



UnB

Universidade de Brasília

Instituto de Artes

Programa de Pós-Graduação em Design

Deixar o Centro, Voltar ao Todo:

Uma Transição para o Futuro Ancestral da Moda

Pedro Hermano Gonzalez Cordeiro

Brasília

2025

Pedro Hermano Gonzalez Cordeiro

Deixar o Centro, Voltar ao Todo:
Uma Transição para o Futuro Ancestral da Moda

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Design do Instituto de Artes da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção da titulação de Mestre em Design.

Área de concentração: Design, Tecnologia e Sociedade.

Linha de pesquisa: Design, Cultura e Materialidade.

Orientador: Professor Doutor: Breno Tenório Ramalho de Abreu.

Brasília

2025

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

GG643d Gonzalez Cordeiro, Pedro Hermano
Deixar o Centro, Voltar ao Todo: Uma Transição para o
Futuro Ancestral da Moda / Pedro Hermano Gonzalez Cordeiro;
orientador Breno Tenório Ramalho de Abreu. Brasília, 2025.
95 p.

Dissertação(Mestrado em Design) Universidade de Brasília,
2025.

1. sistema de moda. 2. povos originários. 3. design de
transição. 4. cenário. 5. cosmovisões indígenas. I. Tenório
Ramalho de Abreu, Breno, orient. II. Título.

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Ezio e Carlita, pela coragem de conhecer para amar.

Ao meu irmão João, por ser o melhor amigo que eu poderia ter.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Dr. Breno Tenório Ramalho de Abreu, por trazer calma ao caos graças a sua experiência e profissionalismo, por ser aberto às ideias, mas saber dar margem ao fluxo. Seu conhecimento e constante incentivo foram pilares essenciais para essa dissertação e para meu desenvolvimento como pesquisador.

À Universidade de Brasília (UnB) e ao Departamento de Design, por fornecerem o ambiente acadêmico, a infraestrutura e o corpo docente de excelência, fundamentais para a minha formação e para o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos membros da Banca Examinadora, Professoras Dras. Deborah e Flavia, pela disposição e pelas contribuições necessárias para o aprimoramento dessa pesquisa.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro e pela concessão da bolsa de estudos que viabilizou a dedicação exclusiva a esta pesquisa. Esse apoio é essencial para a ciência brasileira e precisa ser valorizado.

Aos meus colegas do curso de Mestrado, em especial Aline, Marília e Eduardo, pela camaradagem, pelas trocas de conhecimento e pela rede de apoio que tornou a experiência acadêmica leve e enriquecedora, a Mai, pela companhia e irmandade inestimáveis e a Júpiter, por ter feito com que eu acreditasse na minha capacidade.

À comunidade trans não-binária, que além de resistir, há de transformar o mundo. Enfim, às amigadas e aos amores, por serem parte de mim e fazerem a vida valer a pena.

“Quando aparecer um deserto, o atravesse”

Ailton Krenak

“Apesar da batalha, o pente cheio

As tecnologias ancestrais nós temos

Pra induzir o sonho dentro de um pesadelo

Entre um traçante e outro

Dilatar o tempo e imaginar um mundo novo”

Don L

RESUMO

Considerando a incompatibilidade da manutenção da vida no planeta com o modelo produtivo e econômico ao qual a indústria da moda está submetida, essa pesquisa tem como objetivo apresentar caminhos para a elaboração de uma moda centrada no planeta, baseada em cosmovisões de povos originários do Brasil e demais países da América Latina. Contribui com o campo do Design de Transição, utilizando como método revisão de literatura, design especulativo e criação de cenário, bem como estudo de caso de design indígena, a fim de oferecer saída para o imobilismo causado pelo realismo capitalista e possibilitar o destrave do imaginário de futuros bons, possíveis e praticáveis, incentivando a ação transformadora dos agentes do contexto a partir da micropolítica. Guiada pela visão de transição Localismo Cosmopolita e caracterizada pelas descobertas acerca dos modos de vida dos povos originários e dos princípios da agroecologia e das cooperativas, tem como resultado um cenário que demonstra uma moda movida não pela necessidade de renovação constante, mas em função das pessoas que a produzem. Feita localmente, em trabalho comunitário justo e simbiótica com o mundo, humano e mais-que-humano.

Palavras-chaves: sistema de moda; povos originários; design de transição; cenário.

ABSTRACT

Considering the incompatibility of life on Earth with the productive and economic model to which the fashion industry is subjected, this research aims to present pathways for developing a planet-centered fashion, based on cosmovisions of indigenous peoples of Brazil and other Latin American countries. It contributes to the field of Transitional Design, using literature review, speculative design, and scenario building as methods, as well as a case study of indigenous design, in order to offer a way out of the immobility caused by capitalist realism and to unlock the imagination of good, possible, and practicable futures, encouraging transformative action by the agents of the context through micropolitics. Guided by the Cosmopolitan Localism transition vision and characterized by discoveries about the lifestyles of indigenous peoples and the principles of agroecology and cooperatives, the result is a scenario that demonstrates a fashion system driven not by the need for constant renewal, but by the people who produce it. Made locally, in fair community work and symbiotic with the world, human and more-than-human.

Key-words: fashion system; indigenous people; transition design; scenario.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Aquecimento global em listras, 1850 a 2024.....	11
Figura 2 - Representação d'A Alma Femina do Mundo.....	16
Figura 3 - O Homem Vitruviano.....	16
Figura 4 - Infográfico da cadeia produtiva de moda atual.....	23
Figura 5 - Mulher zapatista em La Garrucha.....	27
Figura 6 - Propaganda da Andrade Gutierrez publicada na Revista Realidade em 1972.....	33
Figura 7 - As bordadeiras Toninha, Cida, Marli e Nêga.....	36
Figura 8 - Infográfico sobreposição de cosmologias e características dos seus sistemas agrícolas.....	49
Figura 9 - Representação de uma roça Bakairí.....	50
Figura 10 - Plantação de algodão com outras espécies.....	50
Figura 11 - Colheita do algodão.....	50
Figura 12 - Representação da Aldeia Timbira.....	56
Figura 13 - Infográfico das diferenças entre a moda no sistema colonial capitalista e a de inspiração em povos originários e tradicionais.....	60
Figura 14 - Amazofuturismo de João Queiroz.....	64
Figura 15 - Amazofuturismo de João Queiroz.....	64
Figura 16 - Coleção “Kahtiridá, Fio da vida”, apresentada na Casa de Criadores edição 55.....	66
Figura 17 - Coleção “Kahtiridá, Fio da vida”, apresentada na Casa de Criadores edição 55.....	66
Figura 18 - Artesãs Karla e Yawapá Kamayurá na loja da Tucum em Santa Tereza.....	67
Figura 19 - Diagrama de Venn: relação entre resoluções da XI FOSPA e casos estudados	68
Figura 20 - Disposição espacial do Hena Coop.....	73
Figura 21 - Infográfico do Fluxo Produtivo da Moda do Futuro Ancestral.....	78

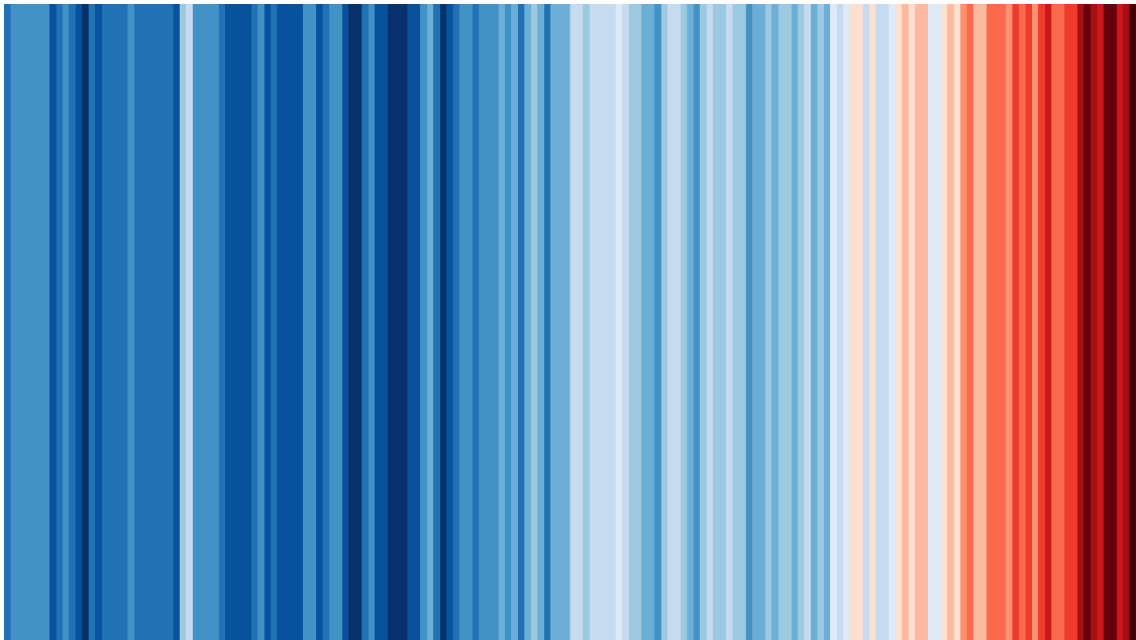
SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 REFERENCIAL TEÓRICO	15
2.1 Natureza Morta.....	15
2.2 Sistema de Moda	18
2.3 Design de Transição	27
2.4 Design especulativo, criação de cenário e visão de transição	31
2.5 Cosm visões de povos originários	33
3 MÉTODO	39
4 RESULTADOS.....	41
4.1 Reimaginando a moda para o design de transição	41
4.2 Reimaginando o setor de fornecimento de fibras vegetais	45
4.3 Reimaginando os setores de têxteis e confecção	54
4.4 Estudo de caso de design indígena.....	64
4.4.1 João Queiroz e o Amazofuturismo.....	64
4.4.2 Sioduhi Studio e a Maniicolor	66
4.4.3 Tucum e o comércio de Arte Indígena.....	68
4.4.4. Discussão do estudo de caso.....	70
4.5 Cenário	73
5 DISCUSSÃO.....	78
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS	88

1 INTRODUÇÃO

Seja pela comprovação das previsões científicas, seja pela percepção empírica de abundantes catástrofes ambientais, já não é possível ignorar os efeitos das mudanças climáticas. O ano de 2024 foi o mais quente desde a revolução industrial, e provavelmente da história, superando o ano de 2023 (que acabara de bater o mesmo recorde) ao aumentar 1.6°C. O início de 2025 dá continuidade à onda de dados desanimadores, tendo o janeiro mais quente desde 1850 ao registrar aumento de 1.75°C acima dos níveis pré-industriais (Copernicus, 2025). Na figura 1 é possível visualizar a representação do aumento da temperatura em faixas de cores, da década de 1850, azuis, até 2024, o último tom adicionado, mais quente.

Figura 1: aquecimento global em listras, 1850 a 2024.



Fonte: Ed Hawkins, disponível em: <https://showyourstripes.info/>. Acesso em: 06 jun. 2025

Os dados da Copernicus (2025) possibilitam a interpretação de que as ações tomadas até aqui não têm sido suficientes para arrefecer a escalada da temperatura global. Pelo contrário, é possível até mesmo denotar que o planeta está aquecendo ainda mais rapidamente (Hansen et al., 2025), indicando problemas mais profundos. Há a tese de que um desses problemas, e provavelmente o principal, seria a busca pelo crescimento econômico (Fletcher; Tham, 2019), expressa no fato de que mesmo diante desse quadro climático desesperador, ainda é comum que os poderes do mundo aloquem seus esforços em causas ambientalmente destrutivas - como a exploração de petróleo na foz do Amazonas - em nome do dito progresso.

A moda dá um bom exemplo disso. Sua cadeia produtiva é uma cadeia global que movimenta centenas de bilhões de dólares por ano (IEMI, 2023), mas não sem impactar significativamente o meio socioambiental. Segundo pesquisa da Mistra Future Fashion (2020, p. 7), “a produção de vestuário tem o maior impacto ambiental do ponto de vista do ciclo de vida [do produto] em termos de mudanças climáticas, poluentes tóxicos e contribuição para a escassez de água” sendo ainda 63% de todas as fibras no mercado sintéticas e de base fóssil (principalmente poliéster) e responsável, em 2016, por 6,7% do impacto climático global total. Isso se dá tanto pela complexa cadeia produtiva, composta por múltiplos intrincados setores, quanto pela necessidade constante de mudança que é própria da moda (Svendsen, 2010), acarretando consumo e descarte contínuo e crescente.

As respostas a esses impactos, contudo, têm tido velocidade e eficácia questionáveis. O relatório de sustentabilidade de 2022 da Business of Fashion (BoF), que avaliou 30 marcas de luxo, *streetwear* e *high street* em seis categorias de impacto, mostrou que o resultado geral foi pior que o do ano anterior, apesar das marcas avaliadas anunciarem iniciativas sustentáveis.

O consumo mundial de têxteis, como um todo, entre 2013 e 2022, cresceu a uma taxa média de 3,9% ao ano. No Brasil, apesar da produção ter variado entre 2018 e 2022, com quedas de 2020 para 2021, o valor da cadeia aumentou nesse quinquênio (IEMI, 2023). O mercado de moda continua crescendo. E por mais que o desenvolvimento tecnológico seja apresentado como salvação para as crises ecológicas geradas pelo capitalismo, o fato inescapável é que os recursos necessários para a vida são finitos (Saito, 2022), e as inovações desenvolvidas sob esse pretexto acabam sendo apenas repaginações dos mesmos problemas para um novo estímulo ao consumo, rumo ao esgotamento da vida.

Um exemplo disso é a aposta do capitalismo para o problema dos combustíveis fósseis quanto a mobilidade urbana: veículos elétricos, que se por um lado é uma solução que diminui a necessidade de gasolina ou diesel, podendo diminuir consideravelmente as emissões de CO², por outro, ignora que a maior barreira contra uma mobilidade urbana sustentável é a “ineficiência dos agentes públicos em oferecer transportes públicos com qualidade e baixo custo” (Coelho; Abreu, 2018, p. 10).

Com isso exposto, questiona-se: para que continuar crescendo? O que nós, enquanto espécie humana, ganhamos até aqui com o imperativo do desenvolvimento e crescimento econômico? Como seria um futuro em que em vez de tomarmos mais espaço nós nos recolhêssemos, diminuíssemos, decrescêssemos economicamente, nos reconectando conosco e com o planeta e buscando entender quais as nossas reais necessidades, nos limitando apenas a

supri-las? Em que a motivação maior dos nossos modos de produção, incluindo o da moda, fosse outra que não a geração de lucro, o acúmulo de capital? É possível um outro mundo?

A forma capitalista ocidental de se organizar social e politicamente, de gerir a economia, de produzir e, por consequência, se relacionar com a natureza não é a única possível, como a cosmovisão neoliberal tenta fazer crer (Fisher, 2022). A História não acabou depois da queda do muro de Berlim, visto que as crises cíclicas intrínsecas ao capitalismo continuaram a acontecer, ações imperialistas dos países dominantes para manutenção desse sistema foram sofridas por todo o Sul Global e enfrenta-se agora o risco de extinção devido a predação da natureza, demonstrando que, muito longe de ser um modelo ideal, o capitalismo é ele próprio o risco para o fim da História, o fim do mundo como o conhecemos (Saito, 2022).

Uma garantia para a manutenção da vida na Terra pode vir a ser a fuga dessa linha do tempo que nos é imposta. Olhar para outras Histórias, de outros povos, outros mundos dentro desse mesmo planeta, com diversas formas de organização política e perspectivas sobre a vida, para então poder imaginar um futuro possível para todos os humanes e mais-que-humanes. São abundantes as experiências de povos que têm como base de sua organização social a relação de simbiose com o meio ambiente, que constituem suas cosmovisões a partir do entendimento de que humane e natureza são um só e, portanto, a exploração e destruição de um é também a do outro.

