIEGUES, A. C. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 2008.

FREIRE, P. *Extensão ou Comunicação?*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

HAESBAERT, Rogério. *Dos múltiplos territórios a multiterritorialidade*. Porto Alegre: s.ed., 2004. Disponível em:

www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFERENCE_Rogério_HAESBAERT.pdf. Acesso em: 30 nov. 2025.

_____. *O mito da desterritorialização*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

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

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

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Sidharta. *O Oráculo da Noite*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.