Ailton Krenak explica que o nome Krenak, de seu povo, é a junção de dois termos, “kre”, que significa cabeça, e “nak”, que significa terra, sendo então “cabeça da terra”. Terra não como propriedade, mas como “esse lugar que todos compartilhamos” (Krenak, 2019, p. 48), demonstrando por meio dessa herança ancestral do nome a relação intrínseca desse povo com a natureza, diametralmente oposta ao dualismo moderno humano/natureza, que gera a mentalidade de exploração da terra como recurso despersonalizado e serve de uma das bases para o poder imperador do capital.

Outro dualismo moderno, o Sul Global tem sido definido em seu subdesenvolvimento pelos termos estabelecidos pelo Norte Global desde a década de 1950, e tem seus diversos mundos suprimidos pela modernidade cartesiana (Escobar, 2018) em prol da imposição de uma hierarquia global. Um design não-dicotômico, descolonial, influenciado por cosmovisões indígenas, que permita a existência de diversos mundos no mesmo planeta é uma perspectiva de mudança radical para o atual modelo de vida social e modo de produção, e se aplicado à moda, criaria inovadores cenários de produção de têxteis e itens do vestuário, talvez provocando o surgimento de uma moda que tenha outras motivações que não a reprodução do capital.

Para repensar a moda sob esses termos, é necessário imaginar um futuro alternativo ao imposto pelo modelo de vida e modo de produção dominante, o capitalismo, e vislumbrá-lo como possível, criando um cenário de transição. Krenak afirma que precisamos nos reconfigurar como espécie para habitar esse mundo (2020), e a moda, assim como quaisquer outras formas de intervenção humana na natureza, precisará fazer o mesmo.

A combinação de design especulativo com a criação de cenário pode ser uma provocação para um início dessa reconfiguração. Não sendo apegado a utilidade prática imediata do objeto, o design especulativo permite que se imagine e discuta futuros prováveis e plausíveis, desejáveis ou não, a partir da materialidade do artefato oriundo de um futuro imaginado a partir de uma seleção de informações do presente, trabalhando quase como uma metonímia. A criação de cenário pode expandir essa visão sobre o futuro em uma narrativa mais complexa, possibilitando, por exemplo, o vislumbre de uma comunidade produtora de itens têxteis autônoma em sua interdependência com o mundo mais-que-humano.

É a partir dessas inquietações que a presente pesquisa tem como objetivo elaborar um cenário que proponha o surgimento de uma moda que não seja pautada pela reprodução de capital e crescimento econômico, baseado em cosmovisões, modos de vida e tecnologias de povos originários do Brasil e da América Latina. Além disso, tem como objetivos específicos investigar como o sistema de moda vigente se estrutura de tal forma a contribuir para a crise ecológica e social global e o que precisa ser transformado, abordando dois setores da atual cadeia produtiva de moda: fornecimento de fibras naturais e confeccionados têxteis; compreender, por meio de revisão da literatura, como as cosmovisões de povos originários podem inspirar e embasar a emergência de uma moda biocentrada (ou seja, centrada na vida, no equilíbrio socioambiental) e, por fim, refletir sobre o uso da combinação do design especulativo e da criação de cenário, em uma perspectiva ontológica do design, como metodologia de destrave do imaginário e possibilitadora de futuros desejáveis.

Essa pesquisa é composta por seis capítulos, onde o segundo apresenta o referencial teórico, que contextualiza a relação humana com o que se denomina natureza; como veio a se formar o sistema moda e quais suas implicações para o meio-ambiente; o design de transição como perspectiva sustentável para o design; o design especulativo e a criação de cenário como método e ferramenta, respectivamente, e a visão de transição como seu guia; e as cosmovisões de povos originários como inspiração para uma outra relação humane/natureza. Em seguida, o terceiro capítulo aborda o método, composto por design especulativo, criação de cenário e estudo de caso, e o quarto apresenta os resultados, subdivididos entre a reimaginação do sistema moda, do setor de fornecimento de fibras vegetais, do setor de têxteis e confecção, o estudo de

caso e o cenário. Por fim, no quinto capítulo dá-se a discussão e o no sexto e último, as considerações finais.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

O referencial teórico está subdividido pelos itens “natureza morta”, onde se discute a origem da moderna exploração humana da natureza, que permitiu o desenvolvimento do capitalismo e com ele do “sistema de moda”, segundo subitem que aborda o sistema de moda atual, explorando suas origens e problematizando seu impacto ambiental. O terceiro, “design de transição”, aponta novas perspectivas em design para a sustentabilidade, desembocando no quinto, “design especulativo, criação de cenário e visão de transição” que contextualiza o método, encerrando em “cosmovisões de povos originários”, base para a criação do cenário.

2.1 Natureza Morta

A transição da Idade Média para a Moderna na Europa, marcada pelo Renascimento e pelo Iluminismo, inaugura um novo entendimento da humanidade sobre si mesma, sua forma de estar no mundo e sua relação com a natureza. Pautada pela crença em sua exclusiva razão, que a aproxima de deus, a humanidade ocidental desenvolve uma visão marcada pela oposição entre cultura e natureza, relegando a humanidade a uma superioridade isolada e permitindo que a natureza se torne objeto de exploração. Esse entendimento é resultado das visões racionalista e mecanicista de mundo que regem a Idade Moderna e são exportadas da Europa para o planeta com a colonização.

A tradição racional moderna se desenvolve em reação ao realismo ontológico da Antiguidade, que partia do objeto para entender a realidade, ou, em outras palavras, do entendimento de que essa realidade existe independentemente de nós. O racionalismo, por sua vez, entende que a realidade é compreensível apenas a partir do pensamento, jamais a partir do próprio objeto (Maia, 2025). “Penso, logo existo”, proposto por Descartes como sua primeira certeza indubitável, exemplifica como o racionalismo compreende a verdade: essa advém apenas da razão, jamais dos sentidos. A existência está ligada ao pensamento, é o próprio pensamento, pois para pensar é necessário existir. Relega, então, o caráter de falsidade aos sentidos, às emoções, ao próprio corpo e tudo o que o cerca, “de maneira que esse eu, isto é, a alma pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo”, “que para existir não tem

necessidade de nenhum lugar nem depende de nenhuma coisa material” (Descartes, 2010, p. 56).

Depois de chegar ao entendimento de que ele existe porque pensa e que seus sentidos o aproximariam da ilusão, Descartes passou a compreender a realidade a partir da razão, colocando a humanidade no centro das coisas. Deus, em seu pensamento, existe e é seu criador porque apenas um ser mais perfeito que ele, que “tivesse em si todas as perfeições que [ele] poderia idealizar” (Descartes, 2010, p. 57), imaterial, desprovido de emoções, poderia cria-lo, e porque se ele existisse sozinho, em sua pouca perfeição, e tivesse se criado, poderia ter atribuído a si toda a perfeição atribuível a Deus. Com isso, Descartes implica que o sentido da vida é procurar se tornar perfeito como deus, e para tanto é necessário rejeitar o corpo e sublimar a mente, ou seja, trazer ao reinado a razão.

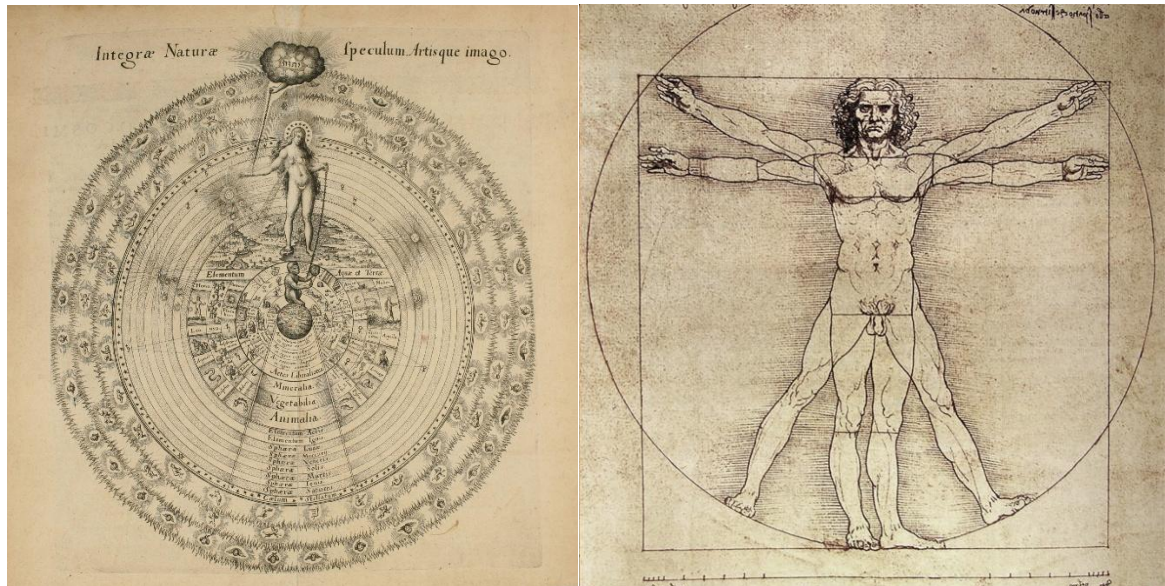
De tal postulado Descartes desenvolve a dúvida metódica, que seria essencial para a afirmação de uma verdade filosófica ou um desenvolvimento científico, validando o pensamento matemático como fundamental para a filosofia e a ciência. Junto a outras formulações da Revolução Científica, contribuiu para a construção de um mundo objetivado que exclui outras realidades ao alicerçar-se em dicotomias como corpo/mente e humane/deus. Uma terceira, humane/natureza, demonstra a mudança da visão orgânica do mundo para a visão mecanicista. Francis Bacon promove essa mudança ao subjugar a natureza à dominação da humanidade interpretando-a como uma matéria passiva, a ser explorada e dominada, objetificando-a pela linguagem e metodologia científica (Merchant, 1980). O mundo deixa de ser visto como orgânico, regido pela interconexão entre os seres humanos e mais-que-humanos, e passa a ser visto de forma mecânica, como uma máquina que opera de acordo com leis matemáticas, que pode ser analisada e manipulada.

A visão mecanicista do mundo implica uma mudança cultural e social significativa. O trabalho e a economia passam a ser regidos por leis racionais, sendo cada vez mais ignoradas as contradições sociais. A consolidação da economia de mercado fez aumentar a desigualdade social ao “concentrar riqueza nas mãos de comerciantes, fabricantes de roupas, empreendedores e pequenos agricultores por meio da exploração e alteração da natureza”, transformada em um recurso a ser explorado, “em nome do progresso” (Merchant, 1980, p. 80; tradução nossa).

Se antes da era moderna a natureza era vista como “mãe cuidadosa e ventre da vida”, conexão involuntária de deus com a Terra e todos os seus habitantes, como ilustra a representação d’A “Alma Femina do Mundo” elaborada pelo alquimista neoplatônico Robert

Fludd (figura 2), e isso restringia parcialmente¹ sua exploração, agora ela era “fonte de segredos a serem extraídos para vantagens econômicas” (Merchant, 1980, p. 189; tradução nossa), uma entidade alheia à agora isolada espécie humana, que se impôs como a medida de todas as coisas, a exemplo do homem vitruviano de Leonardo da Vinci (figura 3), representação máxima do humanismo renascentista.

Figura 2 e 3: Representação d’A Alma Femina do Mundo e O Homem Vitruviano.



Fontes: Biblioteca Histórica José María Lafragua, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1617.

Disponível em: <<https://bidilafragua.buap.mx/expo-virtuales/items/show/185>> Acesso em: 15 nov. 2025;

Leonardo da Vinci, 1490.

Povos originários do continente americano entendem e se relacionam com o planeta e seus outros habitantes de forma indistinta entre “natureza” e “cultura”, em termos ocidentais. Mignolo (2017) argumenta que foi a própria implantação do conceito cristão ocidental de natureza em detrimento das cosmovisões originárias que iniciou a “revolução colonial” (p. 7), formando os “humanistas”, na perspectiva de Nêgo Bispo (2023), a humanidade deslocada da natureza e que acredita ser criadora. O próprio conceito de “Idade Média” é uma invenção que inaugura a colonização do tempo, alinhada à colonização espacial advinda da conquista do “Novo Mundo” (Mignolo, 2017). Juntos, a modernidade e o colonialismo geram as bases da dominação dos países do continente americano pelos países imperialistas.

¹ Como aponta Fahim Amir (2025, p.43) “A pecuária industrial é um fenômeno relativamente recente, associada a meios de produção capitalistas, mas esse não é o caso da pecuária intensiva, que existe há muito mais tempo”, reforçando que no que tange a exploração animal, ao menos, a era pré-moderna já demonstrava algum desapego à mãe natureza.

O abandono do mundo orgânico da Idade Média feudal para o mundo mecanicista, racional, colonial e capitalista da Era Moderna, tem seu acirramento com a Revolução Industrial: a natureza é tida agora como “recurso natural”, matéria combustível para a produção de máquinas que produzem outras máquinas (Mignolo, 2017), ou “matéria-prima”, sintetização do orgânico (Santos, 2023). Tal mudança foi estabelecida como progresso e modernização do Ocidente, simultaneamente relegando outras civilizações ao atraso e a inferioridade. A dinâmica colonial se estabelece, portanto, pela subjugação de países não-ocidentais, pela falta constante em relação ao Ocidente moderno, em uma relação hierárquica, inescapável nessa cosmovisão colonial: desenvolvido/em desenvolvimento (Escobar, 2018).

A consagração da forma moderna da moda a partir da revolução industrial, com o acirramento da disputa entre a burguesia e aristocracia no século XVIII (Svendsen, 2010), coincide com a dinâmica colonial ao reforçar estruturas da modernidade: o rompimento com o atraso pagão da Idade Média, a crença em um horizonte iluminado pela razão humana e o progresso civilizacional como meta. A busca pelo novo era também a busca pelo desenvolvimento, e nessa nova dinâmica geopolítica, apenas um exclusivo grupo estava sempre a frente, definindo o que estaria em moda e quem deveria alcançá-la.

2.2 Sistema de Moda

Rompendo com o conservadorismo indumentário das sociedades pré-modernas e trazendo uma nova relação com o tempo, um novo entendimento dos corpos e novas dinâmicas sociais, o fenômeno da moda ultrapassa a redoma do vestuário e se consolida como “um dos eventos mais decisivos da história mundial” (Svendsen, 2010, p. 25) ao demonstrar os caminhos da modernidade.

A busca constante pela novidade na qual a moda se baseia afeta aspectos da vida social, individual, cultural e estética (Lipovetsky, 1987), estimulando o surgimento de novos interesses, gostos e paixões. Apesar de parecer universalmente intrínseca dada sua onipresença, seu desenvolvimento data do final da Idade Média e se localiza especificamente no ocidente, tomando a forma moderna, mais próxima de como a conhecemos, a partir da segunda metade do século XIX, onde se inaugura a “moda de cem anos” (Lipovetsky, 1987), que reina até meados da década de 1960.

Segundo Svendsen, a moda surge, timidamente, ainda com o capitalismo mercantil. Se consolida como fenômeno moderno no século XVIII, com a burguesia que disputava poder com

a aristocracia da época e se populariza, ou seja, é adotada pela classe trabalhadora, a partir da introdução de máquinas de costura e de tricotar no século XIX.

Com o desenvolvimento da burguesia surge também uma inédita possibilidade de mobilidade social, tida como ameaçadora pela aristocracia. Essa tensão de classes se faz visível no vestuário, principal marcador de *status* da época: os novos ricos, ávidos pelo reconhecimento de seu poder econômico e aspirando poder político, buscam se vestir como aristocratas. Esses, por sua vez, passam a ter no controle dos símbolos de classe uma possibilidade de retenção de seu poder.

Derivando desse sentido simbólico e dialogando com Simmel, Veblen, Kant e Spencer, Svendsen demonstra que a “explicação clássica da difusão da moda é [...] que ela é criada no topo da sociedade e depois goteja sobre os extratos sociais inferiores” (2010, p. 46), ou seja, cria um efeito de “gotejamento”, que impulsiona as classes superiores a desenvolverem novos estilos que serão posteriormente adotados pelas classes inferiores.

Para Lipovetsky e Svendsen, contudo, esse fator de diferenciação elitista não é suficiente para explicar o surgimento – tampouco o desenvolvimento – do sistema moda, de inconstância permanente. É mais uma característica que aproxima a moda em seu surgimento da “tradição aristocrática” (Lipovetsky, 1987, p. 51) do que uma que determina seu desenvolvimento e continuidade.

Para além de uma rivalidade entre classes, uma própria mudança no ser social se desenvolvia nesse momento histórico, trazendo para as classes superiores uma “nova relação de si com os outros”, o início de um desgarramento da coletividade e progressivo aumento do individualismo, tendo na “vontade de exprimir uma identidade singular”, na “celebração cultural da identidade pessoal” e na consciência da posse de um destino particular para cada indivíduo o “motor da mutabilidade da moda” (Lipovetsky, 1987, p. 59), implicando uma “depreciação da herança ancestral” e uma “dignificação do presente social” (1987, p. 33), com um inédito apreço pelo Novo.

Svendsen argumenta ainda que tal “gotejamento” poderá ser observado no sentido oposto, onde a classe trabalhadora passa a influenciar o que elites viriam a usar, como o jeans, que deixou de ser uniforme de trabalhadores, passou a ser usado pela classe artística, depois por ativistas de esquerda e gangues de motociclistas, só tendo seu caráter contra o *status quo* diluído quando adotado pelas culturas juvenis, que por terem se tornado a norma estética, difundiram o jeans para a classe média, eventualmente rendendo a ele versões de grife.

O terno masculino é outro grande exemplo de um elemento que desafia a teoria do gotejamento e que foi determinante para a história da moda. Ligado à burguesia, que precisava

de um vestuário suntuoso para fazer jus a sua ascensão social, mas ainda funcional para o trabalho, esse elemento, que surge no século XIX exclusivamente para o gênero masculino, diferencia o vestuário dos gêneros binários, antes sem significativas distinções para além das de classe, criando uma dinâmica inédita de diferenciação e identificação por meio da indumentária e assinalando que a burguesia instaurara uma “afiliação a uma nova era”, a era moderna, bem como um distanciamento “de uma aristocracia que estava em vias de entrar num atoleiro histórico” (Svendsen, 2010, p. 47). Lipovetsky aponta, contudo, que a promoção dos valores cortesões na aristocracia – datada ainda da virada do século XI para o XII, influenciando, dois séculos antes, o que viria a ser o “estágio artesanal e aristocrático da moda” (1987, p. 25) – já vinha criando as bases para essa diferenciação binária entre gêneros.

O amor cortês exalta o heroísmo lírico e sentimental perante o anterior heroísmo guerreiro, incentiva o “cortejo galante”, a adoração da beleza do ser amado, a busca pelo amor em detrimento da exibição de força e coragem do guerreiro. É uma nova poética da sedução, que ao trocar a obscenidade tradicional por um comportamento delicado e atencioso, estimula que homens e mulheres a procura de amor estudem suas vestimentas como estudam suas linguagens (Lipovetsky, 1987), o que influencia tanto a valorização da individualidade ao favorecer a autonomia do sentimento, quanto o processo de estetização das aparências derivado de uma nova relação entre os gêneros, tendo sua continuidade na efemeridade da moda.

Para Lipovetsky, o vestuário masculino e o feminino passam a se diferenciar significativamente a partir do século XIV sob influência dos valores cortesões, ressaltando formas do corpo e possibilitando uma experiência sensual, mudança possibilitada por um declínio da influência eclesiástica na esfera social e crescente naturalização da sexualidade. Além de identificação e diferenciação de classes, nesse período a indumentária começa a se tornar artifício de flerte, cortejo, de exaltação do corpo que outrora estava submetido a sacralidade da alma, fazendo surgir também uma diferenciação de gênero e um culto do presente social.

A moda atuou como parte significativa da transição da Idade Média para a Modernidade ao possibilitar a emancipação da influência da tradição e instauração da constante mudança, buscada por nenhum outro motivo que não por si mesma. Parte importante desse processo se deu com o surgimento e desenvolvimento da alta-costura. Até o final do século XIX os profissionais do vestuário atendiam as demandas de seus patrões, alterando partes de modelos mais ou menos padronizados, sem muita autonomia criativa.

Apenas com Charles Frederick Worth isso mudaria, sendo esse o primeiro costureiro a alterar a lógica da produção do vestuário, agora criado do início ao fim pelo profissional e sua

casa a partir de sua mente criativa, incumbindo a esse o status de “artista idealmente insubstituível, único por seu estilo, seus gostos, seu ‘gênio’” (Lipovetsky, 1989, p. 92), fazendo surgir o que viria a ser a alta-costura. A moda masculina permaneceria voltada para o terno, sem grandes mudanças em sua estrutura, e esse novo sistema se incumbia de vestir as mulheres da alta sociedade, ainda oferecendo produção de peças sob medida, mas submetida a periodicidade das criações dos costureiros, agora dotados de um poder intercambiável, e “isso em nome da elegância, da imaginação criadora, da mudança” (Lipovetsky, 1987, p. 93) apresentando diversos modelos ao longo do ano, variando estilos a cada estação. Junto a confecção industrial, que oferecia produção em massa, barata e geralmente com materiais de qualidade inferior, e que tendia a se inspirar nas criações da alta-costura, formavam o sistema bipolar da moda, denominado por Lipovetsky como “A Moda de Cem Anos”, e que perduraria até o surgimento do prêt-à-porter no século XX.

É necessário ressaltar que a alta-costura não inaugura a moda, mas impõe a ela sua lógica, construindo uma era de “institucionalização ou orquestração da renovação” (Lipovetsky, 1987, p. 73), tendo as casas de alta-costura parisienses e seus “especialistas da elegância” como fonte de inovação e referência ao passarem a influenciar a produção industrial do mundo com a apresentação bianual de seus modelos. Tal poder, segundo Lipovetsky (1987, p. 93; ênfase adicionada), realoca a alta-costura em um movimento histórico muito mais amplo:

o da *racionalização* do poder nas sociedades modernas, que viram, com efeito, desde os séculos XII e XIII, o aparecimento de novas formas de gestão e dominação que podemos chamar de *burocráticas* e cuja peculiaridade é visar penetrar e remodelar a sociedade, organizar e reconstituir de um ponto de vista ‘racional’ as formas de socialização e os comportamentos até em seus detalhes mais ínfimos.

Ou seja, por instaurar um inédito modelo de produção de moda, com seu tempo e mecanismo próprios, e de certa forma impô-los para o resto do mundo (principalmente Europa e Estados Unidos), a alta-costura se define como parte da tendência racional burocrática própria da era moderna, que organiza diversas instituições sociais como escolas, fábricas e hospitais, com a diferença fundamental de que “os costureiros legislaram em nome do gosto e das novidades e não em função de um saber racional positivo” (Lipovetsky, 1987, p. 93), dada a própria natureza irracional da moda: a mudança pela mudança (Svendsen, 2010).

Reside nesse fato, contudo, uma importante contradição dessa intrínseca ligação da moda com a era moderna: sua única finalidade é a infinita busca pela novidade, enquanto a modernidade busca, por meio da racionalidade, o estabelecimento de estruturas que se pretendem fixas, hierarquizadas - instituições do estado, burocracias, conhecimentos científicos, por exemplo - como apontado anteriormente por Lipovetsky.

Essa contradição complexifica-se quando a moda entra em sua era industrial a partir da introdução do prêt-à-porter por volta de 1950, com a proposta de aproximar a escala da produção industrial ao estilo da alta-costura oferecendo peças com melhores cortes e acabamentos, conectadas com as tendências do momento e com preços acessíveis (Lipovetsky, 1987). A partir desse momento, começa a desmontar-se o sistema em que a alta-costura (sob medida e limitada às classes dominantes) dita as tendências e a moda industrial (em série e de baixa qualidade, acessível para a classe trabalhadora) as copia. Lipovetsky defende que o avanço do prêt-à-porter é um processo de “democratização do sistema” (1987, p. 114), com seus próprios bem-sucedidos designers, aumento da qualidade e variação do vestuário e sua crescente independência da alta-costura para ditar o que é moda, chegando a era da “superescolha democrática” (1987, p. 114, 115) dos consumidores.

Diane Crane adiciona que o prêt-à-porter inaugura a “moda de consumo”, não mais pautada pelo “medo da exclusão em virtude da não conformidade” e pelas “regras rígidas sobre as formas de usar certos itens de vestuário, como sapatos e luvas” (Crane, 2006, p. 273), típicos da “moda de classes”, como intitulado por ela, mas também aponta que ainda havia uma divisão de classes rígida e clara no que tange o vestuário dessa época, estabelecida entre uniformes e roupas da moda. Para essa autora, o primeiro, inescapável para a classe operária, representava controle social, enquanto o segundo, acessível para a classe média e alta, era ferramenta para elevação do capital social (Crane, 2006), lembrando que ainda era uma parcela limitada de pessoas que participava dessa democratização, visto que diversas formas de domínio ainda eram exercidas sobre suas individualidades.

Ainda no século XX, com a Segunda Guerra Mundial, o Novo passa a dominar a produção e consumo de objetos se manifestado na obsolescência programada – a busca contínua por inovação por parte de produtores e o anseio pela novidade dos consumidores baseado na percepção de que o novo é sempre melhor. Esse fenômeno favoreceu em muito o consumo, e aumentou continuamente a produção e os lucros, contribuindo para o condicionamento de uma cultura do descarte. Com a melhora da qualidade de vida dos cidadãos de países vencedores da Segunda Guerra, dá-se “a emergência de uma sociedade cada vez mais voltada para o presente, euforizada pelo Novo e pelo consumo” (Lipovetsky, 1987, p. 115), estimulando, na indústria, um processo de “renovação formal permanente” (Lipovetsky, 1987, p. 164).

A partir de então a moda passa a influenciar significativamente toda a produção e o consumo de massa, expandindo os três grandes princípios da alta-costura – “iniciativa e independência do fabricante na elaboração das mercadorias, variação regular e rápida das formas, multiplicação dos modelos e séries” (Lipovetsky, 1987, p. 159) – para todas as

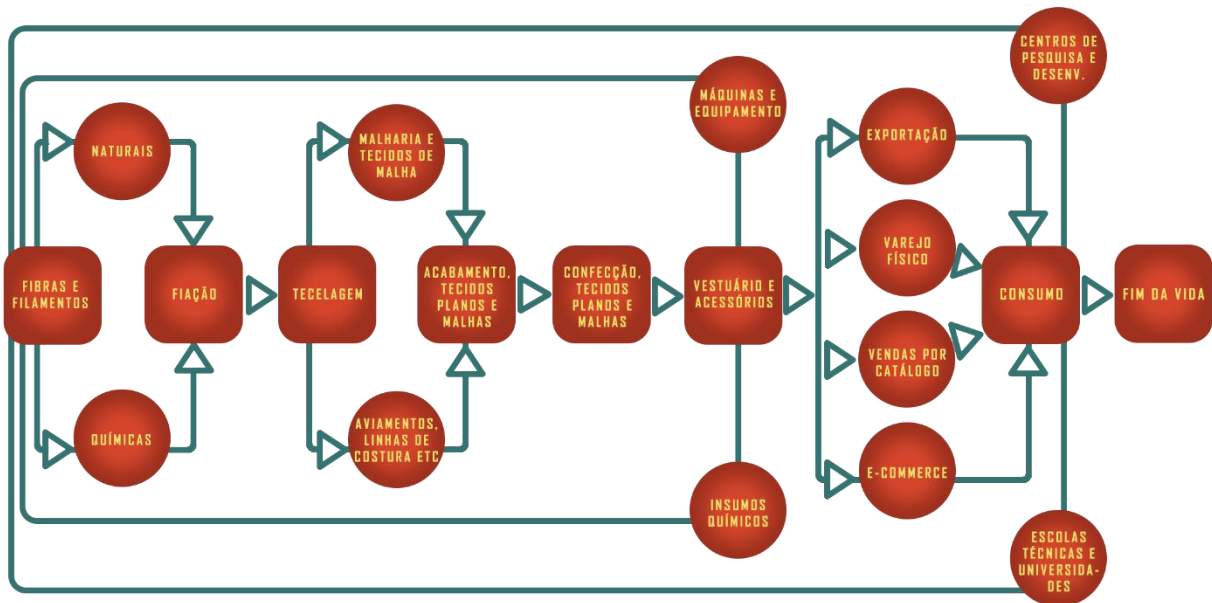
indústrias. Svendsen adiciona que, dado o fortalecimento do modelo capitalista pelo mundo e a evolução da moda a partir da década de 1990, essa entra em uma lógica de suplementação, "em que todas as tendências são recicláveis e uma nova moda dificilmente pretende substituir todas aquelas que a precederam, contentando-se em suplementá-las" (Svendsen, 2010), acelerando ainda mais seu desenvolvimento.

Essa lógica tem guiado tanto o consumo global quanto o modelo do sistema produtivo, das semanas de moda nas capitais mundiais até as confecções nos interiores dos países do Sul Global. Ainda nas palavras de Svendsen, "quanto mais depressa a moda se desenvolve, mais baratos os itens se tornarão, e quanto mais baratos os itens se tornarem, mais depressa a moda se desenvolverá" (p. 46), aceleração constante e alienação que se alinham perfeitamente ao modelo capitalista de produção, focado no crescimento econômico a todo custo.

É nesse passo que a moda se torna uma grande indústria global complexa, com processos interdependentes que afetam de diversas formas os contextos nos quais estão inseridos, ilustrada no infográfico abaixo (figura 4), adaptado do Instituto de Estudos e Marketing Industrial. Essa indústria se desenvolveu ao ponto de se tornar uma das mais importantes para a economia global e, coincidentemente ou não, também uma das mais poluentes.

O fornecimento de fibras e filamentos que gerarão os tecidos planos e malhas para a produção de vestuário e acessório engloba uma indústria de máquinas e equipamentos próprios e necessita também do fornecimento de insumos químicos, usados desde o início da cadeia até o beneficiamento de tecidos. Esses produtos partem então para a distribuição, englobando e-commerce e exportação, muito associada a altos níveis de emissão de CO². Centros de pesquisa e desenvolvimento e escolas técnicas e universidades colaboram e influenciam tanto a cadeia produtiva quanto o consumo, podendo atuar como um elo entre consumidor e indústria. Os impactos socioambientais dessa cadeia produtiva são diversos e presentes em todos os setores, contribuindo significativamente para a crise ecológica global.

Figura 4: Infográfico da cadeia produtiva de moda atual



Fonte: Autoria própria, adaptação do infográfico da IEMI (2023, p. 24).

A produção de algodão, por exemplo, é majoritariamente derivada da monocultura, por sua vez responsável pelo desmatamento de diversos biomas, pela contaminação de solos e aquíferos a partir do uso de agrotóxicos e motivo de violência por território contra povos indígenas. Já na manufatura de tecidos e roupas, podemos destacar o uso de químicos no tratamento de tecidos, como o tingimento, que poluem rios e oceanos, o uso massivo de água e energia e as pobres condições de trabalho, tanto em fábricas quanto em outras formas de trabalho desvinculado e precarizado. Ainda há na distribuição as emissões de CO² derivadas do transporte internacional de material e produtos acabados, além do descarte de itens antes do tempo e desperdícios de têxteis (Gwilt, 2014).

Mas todas essas práticas são escolhas, adotadas por encurtarem o caminho para o lucro a despeito do estrago que façam durante o percurso. Essa cadeia existe e funciona dessa maneira porque atende não ao desejo humano de se ornamentar, à necessidade de se proteger, de fazer emergir e propagar culturas e histórias, nem mesmo à vontade de se distinguir socialmente. Esse sistema de moda atende principal e fundamentalmente à lógica de mercado² em detrimento do bem-estar dos seres humanos e dos mais-que-humanos. Mais precisamente, “a maioria dos problemas ambientais causados pelo setor da moda são endêmicos e não incidentais. São

² Baseado em Immanuel Wallerstein (2009), o mercado é aqui entendido como o mecanismo que articula a divisão desigual de trabalho global e que tem como força motriz a busca incessante pela acumulação infinita de capital, não podendo ser definido pela simples troca de mercadorias, como o comércio ou cooperativas.

consequência da forma como o modelo atual está estruturado. Quanto melhor o desempenho do setor, piores serão os problemas” (Fletcher; Tham, 2019, p.13).

Existe uma retroalimentação entre o que se entende por moda como conceito e a forma como essa veio a se desenvolver como sistema produtivo concomitantemente ao desenvolvimento do sistema capitalista de produção. Lipovetsky ressalta o caráter democrático do fenômeno prêt-à-porter, advindo da descentralização do foco de criação e produção de itens de moda (antes monopólio de poucas casas de alta-costura) e a maior variedade de produtos para uma classe antes excluída do círculo da moda, introduzindo-a à inédita sociedade de consumo, pautada por valores individualistas e hedonistas do pós-Segunda Guerra.

Em sentido mais amplo, o sistema moda tornou-se o modelo padrão da indústria pela sua capacidade sem precedentes de movimentar o mercado com a engrenagem do Novo, e impulsionou a consagração do sistema capitalista mundialmente devido seu caráter irracionalmente democrático que se impõe autoritariamente. Mais Lipovetsky que Svendsen insiste na irrazoabilidade do argumento das dinâmicas de classe na criação da moda e na obsolescência da luta de classes como lente para entender o mundo. E sem negar que de fato há muitos outros fatores também ou ainda mais importantes na emergência da moda que o gotejamento, como o louvor ao individualismo, a menor influência do clero na sociedade e a inegável virulência do desejo pela novidade, as condições materiais para emersão da moda só se deram por causa do contexto socioeconômico e político dos países europeus e mais tarde dos Estados Unidos, que exportaram a democrática modernidade a partir da dominação exploratória de países do Sul Global.

Lipovetsky, ao definir e contextualizar historicamente a moda, defende que essa está “nos comandos das nossas sociedades”, que “a sedução e o efêmero tornaram-se [...] os princípios organizadores da vida coletiva moderna” e que “vivemos em sociedades de dominante frívola, último elo da plurissecular aventura capitalista-democrática-individualista” (1989, pag. 12).

Abordando por uma perspectiva ecossistêmica, ou seja, que considera a perspectiva histórica da relação humana com a mais-que-humanidade (Merchant, 1980), tal agência da moda na sociedade e sua influência individualista, pautada pelo consumo irracional do novo e pelo crescimento econômico a todo custo imposto pelo capitalismo, resultou no estresse máximo da relação humana com a natureza e na possibilidade de extinção de nossa espécie. As condições psicossociais, econômicas e políticas que possibilitaram o surgimento da moda fizeram surgir também uma humanidade voltada para si, alienada do meio-ambiente pelo mecanicismo e pela racionalidade moderna, baseada na rígida busca pela maximização

produtiva e pelo incentivo ao consumo irracional da novidade, vestida de antolhos em frente a um espelho.

Svendsen, na conclusão do “Moda, Uma Filosofia”, apoiado em Caroline Evans, desenvolve que uma das desagradáveis verdades sobre o mundo que a moda revela, é que provavelmente é ela mesma, a principal força propulsora, que “cultivamos superficialidades, que vivemos uma realidade cada vez mais fictícia” (Svendsen, 2010, p. 182), embrenhados na busca por identidade a partir de um fenômeno que é pautado pela inconstância permanente e instrumentalizado por um sistema econômico predatório.

O indivíduo-moda (Lipovetsky, 1987), fruto do triunfo do sistema moda, seria o indivíduo necessário para a adaptação à modernidade, já que é flexível às mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais que essa era, de mudança constante, engendra. Gozaria de uma liberdade alicerçada em uma inédita individualidade que, emancipada de tradições, tem o papel de autodeterminar seu estilo de vida (Svendsen, 2010), alienando-se de vínculos sociais, históricos, culturais, tornando-se um fim em si mesmo, assim como a moda e o novo.

Dadas essas características, contudo, Lipovetsky ressalta que esse indivíduo tende a uma “desagregação do senso do dever ou da dívida em relação ao conglomerado coletivo” (1987, p. 176), podendo ser um entrave na modernização do Estado e cabendo a cada instância política gerir os anseios presentes e necessidades futuras de cada sociedade, a prepará-las para a “guerra do tempo, o *avanço* do tempo” (1987, p. 179).

Partindo da interpretação de Lipovetsky da derrotada do imaginário revolucionário e sua substituição pela “embriaguez leve do consumo e do serviço instantâneo” (1987, p. 242), visível no hoje dominante neoliberalismo, percebe-se que o Estado de países do Norte Global logrou suprimir contradições do capitalismo e entregar qualidade de vida para alguma parte dos seus cidadãos. Essa supressão, contudo, não deixa de existir, é apenas realocada.

O Sul Global, desde o capitalismo mercantil e as navegações, é o alicerce de toda a leveza e prosperidade do Norte, e continuou sendo depois do fim da Segunda Guerra, quando passa a imperar a “guerra do tempo”, a imposição do neoliberalismo e sua austeridade sobre as nações. O indivíduo-moda nesse contexto, desconectado da coletividade, da sua ancestralidade e tradições, disperso da organização política em torno da luta de classes e sem poder de consumo, longe de liberto e independente, é um indivíduo desprovido de aspectos fundamentais para a sua humanidade, posto como engrenagem das forças exteriores a si. O indivíduo-moda em um contexto que não seja do Norte Global em um estado de bem-estar social é um indivíduo dominado, em última instância, pelo capitalismo.

Apesar de seu papel importante na formação da mentalidade contemporânea e sua influência no modelo capitalista de produção, a moda não pode ser inteiramente culpada pelos problemas oriundos do capitalismo ou da Idade Moderna. Mas da forma como se apresenta sistematicamente hoje, ela impossibilita que a produção de vestuário seja comprometida com a preservação da natureza, é fome pelo consumo. O capitalismo, então, é o organismo que a sacia ao metabolizar os recursos naturais a partir da superexploração do trabalho. Para lidar com a crise ecológica global, nossas sociedades se beneficiariam de comandos organizados por princípios que não a sedução por si mesma, mas pela possibilidade de reintegração ao todo. É momento de instigar o surgimento de uma moda voltada para a coletividade, marcada por um tempo oriundo da sincronia com os ciclos naturais e alinhada aos interesses reais da humanidade consciente e aliada da mais-humanidade que a circunda.

2.3 Design de Transição

É possível que se duvide da viabilidade de implementação de mudanças radicais ou minimamente significativas, afinal, a máquina capitalista parece colossal e profundamente fincada na terra. Mas, como oportunamente lembrou Ursula K. Le Guin, “nós vivemos no capitalismo; seu poder nos parece inevitável. O mesmo se dava com o direito divino dos reis. Qualquer poder humano pode ser resistido e transformado pelos seres humanos” (Guin apud Aschoff, 2021). Mark Fisher (2020) chama de “realismo capitalista” essa crença, fruto da ideologia encrustada nas mentes e corações, tão viral e influente que já nem é notada, sistematicamente difundida não apenas por discursos estritamente políticos, mas pela cultura, de que essa é a única realidade socioeconômica possível, e que ainda com seus defeitos, esse é o melhor dos mundos possíveis, mesmo sendo um mundo hostil para a vasta maioria de seus habitantes, humanes ou não.

Translúcida e elástica, essa cosmovisão permite que produtos de mídia hollywoodianos performem críticas ao capitalismo sem representarem o mínimo perigo para esse sistema. O filme *Wall-e* (2008), por exemplo, faz uma crítica à alienação social, ao modelo de produção e, em última instância, ao capitalismo, sem ao menos riscar-lhe a superfície, quando apresenta as consequências trágicas do consumismo capitalista - a inviabilidade da vida humana na Terra - como uma decorrência natural do modelo de produção e consumo que adotamos, acostumando a audiência a um confortável estado mental de futura terra arrasada. Performa “nosso anticapitalismo para nós, nos autorizando assim a continuar consumindo impunemente” (Fisher, 2020, p. 12), porque apesar de apontar que esse sistema levará à

destruição, não apresenta outra contrapartida além de ações do próprio capital, inviabilizando a possibilidade de um futuro diferente para a classe dominada, resultando no convencimento de que não há nada a ser feito, na naturalização do capitalismo e das suas sequelas. Portanto, oferece uma espécie de catarse para o espectador, satisfazendo qualquer ímpeto de ação subversiva diretamente no seu nascituro.

“Outro mundo é possível”, “um mundo onde caibam muitos mundos” (Reyes; Ferreira, 2025, p. 9; p. 23) é o que traz como perspectiva o movimento zapatista, em contraste (figura 5). O estado de Chiapas na década de 1980, negligenciado pelo Estado mexicano, apresentava, além de outros males, morte de crianças por doenças curáveis, falta de saneamento e água potável, racismo institucional contra indígenas (expresso, por exemplo, na educação que não considerava que aquele é um estado indígena) e forte dominância violenta de latifundiários. Foi no início dessa década que o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), organização essencialmente indígena com influência marxista-leninista, começou a tomar forma, para no primeiro dia do ano de 1994, com milhares de indígenas armados, invadir sete cidades do estado simultaneamente e declarar guerra ao governo do México. Hoje Chiapas tem 43 Centros de Resistência Autônoma e Rebeldia Zapatista (CRAREZ) (Oikonomakis, 2019), esses com governo e justiça autônomos, soberania econômica, sistemas de saúde, educação, transporte e comunicação (Reyes; Ferreira 2025), organizados por aqueles antes menosprezados e agora inimigos do poder do Estado, as centenas de milhares de indígenas e campesinos de Chiapas.

Figura 5: Mulher zapatista em La Garrucha



Fonte: André Mantelli, 2018. Disponível em: <<https://andremantelli.com/fotografias/catalogo-a-venda/zapatistas-em-breve/madre-zapatista/>> Acesso em: 22 jul. 2025.

A experiência zapatista demonstra que realidades distintas da presente são possíveis e reforçam a possibilidade da sua execução. Realidades que acarretem futuros diferentes dos representados por Wall-e, que sejam derivadas de ações coletivas, populares, autônomas. O design, se vestido pelas mãos do capital, é mais uma ferramenta para o estímulo ao consumo, geração e maximização do lucro, mantenedor do status quo, causando “efeito desfuturizador” (Fry apud Escobar, 2018; tradução nossa), ou seja, contribuindo para a eliminação de futuros possíveis. Mas pode também ser “catálise para redefinir coletivamente nossa relação com a realidade” (Dunne; Raby, 2019, p. 2) se utilizado como meio para o diálogo acerca de quais sociedades se quer construir e como conjunto de ferramentas para a criação dessas.

Dotada de um “ímpeto crítico” (Escobar, 2018, p. 132; tradução nossa) necessário para “repensar a forma como a sociedade é organizada, mudar valores, e alterar significativamente modelos de negócios e o pensamento econômico” (Tonkinwise apud Escobar, 2018, p. 132; tradução nossa), a abordagem ontológica do design, elaborada por a(u)tores do Sul e do Norte Global em uma perspectiva descolonial e condensada por Arturo Escobar (2018), busca desenvolver uma consciência efetiva do papel do design na criação do complexo e intrincado mundo moderno, de crise ecológica e infertilidade de futuros, bem como “investigar racionalidades e modos de ser existentes e possíveis que enfatizam a profunda *relacionalidade e interconexão* de tudo o que existe” (Escobar, 2018, p. 20; tradução nossa; ênfase adicionada), sendo uma abordagem não apenas crítica mas também propositiva. É voltada para reconexão - com mais-que-humanes, humanos em sua diversidade, com a Terra - e rejeita dicotomias próprias da modernidade como a diferenciação entre corpo e alma e a separação entre humane e natureza.

O cinismo hedonista diante da crise socioecológica global repousa no fatalismo do realismo capitalista: se não há futuro alternativo possível, só se pode aproveitar o máximo da experiência de vida disponível: o consumo. Os movimentos ambientalistas não têm tido sucesso em emplacar visões de futuro sustentáveis atrativas, que fujam da imagem de abstenção e empobrecimento (Irwin, 2015).

As visões de transição, congruentes ao design ontológico, propõem a “mudança de modos de vida onde as necessidades básicas são atendidas local ou regionalmente, e a economia é concebida para atender essas necessidades, não para o crescimento por si só” (Irwin, 2015, p. 233; tradução nossa). São visões que desafiam o modelo de vida social dominante, mas oferecendo uma boa alternativa, que elaboram futuros de longo prazo, convincentes, sustentáveis e capazes de orientar ações tangíveis no presente, dando base para o Design de

Transição, definido como uma “proposta para uma nova área de prática, estudo e pesquisa de design que propõe transições para futuros mais sustentáveis” (Irwin, 2015, p. 229; tradução nossa). Isto é, baseado em um “entendimento da interconexão dos sistemas social, econômico, político e natural”, como coloca Escobar, o design de transição busca “melhorar a qualidade de vida, incluindo [combate à] pobreza, perda de biodiversidade, esfacelamento de comunidades, degradação ambiental, [escassez de] recursos e mudanças climáticas” (Escobar, 2018, p. 156; tradução nossa) a partir da reimaginação e reorganização desses sistemas.

Terry Irwin propõe que o Design de Transição se difere de um continuum de outras abordagens do Design Sustentável por ser baseado na “visão de longo prazo e no reconhecimento da necessidade de soluções enraizadas em paradigmas políticos e socioeconômicos novos e mais sustentáveis” (Irwin, 2015, p. 230; tradução nossa), além de ser fortemente pautado pela localidade, pelos modos de vida e por ter o mundo natural como referência principal para a solução de problemas. É uma abordagem que propõe que os projetos desenvolvidos no presente sejam inspirados por visões de futuros sustentáveis convincentes, e que métodos de design como design especulativo e criação de cenário podem ajudar na criação e desenvolvimento dessas visões.

Cosmopolitan Localism (Localismo Cosmopolita, em tradução nossa) é uma visão de transição que defende a “teoria e prática da conexão inter-regional e planetária entre comunidades locais que compartilham conhecimento, tecnologia e recursos” (Kossoff, 2017, p. 52; tradução nossa) em oposição a lógica da globalização, tida por Nêgo Bispo (2023) como a lógica eurocentrada da unicidade, e que tende a homogeneizar estilos de vida a partir, principalmente, da interconexão de economias planetárias que enfraquecem comunidades locais, esgarçam tecidos sociais e apagam a diversidade cultural, além de degradar ecossistemas (Kossoff, 2017).

Como antídoto para a globalização e outros problemas complexos do século XXI, Gideon Kossoff propõe que os campos consolidados do Localismo e Cosmopolitismo se integrem e dialoguem com/entre suas limitações, possibilitando o redesign de tecnologias sociais para que se tornem descentralizadas e interconectadas, podendo então ajudar a restaurar, fortalecer e reinventar organizações familiares, bairros, cidades e regiões, permitindo que seus habitantes recuperem o controle sobre a satisfação de suas necessidades sinergicamente, com trocas coordenadas inter-regionais e globais de cultura, conhecimento, tecnologia e, quando viável, recursos (Kossoff, 2017).

Propõe o fortalecimento de comunidades e seus modos de vida locais a partir dos laços imediatos, com outras comunidades, tecendo e regenerando o tecido socioeconômico local, mas

também dos laços longínquos, que conectam essas comunidades locais ao resto do mundo e proporcionam uma “troca global de ideias, informações e pessoas” (Manzini, 2015, p. 202).

Dessa forma, o Localismo Cosmopolita pode representar um desafio ao colonialismo, uma visão de transição que promove um mundo plural, onde caibam muitos mundos. Dialoga com a visão de mundo de povos “diversais”, como propõe Nêgo Bispo (2023), onde cada indivíduo é parte do todo, enquanto para os “humanistas”, o indivíduo é único. “Se para os humanistas o ‘um’ é o universo, para nós só há ‘um’ porque há mais de um. [...] Quando dizemos ‘globo’, estamos englobando e, ao mesmo tempo, reconhecendo as individualidades que existem dentro do globo” (Santos, 2023, p. 21), reconhecendo os laços imediatos e os laços longínquos, os vários mundos interconectados dentro do mesmo mundo, como uma árvore que necessita tanto de firmes raízes que a estabilizem no solo, como de copa com flores que atraia polinizadores.

2.4 Design especulativo, criação de cenário e visão de transição

O design especulativo, alinhado a criação de cenário, são ferramentas capazes de fomentar estratégias de longo prazo e embasar a tomada de decisões no presente. O primeiro, seguindo a abordagem de Dunne e Rabby (2013), visa conectar conceitos de futuros a pessoas através da materialidade. Propõe que a partir de um objeto feito com a tecnologia advinda de um futuro específico concebido a partir de dados do presente, com seus problemas socioeconômicos, ambientais e políticos próprios, o interlocutor possa refletir sobre quais caminhos levaram a esse futuro, quais futuros a presente conjectura pode criar, qual futuro queremos e o que precisamos fazer para atingi-lo. Renuncia à utilidade imediata do objeto ao optar por trazer solução para um problema baseado em uma possibilidade futura, se convertendo em um convite para uma imersão nesse futuro, a ser criado por cada participante.

Como o design especulativo, o cenário é também uma ferramenta de imaginação de futuro, baseada no ato de “selecionar e dar coerência a um ou outro conjunto de sinais [...] e definir uma imagem de um mundo (ou parte dele) e como ele seria, se um dos futuros possíveis fosse realizado” (Manzini; Jégou, 2003), funcionando como base para tomada de decisão (Manzini; Jégou, 2004) ao “colocar os sinais em foco e deixar claras suas implicações, facilitando assim uma escolha que nos permite trabalhar em direção ao futuro mais desejável possível com maior probabilidade de sucesso” (Manzini; Jégou, 2003). Propõe um distanciamento do problema que viabiliza uma visão mais ampla do contexto e sua conexão com outros, não apenas aumentando as possibilidades de resolução de um problema específico,

mas incentivando a visão complexa de mundo, ou seja, a compreensão da interconexão dos elementos da realidade e suas inerentes contradições, como coloca Morin (2003), para além de um único projeto.

Almejando a construção de um cenário que apresente mudanças significativas rumo a sustentabilidade numa perspectiva do Sul Global, dada a crise socioecológica derivada do capitalismo e seu histórico colonial, considerando ainda a característica desfuturista dessa ideologia, associa-se a esse conjunto de metodologias a confluência, conceito do autor quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), como constituinte da visão de transição que guia a construção desse cenário, garantindo ao Localismo Cosmopolita um caráter descolonial. Modo de vida avesso ao colonialismo e próprio de povos originários, A confluência nega o processo de *desenvolvimento*, próprio dos humanistas, e se mantém no *envolvimento*, na relação orgânica com o cosmos, comum aos diversos ou orgânicos, aqueles que se integram à natureza (Santos, 2023), onde as dualidades modernas são contrapostas pela organicidade da vida, também compreendida pelo conceito da circularidade, presente em inúmeras esferas das cosmovisões de povos tradicionais, da forma como entendem os ciclos naturais em suas roças a suas organizações socioespaciais. Nas próprias palavras de Nêgo Bispo (2023, p. 9; ênfase adicionada),

confluência é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluência, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente – *a gente rende*. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia.

Dialoga, portanto, com a intenção do Localismo Cosmopolita de promover a simbiose entre as organizações locais espalhadas pelo globo, mas a confluência precisa estabelecer fronteiras contracoloniais³ com seu polo opositor - a linha reta do pensamento cartesiano dos humanistas - para que possa existir. Este é um limite que o Localismo Cosmopolita, associado à Confluência, pode tomar emprestado para que compreenda o contexto tradicional brasileiro e não se contamine pela colonialidade.

Esse limite, como o próprio autor argumenta, “não se trata de um pensamento binário, mas de um pensamento fronteiriço” (2023 p. 20): quilombolas, indígenas, ribeirinhos ou qualquer povo que viva em comunhão com os cosmos, na perspectiva contracolonial confluyente, disputa fronteiras com os humanistas “eurocristãos” que, contrariamente a esses

³ Nas palavras de Bispo, “o contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo” (2023, p. 38), vivido por povos tradicionais que resistem às imposições coloniais.

grupos, “se deslocam da natureza e se tornam criadores. Daí sua necessidade de sintetizar o orgânico, de chamar todas as vidas de matéria-prima” (Santos, 2023, p. 19).

Os seres confluentes, diversos, orgânicos, oferecem uma alternativa significativa ao indivíduo-moda de Lipovetsky, que se entende livre na sua aventura individualista eterna pautada pela satisfação dos seus desejos sazonais, justamente por traçarem uma barreira essencial com ele, posto que estão firmemente enraizados na terra, mas se movendo na medida dos ciclos naturais, como os estágios de maturação de um fruto ou a água que parte de uma nascente, desemboca em rios, faz florescer vidas e continua a confluir.

A confluência demonstra um modo de vida antagônico ao colonial, apresenta alternativa à inexistência de futuros do mundo capital, desafiando até mesmo o tempo linear, ao reforçar a circularidade como “começo, meio e começo” (Santos, 2023, p. 68), como as águas, que emergem em uma nascente, confluem e se fortalecem em outros rios, se transformam em nuvens, chovem, tomam diversos caminhos, até mesmo voltar para nascentes (Santos, 2023). As possibilidades derivadas do estabelecimento de fronteiras contracoloniais podem fortalecer o Localismo Cosmopolita e criar o substrato necessário para que, a partir do design especulativo e da criação de cenário, seja possível imaginar um cenário de transição para uma moda biocentrada descolonial, confluyente, local e globalmente simbiótica.

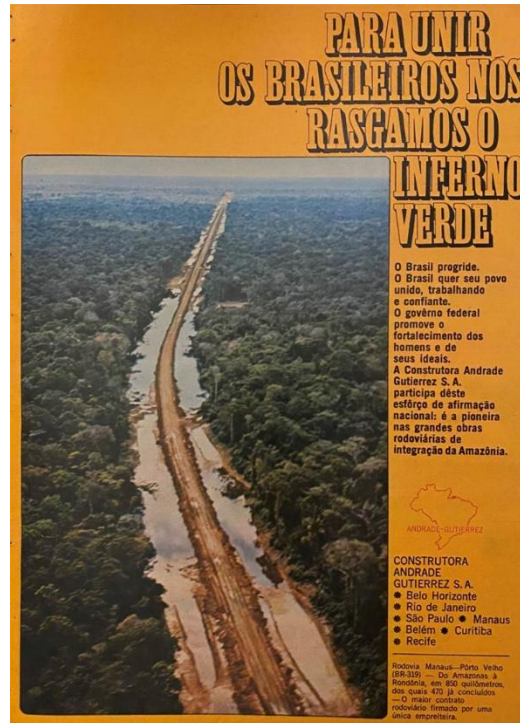
2.5 Cosmovisões de povos originários

N’O Capital, Marx apresenta o trabalho como a forma pela qual o ser humano interfere no mundo a sua volta, criando sua própria realidade e, por consequência, modificando a si mesmo (Marx, 1976 apud Saito, 2022). Em geral, o trabalho no sistema capitalista caracteriza-se pela exploração da mão de obra em prol da obtenção de lucro pelos detentores dos meios de produção. A alienação do ser humano em relação à natureza, ao tempo e ao produto do seu trabalho é o mecanismo que possibilita a exploração de uma classe inteira, culminando, em última instância, na dominação de classe.

O dualismo humane/natureza permite a percepção de centralidade do ser humano no esquema das coisas, que nossa espécie se coloque em objeção ao mundo natural e passe a vê-lo como recurso. A ditadura empresarial-militar brasileira, exemplo da exacerbação dessa dinâmica na história desse país, trabalhou para associar à Amazônia slogans como “deserto humano”, “deserto verde” e “inferno verde” (figura 6) na intenção de difundir a “ignorância intencional”, de que essa era terra “virgem, intocada por humanes”, o que justificaria sua invasão e destruição (Brum, 2021, p. 27). Contudo, a natureza não é uma dádiva de recursos

inesgotáveis destinada para nosso usufruto e ofertada por um singular deus. Na verdade, a humanidade é mais um dos elementos desse organismo, indissociável de tudo o que interpreta como não-humano.

Figura 6: Propaganda da Andrade Gutierrez publicada na Revista Realidade em 1972.



Fonte: Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/603474-a-amazonia-ja-era-como-a-imprensa-glorificou-a-destruicao-da-floresta-na-ditadura-militar>. Acesso em: 05 nov. 2024.

Na palestra de abertura da exposição “Hiromi Nagakura até a Amazônia com Ailton Krenak” (2024), Ailton cita a história do cacique norte-americano Seattle, que ao ser confrontado com a oferta de compra das terras em que vive seu povo feita pelos colonizadores, ele questiona a própria lógica da propriedade privada, ao afirmar que os indígenas não a possuem e não a podem vender, pois são eles mesmos parte da terra. Em concordância com essa anedota, no texto “O amanhã não está à venda”, Krenak defende que a humanidade por muito tempo tem se alienado “desse organismo de que somos parte, a Terra, passando a pensar que ele é uma coisa, e nós, outra: a Terra e a humanidade” completando: “eu não percebo que exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza” (Krenak, 2020, p. 83).

Em outro texto, Krenak (2020, p. 113) afirma ainda que “quando os índios falam: ‘A Terra é nossa mãe’, os outros dizem: ‘Eles são tão poéticos, que imagem mais bonita!’”. Isso não é poesia, é a nossa vida. Estamos colados no corpo da Terra, quando alguém a fura, machuca

ou arranha, desorganiza o nosso mundo”. É possível interpretar, portanto, que a relação de povos originários com a natureza é uma de unidade, de indissociação, em oposição a relação capitalista, moderna, humanista (em termos contracoloniais) que enxerga tudo o que não é humano como recurso – e considerando a desigualdade e desumanização comum a esse sistema, até indivíduos da própria espécie se tornam vítimas de exploração. E essa oposição de cosmovisões é uma disputa fronteira material e conceitual, uma relação de conflito permanente.

Brum (2021, pag. 69) afirma que a parcela minoritária mas dominante da humanidade, ao se tornar uma força de destruição capaz de alterar o clima do planeta, [...] forjou um futuro hostil para o conjunto da espécie – e para todas as outras espécies que em nada contribuíram para o superaquecimento global.

E, para se perpetuar no poder, essa minoria dominante capitalista, depois de consumir desenfreadamente os recursos do planeta e nos aproximar do ponto de não retorno, tenta se apresentar como solução para os problemas que ela mesma criou, inventando, por exemplo, o mercado de crédito de carbono, onde “a deterioração do meio ambiente (e sua resolução) é transformada em uma questão de relação entre poluidores” (Santos, 2018, p.149) ao criar um sistema de compensação que não necessariamente diminui as emissões e ignora a desigualdade de forças entre países no contexto global.

Isso tem como consequência “a possível utilização da crise ambiental para o estabelecimento de novas formas de domínio e preservação ou intensificação da exploração dos países subdesenvolvidos” (Santos, 2018, p. 132), que tem em suas nações extremamente pobres, “exploradas por séculos por práticas colonialistas ou neocolonialistas, com pouca ou nenhuma capacidade para se adaptar a tais alterações” (Santos, 2018, p. 132), as mais afetadas pelas mudanças climáticas, demonstrando que tal inovação atende mais à lógica do capital, do crescimento econômico incondicional, do que à sustentabilidade.

A própria ideia de sustentabilidade e suas derivações, na interpretação dos povos da floresta e seus aliados, é insuficiente para adiar o fim do mundo. “Existe um desejo de que essa condição de consumo da vida se estenda por tempo indeterminado, sem que a máquina de fazer coisas precise ser desligada” (Krenak, 2020, p. 61), ignorando o iminente curto-circuito por superaquecimento ao continuar financiando gambiarras mirabolantes, como carros elétricos e mercado de carbono, evitando solucionar o problema de forma definitiva, já que mudanças radicais significariam o fim desse modo de produção e, por consequência, o fim desse mundo humanista, colonial, capitalista.

A batalha pela Amazônia e por toda a vida na Terra “não é uma luta pelo desenvolvimento sustentável. Esse é um termo empregado por aqueles que julgam possível sair do abismo sem abrir mão do sistema capitalista que nos trouxe até o abismo” (Brum, 2021). O implemento de uma real sustentabilidade necessita, então, de uma “verdadeira reinvenção das estruturas coletivas que moldam nossas vidas e definem nossa humanidade” (Ehrenfeld apud Escobar, 2018, p. 122), uma reinvenção dos nossos modos de produção, nossas formas de ver e estar no mundo, da própria humanidade.

Trazendo essa interpretação para a moda, é possível inferir que quaisquer medidas, por mais pertinentes que sejam (como *upcycling* ou o desenvolvimento e adoção de materiais reciclados ou biodegradáveis), se isoladas e dependentes do investimento da iniciativa privada e da escolha pessoal dos consumidores, podem reduzir a insustentabilidade, mas dificilmente serão solução para os problemas ambientais que essa indústria causa. Pior, podem ser apropriadas pelo capital e servirem como ferramenta de reprodução dele. É preciso uma abordagem holística, numa lógica oposta à de consumo, que seja intrinsecamente ligada às reais necessidades humanas e mais-que-humanas.

Apesar das históricas e contínuas tentativas de exterminá-los, de lutas seculares por territórios e pela perpetuação de seus modos de vida, há povos que existem no planeta de maneira simbiótica com a natureza, com cosmovisões divergentes da humanista, que já mostram à humanidade caminhos para superação da crise ecológica e social, e podem servir de inspiração e contribuir para o design de um mundo possível para todos. Referindo-se aos povos originários de todo o mundo, Ailton Krenak (2020, p. 73) declama:

Essa gente é a cura para a febre do planeta, e acredito que podem nos contagiar positivamente com uma percepção diferente da vida. Ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta junto com você, ou faz guerra contra a vida na Terra.

Nesse sentido, o contrário de guerra é integração. Para o conflito, é necessário responder com confluência. Para a rigidez, fluidez. Um dos representantes de Palos Blancos, município agroecológico situado na Amazônia boliviana que conseguiu implementar um sistema de produção ancestral, se refere ao estado do rio quando ainda dividido para a mineração como “todo quadriculado” (Bedinelli, 2024), inevitavelmente lembrando que “as sinuosidades do corpo dos rios é insuportável para a mente reta, concreta e ereta de quem planeja o urbano” (Krenak, 2022, p. 66), e demonstrando o contrário da potência fluida que comumente os rios significam na visão desses povos, como na história de origem dos rios do povo Yanomami contada por Davi Kopenawa, que narra Omama, o criador, na intenção de

matar a sede de seu filho, furando profundamente a terra com uma lança de metal e fazendo jorrar água "violentamente em direção ao céu", trazendo consigo “peixes, raias e jacarés” até que, por fim, toda essa água foi “se acumulando na terra e começou a correr em todas as direções, formando os rios, igarapés e os lagos da floresta” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 82).

Da mesma forma é possível pensar a diferença entre a complexidade e espontaneidade da vida que flui entre espécies em uma agrofloresta e o cartesianismo estéril das monoculturas, e especificamente na moda, toda a cadeia de produção que desemboca em peças de *fast-fashion* com aquelas produzidas em comunidade, com algodão orgânico e embaladas pelas cantigas tradicionais das Mulheres do Jequitinhonha, por exemplo, projeto sociocultural que une mulheres de comunidades rurais a partir dos seus saberes, relacionados a artesanias têxteis, em prol da sua autonomia, geração de renda, perpetuação de saberes tradicionais e construção de comunidade e identidade (TINGUI, 2021). Na figura 7, bordadeiras da Comunidade Quilombola do Cortume, município de Jenipapo de Minas e participantes do projeto, posam a frente dos seus trabalhos.

Figura 7: As bordadeiras Toninha, Cida, Marli e Nêga.



Fonte: Érika Riani, 2020. Disponível em: <<https://www.tingui.org/mulheres-do-jequitinhonha?pgid=ks92pf8z-dfcdbfbe-f021-4398-b686-18d43466332f>> Acesso em: 19 nov. 2025.

É preciso, então, que nosso devir na Terra seja sincrônico com toda a vida aqui. Para tanto, é necessária a reformulação dos nossos modos de vida e de produção, radicalmente. Krenak diz que “construímos justificativas para incidir sobre o mundo como se fosse uma matéria plástica: podemos fazê-lo ficar quadrado, plano, podemos esticá-lo, puxá-lo” (2020, p. 100), mas o paradigma agora é outro: manter o curso do rio e aprender a se diluir nele. Pensar um sistema de moda que não force o enquadramento de toda a vida na Terra em uma artificialidade humana pelo bem-estar de pouquíssimos indivíduos dessa única espécie.

No livro “Futuro Ancestral” (2022), Krenak elabora uma série de pensamentos acerca do futuro do planeta Terra a partir da perspectiva indígena, abordando áreas como urbanismo e educação, e argumenta que o capitalismo, junto a ideia concomitante de cultura em oposição a natureza, são causas da crise socioecológica.

Como alternativa a esse modelo de produção destrutivo, Krenak apresenta os modos de vida de povos originários, que têm em seu âmago a experiência de se “confundir com a natureza num sentido amplo, [...] entender como extensão de tudo, [...] sentir a vida nos outros seres, numa árvore, numa montanha, num peixe, num pássaro, e se *implicar*” (2022, p. 102-103; ênfase adicionada), se *envolver*, em paralelo a Antônio Bispo.

Em “A Vida Não é Útil”, de 2020, Krenak já concluía que não há “como dialogar” com o sistema capitalista, argumentando que a técnica é ela mesma uma forma de “desvio dos humanos em seu sentimento de pertencimento à totalidade da vida” (2020, p. 56), já que a dominação e manipulação da matéria está relacionada à crença de que humanos são alheios à natureza, em acordo com a visão mecanicista de mundo. Em oposição, Krenak se mostra “interessado é [...] na busca de uma espécie de equilíbrio entre o nosso mover-se na Terra e a constante criação do mundo. Pois a criação do mundo não foi um evento como o Big Bang, mas é algo que acontece a cada momento, aqui e agora” (2020, p. 69).

Krenak não impõe pessimismo. Sua perspectiva cosmológica o impede de corroborar com o realismo capitalista, e o faz compreender o momento histórico como uma oportunidade para um necessário recomeço. Explica que entende esse momento menos como uma “situação-limite” do que um “ajuste de foco” (2020, p. 58) que nos permite decidir pela extinção de nossa espécie ou não, e o faz lembrando que a Terra continuará existindo, se recuperando em seus ciclos de vida, que o tempo é circular (na perspectiva de Antônio Bispo, começo, meio e começo), e que a própria humanidade pode se reconfigurar e volver à sua relação com o todo, visto que “a recriação do mundo é um evento possível o tempo inteiro” (2020, p. 71). O design de transição pode ser considerado um produto da consciência humana acerca do seu impacto na

Terra, sua alienação dela e sua busca pela reintegração, focando na criação de mundos sustentáveis, biocêntricos, cosmológicos.

O design desse mundo possível passa pela transformação da própria humanidade e da sua relação com os mais-que-humanos, uma mudança do modo de vida e produção capitalista para uma consciência e valorização da interdependência radical entre todos os seres. O mundo possível é um que se beneficia da confluência entre diversos mundos, da alteridade e autonomia de cada um dos grupos que ele contém. Em diálogo com a visão contemporânea da humanidade de Nêgo Bispo, Souza Lima diz que no caso brasileiro, o surgimento desse mundo passa pela fundação de uma inédita sociedade propriamente humana, o que nunca ocorreu “desde que foram destruídas as sociedades nativas” (2011, p. 254), e se dá, entre outras coisas, pela reapropriação pelo povo do seu território, também interligando a possibilidade de uma harmoniosa e digna existência humana na Terra com sua indissociabilidade da natureza.

3 MÉTODO

Objetivando contribuir para o desenvolvimento e fortalecimento do imaginário de uma moda biocentrada, e conseqüentemente, de uma visão de futuro descolonial, local, plural e positiva, seguindo princípios do Design de Transição, essa pesquisa utiliza como método o design especulativo, alinhado a criação de cenário como ferramenta, a fim de reimaginar importantes setores da cadeia produtiva de moda: o de fornecimento de fibras vegetais, artigos têxteis e confecção.

Se baseia em tecnologias e cosmovisões originárias e tradicionais, sinais de futuros correspondentes ao Localismo Cosmopolita confluyente e ainda em estudo de caso de design indígena que tem como parâmetro de verificação as resoluções do FOSPA (Fórum Social Panamazônico), alicerçado por revisão da literatura. Além disso, o design especulativo nessa pesquisa adota a descrição textual, em detrimento da materialidade de um objeto, como principal meio de ligação entre futuro e pessoas por aderir à criação de cenário como ferramenta.

O termo “design indígena” aqui se refere tanto ao design feito por povos originários quanto cocriado com não-indígenas e por não indígenas mas inspirado em estética, arte, cosmovisões e tecnologias originárias. Não diz respeito a uma diferenciação específica baseada em tipo ou qualidade de design, mas localiza, nessa pesquisa, determinadas iniciativas em design a partir de suas origens e motivações. Por isso o parâmetro de verificação se faz

pertinente, conferindo a possibilidade de relação dessas iniciativas com demandas reais de um conjunto articulado de povos originários e aliadas.

No FOSPA, composto por países da Pan-Amazônia, 1,5 mil vozes de povos da floresta, aliados e ativistas se reúnem para discutir soluções para a crise climática e produzir documentos com eixos temáticos que podem servir de guia para ações políticas e criação de políticas públicas. Algumas das mais importantes conclusões do XI FOSPA, que ocorreu em 2024 na Bolívia, a serem consideradas componentes do parâmetro de verificação do estudo de caso, são a promoção de modos de vida sustentáveis, baseadas no cuidado com o próximo e com a natureza, desestimulando modelos econômicos e produtivos que excedem os limites do planeta; o reconhecimento do protagonismo dos povos originários na gestão da conservação do meio-ambiente, respeitando sua autonomia e direito ao território; o desenvolvimento de estratégias para difundir conhecimentos ancestrais e, por fim, a promoção da liderança e de ações coletivas de mulheres e jovens dos povos indígenas (FOSPA, 2024).

A delimitação de setores de aplicação do método se dá para que seja possível, dentro do escopo de uma pesquisa de mestrado, trabalhar com a profundidade devida uma parcela dessa cadeia produtiva complexa. No coração do setor de fornecimento de fibras vegetais está a questão territorial, oportuna porque, além das questões próprias do fornecimento de fibras de algodão, linho, cânhamo, lã e outras, como o cultivo extensivo, o uso demasiado de água e a intoxicação por agrotóxicos, o desmatamento e reflorestamento, a saúde do solo e mananciais, e ainda questões relacionadas ao direito dos animais, possibilita a discussão acerca de outras questões importantes para a manutenção da vida no planeta, como a propagação de saberes tradicionais e o direito à terra, constantemente ameaçado pelo agronegócio contra povos originários, estes que são os maiores responsáveis pela preservação de vegetação nativa do país, de acordo com o MapBiomass (2022): “As terras indígenas ocupam 13,9% do território brasileiro e contêm 109,7 milhões de hectares de vegetação nativa, que correspondem a 19,5% da vegetação nativa no Brasil em 2020”.

A escolha dos setores de têxteis e confecção se dá pela questão do trabalho, já que juntos somam 99,6% dos cargos da cadeia produtiva têxtil brasileira (IEMI, 2023), e que no sistema atual tem na superexploração o maior motivo da baixa qualidade de vida dos trabalhadores (Marini, 2017). Em outras palavras, são setores caracterizados por trabalhos cada vez mais intensos, jornadas cada vez mais longas e pela impossibilidade de consumo do estritamente indispensável para conservar a força de trabalho, indicando que o trabalhador é pago muito abaixo do normal, dado que na divisão internacional do trabalho as economias de países colonizados como o Brasil, denominadas dependentes, sofrem desvantagem produtiva em

relação aos países colonizadores, dominantes, fazendo com que as burguesias locais forcem a superexploração para compensar a transferência de valor para o centro econômico ocidental, do Norte Global. Essa dinâmica é muito comum, por exemplo, na desterritorialização da indústria têxtil brasileira, perceptível na política do Arranjo Produtivo Local (APL), do Agreste pernambucano (Lira et al, 2020), abordado no capítulo seguinte.

Será apresentada nos resultados, então, uma análise de dados de cada um desses setores, para viabilizar a seleção de um conjunto de sinais de um futuro possível e desejável (Manzini, Jégou, 2003), que convirjam com a abordagem ontológica do design, especificamente com o design de transição voltado para cosmovisões de povos originários. Desse processo resultará a descrição textual do cenário, narrando o funcionamento das áreas de produção e os desdobramentos socioeconômicos, culturais e ambientais de tais práticas.

Na discussão, o cenário será debatido a partir da influência das cosmovisões e sinais de futuro abordados. Se discutirá a forma como a cadeia produtiva da moda atual se transformara a partir dessas influências, e como essa moda fictícia pode ser adotada hoje, assim como empecilhos para sua aplicação e próximos passos para o futuro dessa pesquisa.

4 RESULTADOS

4.1 Reimaginando a moda para o design de transição

Moda e capitalismo são sócios desde o princípio. A primeira se fortaleceu na metade do século XIX, mas surgiu no final da idade média, ainda no capitalismo mercantil (Lipovetsky, 1987), acompanhando o nascimento da burguesia e se desenvolvendo junto às tensões de classe que se sucedem nos séculos seguintes. Parceria bem-sucedida, a lógica da moda influenciou as esferas da indústria e do consumo na era moderna, permitindo que o capitalismo se estabelecesse globalmente, e se firma atualmente com a lógica da suplementação (Svendsen, 2010), garantido margens de lucro cada vez mais significativas para os grandes capitalistas.

O contexto que permite que essa colaboração triunfante surja tem muito a dizer do futuro que ela engendra. Em termos ocidentais, a transição da Idade Média para a Era Moderna pode ser entendida também como a mudança da visão orgânica de mundo para a visão mecanicista e racionalista. A visão orgânica, difundida entre crenças e filosofias campesinas diversas, entendia a natureza como uma mãe provedora e a expressão direta de deus no planeta, entendido como um ente vivo. Tal visão impunha, portanto, sanções éticas à exploração da natureza. A visão mecanicista, proposta por homens como Francis Bacon, propunha que a natureza era

regida por leis impostas por deus em sua criação, e que a humanidade poderia se apossar dessas leis e manipulá-las. Aqui, associava-se a natureza ao feminino para subjugar-la e violentá-la (Merchant, 1980).

É fato que as visões orgânica e mecanicista se influenciaram mutuamente durante o século, e por isso não podem ser entendidas como estritamente dicotômicas. Aspectos filosóficos da visão orgânica, como a manipulação de elementos naturais original dos alquimistas neoplatônicos, foram importantes para a Revolução Científica assim como as características orgânicas do Renascimento se alinharam a filosofia mecanicista durante o século XVII, resultando em “uma perspectiva gerencial sobre o uso futuro dos recursos” (Merchant, 1980, p. 103; tradução nossa). Contudo, o mecanicismo substituiu o organicismo de forma estrutural, configurando um mundo regido por leis racionais. É o início da era do racionalismo, que nega o mundo dos sentidos, e por ser a única espécie dotada disso que se entende por razão - forma legítima e verdadeira de se compreender o mundo - a humanidade passa a ser entendida como ente alheio a natureza e colocada no centro do universo.

Assim, as sanções éticas à exploração da natureza impostas pelo organicismo são suspensas. A matéria antes viva e dinâmica, agora é morta e passiva, disponível para a exploração pelo capitalismo em desenvolvimento. Com cada vez menos freios, a produção agrícola e a exploração de minérios aumentaram de tal forma que, para que o lucro acompanhasse tal crescimento, era necessário buscar novos compradores, escoar a produção para novos mercados em outras cidades, estados, e eventualmente países. O modelo capitalista começa a ser imposto ao resto do mundo. Camponeses deixavam o campo pelas cidades, a indústria se desenvolve, aumenta a necessidade de recursos e escoamento de produção. Vislumbra-se um novo tipo de crise: não mais há falta de recursos, mas excesso produtivo.

O advento da sociedade de consumo determina o apogeu da aliança entre capitalismo e moda até o momento. Constitui-se no pós-Segunda Guerra o indivíduo-moda (Lipovetsky, 1987), liberto das tradições, eufórico no presente, ávido pelo Novo. Um indivíduo que tem a missão de constituir a si mesmo, determinar seu estilo de vida (Svendsen, 2010) através do consumo. A indústria passa a buscar inovação constantemente, inserindo novos produtos no mercado, ora apresentando melhoras significativas em relação a modelos anteriores, ora mudanças puramente de estilo, mas sempre impulsionando o consumo e buscando superar a concorrência, em um fenômeno descrito por Lipovetsky como obsolescência programada.

O capitalismo é movido pelo acúmulo de capital. Para acumular, precisa fazer lucrar. Para lucrar, precisa explorar o trabalho e incentivar o consumo. A moda é a locomotiva do Novo, e realiza seu papel no sistema capitalista de produção ao atualizar o interesse dos

consumidores a cada inovação lançada ao mercado, ajudando o escoamento, lubrificando as engrenagens. Uma parceria fenomenal. Mas se é adotada uma perspectiva ecossistêmica, como sugere Merchant (1987), percebe-se problemas fundamentais nos alicerces dessa aliança. A natureza tem seu próprio tempo para fazer fluir o ciclo de começo, meio e fim. Para o mundo orgânico dos camponeses da era feudal, a natureza era um ente vivo e sagrado, com o qual poderiam aprender e viver em harmonia. Para povos originários da América Latina, é comum o entendimento de que a humanidade é também parte constituinte da natureza, e que todos os seres mais-que-humanos, animais ou não, estão intrinsecamente conectados. Se o que o ocidente cristão entende por natureza é um ente descolado da humanidade e que deve ser estudado para ser conhecido, os aimarás e os quíchuas, da região dos Andes, têm *pachamama*, conceito que engloba tanto entes humanos quanto mais-que-humanos, que não faz diferença entre cultura e natureza (Mignolo, 2017). O racionalismo mecanicista introduz a quebra dessa ligação ao introduzir seu conceito de natureza. Usa a ideia da exclusividade da razão para quebrar o elo do animal humano com *pachamama*, ao passo que autoriza a exploração da natureza por entendê-la agora como matéria-prima morta.

O capitalismo é uma máquina que opera por parâmetros que transformam essa matéria em lixo, e aumenta em tamanho, força e velocidade enquanto o faz. A moda é um importante combustível por provocar o desejo de consumo constituinte dos indivíduos criados por esse sistema. Lipovetsky acredita que a associação da moda ao capitalismo a conecta também ao “estado social democrático” (Lipovetsky, 1987, p. 183), a um ideal de liberdade pautado pela negação das tradições, pelo desejo por mudança constante e pelo individualismo. E talvez seja o caso para o Norte Global a partir do fim da Segunda Guerra, com suas políticas de financiamento, abertura de novos mercados e implementação de estados de bem-estar social. Mas é fato incontornável que este é um modelo econômico com crises cíclicas (Engels, 2019), que depende da exploração de trabalho e “recursos naturais” para existir. Confrontada pela materialidade, a liberdade da qual Lipovetsky faz a defesa se aplica a uma parcela bastante específica e reduzida de humanos, que não são afetados pela busca compulsória dos capitalistas por crescimento. O lucro a qualquer custo é uma lógica que atropela os limites da natureza, culminando na inevitável destruição da sua própria fonte de energia. É incompatível com a vida na Terra, resultando na crise ecológica global.

A visão orgânica de mundo dos povos originários da América do Sul resiste ao avanço totalitário da visão racionalista e mecanicista sobre o mundo. Suas cosmovisões são incompatíveis com o sistema capitalista de produção. Elas podem apresentar saídas para a irracionalidade da moda, propor uma outra liberdade, ampla e geral. Uma perspectiva

ontológica do design abraça essas possibilidades e investiga como o design, para além de produtos e “soluções de problemas”, pode criar formas de existência diferentes da capitalista. No contexto da moda, pode investigar uma que não fosse pautada pelo lucro, mas sim pelos ciclos da natureza. Não pela quantidade de vendas, mas pela qualidade de vida das pessoas envolvidas em seus processos.

Não se trata de abdicar dos absolutamente essenciais benefícios que a Revolução Científica trouxe para a humanidade, tampouco de retornar ao modo de vida da era feudal, ou emular hermeticamente os costumes de povos originários. A cadeia têxtil foi responsável, em 2023, por empregar 1,3 milhão de trabalhadores, direta e indiretamente (IEMI, 2024), atestando a sua importância e a necessidade de uma abordagem que considere sua complexidade. Trata-se, portanto, de compreender quais crenças, filosofias, modos de produção e modelos de vida são necessários abandonar e quais são necessários adaptar e estimular daqui em diante se a intenção da humanidade ainda for perpetuar-se em um planeta vivo. Toda nova era rompe com a atual não por inércia do universo, mas pelos desejos, necessidades e ações da humanidade. A moda já se provou um fenômeno influente nas mudanças históricas e sociais. Foi engrenagem para a virada da Idade Média para a Moderna, combustível para o desenvolvimento do capitalismo, é imperatriz na sociedade de consumo. Por que não poderia, como fenômeno, influenciar o surgimento de mais uma nova era? Como design de transição, poderia estimular o movimento de abandono da cadeia produtiva extensa, complexa, necessariamente global, exploratória, e se tornar uma moda centrada no planeta, cooperativa, alinhada aos ciclos naturais. Desassociar-se do capitalismo e engendrar uma outra forma de vida.

Em outras palavras, essa outra moda seria diversa, circular, e não-binária justamente porque evitaria as dicotomias próprias da era moderna e da colonização, estabelecendo fronteiras com o humanismo (Santos, 2023). Dessa forma, a hierarquia de gênero não estaria imposta, nem a de raça, sexualidade ou classe. Por sua finalidade não ser a geração e a otimização do lucro, nem seu tempo regido pelo desejo de renovação constante, seria composta por diversos centros de produção independentes que se auxiliam quando necessário, evitando gastos desnecessários de energia, tendo como ponto de partida as necessidades locais, de humanas e outros seres, também sujeitos de direitos. A relação com o vestuário criaria laços comunitários a partir do trabalho coletivo e/ou comunitário e de uma cultura de compartilhamento, desenvolvendo uma moda diferente da atual locomotiva do capital, que corre em linha reta com destino ao fim do mundo, se firmando localmente em um tear interespecies.

A moda de transição, inspirada pelos povos originários e tradicionais, é encantamento pelas mais reais possibilidades de reconexão e criação de fortes vínculos com a Terra traduzidas

em novas “peles” para corpos humanes, possibilitadas por mudanças radicais na cadeia produtiva. Sinais de transição para esse futuro já existem. A Sioduhi Studio e a Justa Trama, marcas nacionais a serem abordadas nos próximos tópicos, demonstram que novas visões de moda, com outros modelos de produção, que vão de encontro aos valores e crenças dominantes, podem emergir.

4.2 Reimaginando o setor de fornecimento de fibras vegetais

A indústria têxtil tem início no setor de fornecimento de fibras, que garante a matéria-prima da peça de vestuário. Apesar das fibras sintéticas, principalmente o poliéster, terem dominado o mercado em meados do ano 2000, historicamente as fibras naturais são as mais consumidas, sendo o algodão a mais popular delas, correspondendo a cerca de 25% de toda a produção mundial (Modifica, 2021).

O Brasil contribuiu, em 2024, com a produção de 3,2 milhões de toneladas, o equivalente a 13% da colheita mundial de algodão – posicionando-o como o terceiro maior produtor de algodão do mundo naquele ano, e, pela primeira vez na história, o maior exportador do mundo, responsável por 28% do comércio global (Abrapa, 2024). 84,3% de sua produção foi destinada a outros países, dentre eles 7 dos 15 maiores exportadores mundiais de vestuário – China, Bangladesh, Vietnã, Turquia, Índia, Indonésia e Paquistão, ranking no qual o Brasil ocupa a 74ª posição (IEMI, 2024). Os 15,7% do algodão direcionados para consumo interno compõem o abastecimento da indústria da moda nacional: cerca de 40% das fibras utilizadas na construção do vestuário feminino e 70% do masculino, se estabelecendo como fibra mais utilizada por esse setor (Modifica, 2021).

O uso de água é um dos pontos críticos da indústria têxtil, visto que, anualmente, utiliza 44 trilhões de litros para irrigação – 3% do uso global – dos quais 95% são destinados à cotonicultura (Niinimäki *et al*, 2020). Graças ao regime de seca, que dispensa a irrigação artificial e é utilizado em 92% da produção do Brasil (SDA, 2019), o cultivo nacional consome pouco mais de 2 mil litros de água por quilograma de fibra, contrastando com o cultivo com irrigação, que corresponde a 70% da produção mundial e utiliza 10 mil litros de água por quilograma (Guimarães, 2021). O que não significa que a produção brasileira está assegurada, visto que o desmatamento (em especial do cerrado) gerado em grande medida pelo próprio agronegócio contribui(rá) para faltas de chuva prejudiciais para esta forma de produção (Colerato; Aguilera, 2022).

Representa um outro impacto socioambiental significativo dessa indústria o uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos, presente em ambos os regimes. O algodão é a quarta cultura que mais consome agrotóxicos, é responsável por aproximadamente 10% do volume total de pesticidas utilizado no Brasil, e seu uso constante está relacionado a incidência de diversos problemas de saúde em humanos, dentre eles câncer e doenças respiratórias.

O glifosato, por exemplo, muito usado na cotonicultura e responsável por abortos espontâneos na população de Uruçai, município agrícola (Lima, 2017), é vendido ao Brasil pelas mesmas nações que o proibiram devido seus malefícios, criando uma dinâmica de “colonialismo molecular” (Bombardi, 2021), em que essas empresas influenciam a política e economia de países do Sul Global a fim de aumentarem seus lucros a despeito da diminuição da biodiversidade e da fertilidade da terra, interrupção de processos biológicos, destruição de microrganismos, plantas e insetos e contaminação de águas superficiais e subterrâneas que o escoamento de seus produtos para outros países promovem. (Niinimäki *et al*, 2020; Modifica, 2021).

A noção colonialista adensa ao se analisar a força do agronegócio sobre esse relevante setor da indústria da moda. A enorme produção brasileira de algodão, caracterizada pela monocultura e sua exportação como *commodity*, beneficiando-se de pouco ou nenhum processo industrial, é prática comum do agronegócio, assim como a grilagem de terras, desmatamento em grande escala, altas emissões de carbono, violência contra comunidades tradicionais e violações dos direitos humanos de forma geral.

Grandes produtores como as baianas SLC Agrícola e Grupo Horita que atuam no cerrado, por exemplo, se apropriam de terras públicas, intimidam e assediam as comunidades tradicionais locais, contaminam o solo com agrotóxicos e vendem o produto dessa jornada violenta para o exterior, desembocando em grandes marcas como H&M e Zara (Earthright, 2024). Mesmo os certificados internacionais como o BC (*Better Cotton*) falham em oferecer resistência ao consumo de produtos com esses tipos de prática, visto que a exigência de que um produtor cumpra as leis locais é excessivamente vaga e nada diz sobre propriedade da terra ou disputas fundiárias. Esse mesmo algodão do cerrado baiano, por exemplo, foi identificado com o selo, segundo a organização não-governamental britânica Earthright (2024).

Práticas colonialistas se atualizam pela (i)lógica do capitalismo, mas a premissa continua a mesma por séculos: humanos e mais-que-humanos são ferramentas para produção de lucro. O fruto da violência cometida no campo contra comunidades tradicionais, do trabalho análogo ao escravo, da intoxicação de civis, da água e da terra utilizadas no cultivo, em sua absoluta maioria são exportados com baixo nível de beneficiamento que, nos moldes desse

sistema, trariam alguma prosperidade ao povo, deixando os ganhos todos aos grandes latifundiários - herdeiros, em muitos casos, dos senhores de escravos do passado. Práticas descoloniais englobam, portando, a busca pela emancipação dessa relação exploratória a partir do fortalecimento dos povos da nação, estabelecendo a autodeterminação e soberania popular, encerrando um ciclo de sofrimento público e iniciando um de prosperidades coletivas.

Em contraste com o agronegócio, a agroecologia é caracterizada por unir o desenvolvimento de experiências de agriculturas de base ecológica a processos de organização social que se orientam pela luta política e transformação social, gerando um projeto de campo que se insere na construção de uma sociedade de produtores livremente associados para a sustentação de toda a vida (Gubur e Tonár, 2012). E entende que tal projeto de campo só pode se realizar com a superação do capitalismo, visto que a mesma força de expansão e acumulação primitiva que permite o surgimento desse sistema, derivada da expropriação dos camponeses e a despeito da natureza, é a que continua fomentando essa expropriação hoje, que formou o agronegócio e que exportou técnicas da “revolução verde” para países do Sul Global (Gubur e Tonár, 2012; Merchant, 1980). Por isso, a agroecologia se baseia em técnicas e saberes dos povos originários e camponeses “que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturalizadas pela capitalização e tecnificação da agricultura” (Leff apud Gubur e Tonár, 2012, p. 59).

Agroecossistemas são as unidades produtivas agroecológicas, diferente de ecossistemas não manejados porque têm o objetivo de alimentar e gerar renda para humanas, mas mantendo os ecossistemas naturais como principal referência afim de garantir que sejam produtivos, saudáveis e sustentáveis (Monteiro, 2012). Para tanto, são orientados pelas seguintes práticas (Gubur e Tonár, 2012, p. 63):

Aproveitamento da energia solar através da fotossíntese; manejo do solo como um organismo vivo; manejo de processos ecológicos – como sucessão vegetal, ciclos minerais e relações predador-praga; cultivos múltiplos e sua associação com espécies silvestres, de modo a elevar a biodiversidade dos agroecossistemas; e ciclagem da biomassa – incluindo os resíduos urbanos.

Essas práticas podem ser comuns também aos sistemas agroflorestais, ou SAFs, pois partilham o intuito de desenvolver uma agricultura sustentável que garanta a segurança alimentar e saúde financeira da família agricultora, oposta ao agronegócio: buscam aglomerar, otimizar e difundir os saberes e técnicas da agricultura dos povos tradicionais, que manejavam as florestas mantendo seus sistemas de produção por gerações (Tavares, 2015). E para isso não negam avanços científicos e técnicas atuais, mas procuram desenvolver métodos que sincronizam com os ciclos da natureza. Vale ressaltar que SAFs, sendo esses conjuntos de

técnicas e saberes, pertencem à agroecologia, mas não o contrário. Ou seja, alguns SAFs podem não abordar as questões sociais e políticas agroecológicas.

As fontes originárias da agroecologia e dos SAFs - comunidades tradicionais, indígenas ou não - demonstram formas de produção que derivam não apenas da necessidade do cultivo, mas da orgânica confluência com a natureza e comunhão com encantados, em uma relação simbiótica com os biomas, garantindo a perpetuação das espécies nativas e, como ocorreu com o bioma amazônico, resiliência durante mudanças climáticas e imposições coloniais (Felipe, 2023). A fim de conhecer diretamente o cultivo de povos tradicionais, cerne da agroecologia e dos SAFs, sem arriscar eliminar a diversidade cosmológica relacionada a esses cultivos, buscou-se fontes que relatassem características originais das roças Yanomami, Quilombola e Mebêngôkre-Kayapó:

- Yanomami: o perfume da terra-floresta. As folhas e flores das árvores, ao caírem na terra e se decomporem, compõem o perfume e a fertilidade da floresta, que para serem mantidos dependem da umidade que as grandes árvores como castanheiras-do-pará e sumaúmas atraem. Portanto, os yanomami desmatam apenas o necessário para a produção em suas roças, que são sempre compostas por culturas diversas. Em alguns casos, praticam a queima das plantas que desmatam para abrir suas roças a fim de fertilizar o solo, técnica denominada coivara (Albert, 1992). Para permitir que naquela terra o perfume da floresta não desapareça, os yanomami praticam o pousio, ou seja, após um período de cultivo, se deslocam na floresta e deixam que a mata domine aquela roça, gerando em seguida novas árvores, evitando o ressecamento daquela região (Albert; Kopenawa, 2023). Além disso, os yanomami conseguem dar nome à energia da fertilidade que percorre a floresta e possibilita suas roças, a *ně rope*, e associam a ela a vida de todas as plantas e animais (Kopenawa; Albert, 2015). Analisando as espécies nativas da região, os yanomami conseguem determinar se naquela terra há presença da *ně rope*. “Lugares onde crescem cacaueiros *poroa unahi* e *himara amohi*, sumaúmas *wari mahi*, arbustos *mahekoma hi*, árvores *krepu uhi* e *mani hi* e também grandes folhas *ruru asi* e *irokoma si*” (Kopenawa; Albert, p. 470, 2015) indicam terras férteis, bem como solo seco e um pouco elevado.
- Quilombola: Confluência, transfluência. As famílias, pequenos núcleos quilombolas, se organizam de acordo com o tempo da natureza em relação ao plantio. Compreendem que a vida na terra se dá pelo movimento da circularidade, onde nada termina, mas começa novamente: começo, meio, começo; confluir,

transfluir, confluir. Nêgo Bispo (2018, p. 33) toma a água como exemplo: “ela [...] encontra outras águas, fortalece-se na correnteza, mas ao mesmo tempo evapora, percorre outro espaço, em forma de nuvem, e chove”, completando: “elas transfluem e confluem, mas não refluem. [...] Na transfluência não há volta, porque ela é circular. Ao mesmo tempo que algo vai, fica; ao mesmo tempo que fica, vai – sem se desconectar” (2018, p. 34). Por isso, o espaço do cultivo não é determinado por propriedades, mas pelo tempo, que geralmente é de dois anos, com quatro principais características: 1) múltiplas culturas, que possibilitam a diversidade alimentar e, juntamente a 2) plantação de forma triangular, permitem a plantação em volta de tocos, que por sua vez estimulam a brotação de plantas nativas em meio às cultivadas. Organismos espontâneos então se alimentam dessas plantas nativas, evitando o consumo das plantas cultivadas e a necessidade de agrotóxicos. Além disso, tal forma de cultivo evita alagamentos e vendavais. A isso também se relaciona a 3) plantação de culturas com ciclos diversos, para que haja alimento durante os dois anos de cultivo (Santos, 2023) e 5) a coivara, método também adotado pelos yanomami, logo acima.

- Mebêngôkre-Kayapó: *puru mex kumrex*, a beleza na biodiversidade. O conceito *mex*, dos Mebêngôkre, para além da estética, engloba a beleza dos “esforços dos indivíduos e da sociedade em participar de redes de trocas sempre mais fortes e extensas” (Robert *et al*, 2012, p. 339), o que se reflete, na roça, em grande biodiversidade. Sob responsabilidade orgulhosa das mulheres, as roças guardam registros de lembranças e relações dentro da própria aldeia, mas também demonstram seu caráter aberto aos “outros”, de trocas com povos aliados ou roubos de inimigos ou estrangeiros, de viagens e presentes. Com 40 plantas diferentes por roça em média, podem ser entendidas como patrimônios agrícolas, sempre passíveis de atualizações, quanto mais desses registros as roças tiverem. São onde uma nova aldeia começa, porque o povo necessita do alimento, mas também porque carregam a cultura e história e são onde os laços sociais se fortalecem, pois se estabelece uma dinâmica de trabalho coletivo, trocas e preservação (Robert *et al*, 2012).

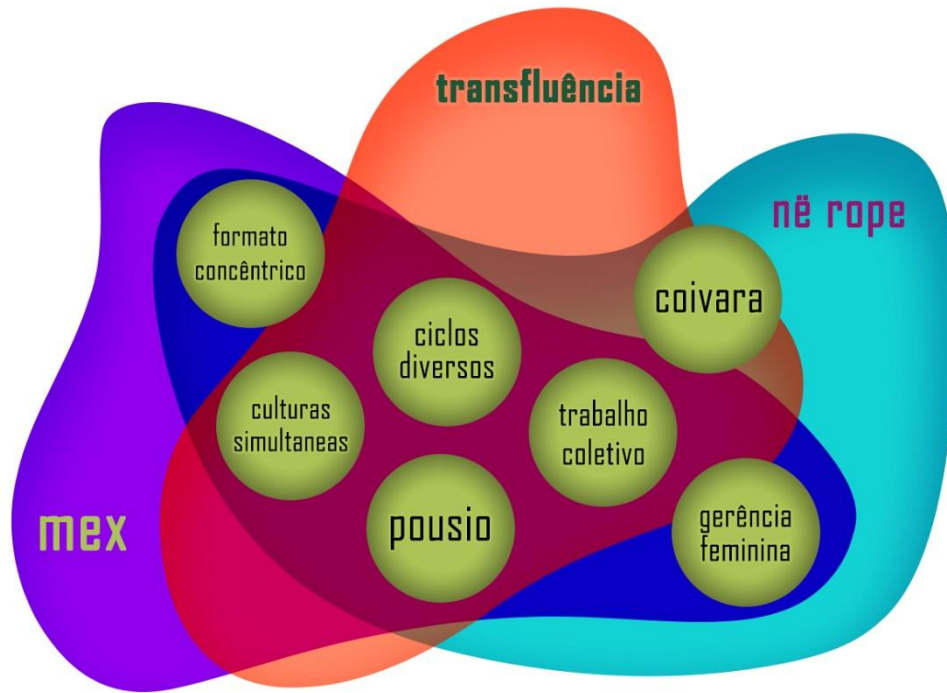
Também praticam o pousio, fazendo com que roças antigas sirvam de repositório de plantas para as novas, rastros desses cultivos permaneçam pelo território e eventualmente tornem a ser floresta novamente, atribuindo-lhe um caráter cíclico. Junto a isso, o formato concêntrico ou em funil das roças, que também precisam ser redondas para serem *mex*, bonitas, reforçam a importância da circularidade para esse

povo, que entende a vida e se enxerga como parte de um universo cíclico, composto pelo ciclo do tempo ecológico (Robert *et al*, 2012; Vidal, 1983).

É possível perceber como os sistemas tradicionais agrícolas desses povos derivam das suas cosmologias, e apontar semelhanças entre tais sistemas. Para os Yanomami, a agricultura depende da *ně rope*, energia da fertilidade da floresta, que está necessariamente ligada a saúde do solo, pela qual os yanomami trabalham ao exercer o pousio e que quando estabelecida, emana o perfume da terra-floresta. Também adeptos do pousio, os Kayapó percebem a vida como um sistema cíclico, e suas roças refletem essa percepção tanto por terem tempo determinado de uso, já que logo virarão floresta novamente, quanto por carregarem a história e a cultura do povo. São belas porque quanto mais diversas, mais histórias, laços e vida carregam, demonstrando que o senso de beleza dos Kayapó envolve a força e abrangência da coletividade. Para os quilombolas, a biodiversidade é uma das manifestações da sabedoria do cosmos, pois a terra oferece aquilo que cada espécie necessita e na diversidade mesmo é que suas existências são possíveis, assim como no movimento circular da vida, que não cessa. Essa ligação com a terra e consciência da importância da diversidade determina um senso de coletividade, que se estende para além de humanas, mas para outros seres, que torna sem sentido a noção de propriedade ou desenvolvimento, já que nesse sentido, desenvolver seria deixar de envolver-se, separar-se do que é orgânico, como explica Nêgo Bispo (2023).

Para melhor visualização, no infográfico abaixo (figura 8) é possível identificar a sobreposição das cosmologias dos povos tradicionais abordados a partir das características dos seus sistemas agrícolas: pousio, múltiplas culturas, coivara, predileção por culturas que tenham ciclos diversos, formato concêntrico das roças, trabalho coletivo e gerência feminina. Em sua maioria, compartilham das mesmas características, havendo variação apenas para três delas: roças coivara, adotadas por yanomamis, quilombolas e, apesar do conjunto de práticas agrícolas apontarem a possibilidade de sua aplicação nas roças Mebêngôkrê, a literatura não afirmou esse uso; formato concêntrico das roças, visto que a literatura apontou que as roças coivaras são abertas em espaço florestal, mas não apontou se possuem necessariamente a característica de funil da roça concêntrica, e tal formato não é citado na literatura abordada sobre a agricultura quilombola; e gerência feminina, visto que, apesar de haver destaque para mulheres com responsabilidade pelas roças quilombolas, há menor demarcação de gênero em tal tarefa.

Figura 8: Infográfico sobreposição de cosmologias e características dos seus sistemas agrícolas.



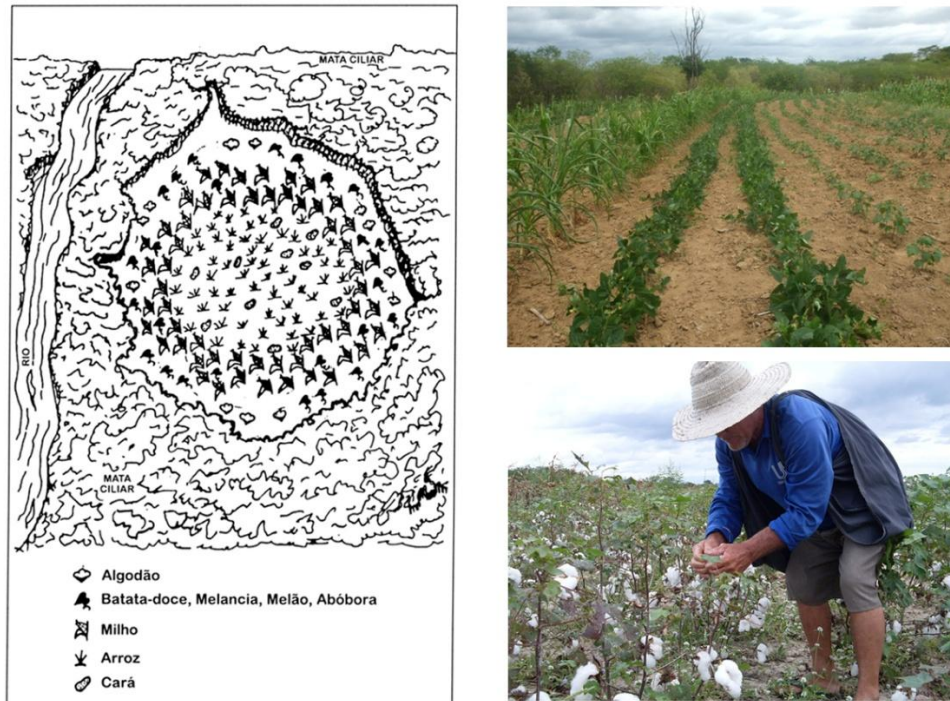
Fonte: Autoria própria.

As diretrizes para a imaginação de um setor de fornecimento de fibras vegetais agroecológico, considerando também suas implicações socioeconômicas, pode ser efetivo se tomar como base, portanto, as características dos sistemas tradicionais agrícolas abordados. A cotonicultura, historicamente fundamental no desenvolver da agricultura, que possibilitou a economia da colonização (Neto, 2018), ainda é amplamente empregada no Brasil, e o algodão é consumido em larga escala internamente. Tal magnitude produtiva se dá porque a produção desse algodão, em sua esmagadora maioria, atualizou-se na forma extensiva do agronegócio, de monocultura, invasão de terras indígenas e altamente dependente do uso de agrotóxicos.

Mas o algodão também está presente nas roças de povos originários, não sendo estranho para as roças yanomami (Albert, 1992), e comum aos Bakairí (Kurâ, como se autodenominam), que o cultivam também em pousio, semeando-o “pelo lado de fora, no espaço entre a roça e a mata não trabalhada” (Barros, 1994, p. 278), como ilustrado na figura 8. As mesmas características que tornam seu plantio atrativo para o agronegócio, o tornam viáveis para manejos agroecológicos, como a possibilidade do regime de sequeira. Já existem, inclusive, bem-sucedidas experiências com cotonicultura agroecológica e orgânica no Brasil, como a cadeia têxtil da marca Justa Trama, que se origina no município de Tauá, no Ceará, com a produção das plumas de algodão orgânicas semeadas simultaneamente ao milho, feijão e

gergelim, como é possível visualizar nas figuras 9,10 e 11, a fim de garantir a segurança alimentar dos trabalhadores e a conservação do solo, além da renda (Dias, 2015; ADEC, 2017).

Figuras 9, 10 e 11, respectivamente: Representação de uma roça Bakairí; Plantação de algodão com outras espécies; Colheita do algodão.



Fontes: Ilustração por Antônio João Jesus, 2018; Fotografias por ADEC, 2017.

Outra planta compatível com a agroecologia é o cânhamo, que necessita de pouca água e se desenvolve em uma grande variedade de solo e climas, do temperado ao tropical, sendo perfeito para o árido e semiárido brasileiro, que conta com a força de trabalho da agricultura familiar (Silva, 2023). Outras duas importantes vantagens dessa espécie são seus múltiplos usos e a regeneração ambiental que é capaz de promover. Em um mesmo cultivo, ele pode gerar matéria para produção têxtil, cosméticos e até farmacêuticos, enquanto suas longas raízes promovem aeração e agregação no solo, prevenindo erosão, e se decompõem no fim do seu ciclo de vida, fertilizando o solo.

Em ambientes degradados, o cânhamo é capaz até mesmo de extrair poluentes do solo como metais pesados, agrotóxicos e materiais radioativos. Quanto ao seu uso para o vestuário, os tecidos de cânhamo podem ter textura áspera e pouco maleável, como linho cru. Por isso misturas com outras fibras, como o algodão, podem ser benéficas. Contudo, sua fibra é durável e forte, mais que a do algodão, é “antimicrobiana e resistente a raios UV; naturalmente resistente

a mofo, bolor e apodrecimento; aceita facilmente tingimento; amolece após cada lavagem sem degradação da fibra; e respirável” (Textile Exchange, 2023, p. 10; tradução nossa).

Tanto o algodão quanto o cânhamo são, portanto, espécies apropriadas para o cultivo em solos brasileiros, indicados para cultivos agroecológicos com as características das roças dos povos tradicionais e relevantes para a indústria têxtil. Cultivados de tal forma, socioambientalmente consciente e responsável, dão um início diferente para a envenenada cadeia têxtil, tornando-se uma primeira característica de um movimento, ou ‘envolvimento’ - se Antônio Bispo permitisse o empréstimo do termo - de moda, em oposição ao sistema hoje empregado.

Adotando a agroecologia de forma radical ao recusar o colonialismo em sua faceta capitalista, a produção dessas fibras nesse outro contexto de moda, inspirado em povos originários e tradicionais, se daria em função das demandas da população local, e não de acordo com as imposições do agronegócio. Ao narrar os valores que sua comunidade carregava quanto a moagem de cana, prática comum para as famílias quilombolas, Nêgo Bispo (2023, p. 26-27; ênfase adicionada) oferece uma boa direção de organização para a produção dessa outra moda:

Se eu plantava cana e dez outros amigos plantavam cana, nos juntávamos. Numa semana tirávamos de um, na outra, do outro, e assim consecutivamente. *Ninguém armazenava aquele produto, porque quando você estava moendo, eu pegava no seu engenho aquilo de que precisava. Quando eu estava moendo, você pegava no meu.* Assim passávamos o verão. Só nas últimas moagens é que cada um guardava para o período de inverno, quando se parava de moer. Era um grande compartilhamento, não se falava em dinheiro. Era uma fartura.

Aqui se atenta, portando, ao trabalho coletivo para o bem coletivo. Os trabalhadores se organizariam para produzir as fibras de acordo com suas sazonalidades, e com a missão de abastecer as demandas locais. Caso haja excedente, no sentido de que a quantidade de fibras extrapola a demanda ou capacidade de trabalho da temporada, outras regiões em necessidade poderiam requerê-la, assim como quando houvesse falta, outras regiões poderiam ofertá-las. Assim, a exportação seria comum apenas para países fronteiriços, visto que se manteria a dinâmica de apoio com as comunidades vizinhas.

O desafio de imaginar futuros possíveis para a sociedade humanista (Bispo, 2023) é que sua cosmovisão, ideologia e conjunto de valores dominantes, historicamente construídas pelo colonialismo e reforçadas pelo capitalismo, são *sintéticas*, como posto por Bispo (2023), procuram o *desenvolvimento*, servem a um fim que existe em um plano cartesiano, descolado do mundo orgânico. E essa sociedade está aguerrida, há muito tempo, a esses seus fatores constituintes, seja por benefício, opressão ou inércia, de modo que fazê-la imaginar uma moda que não produz de acordo com tendências descobertas ilustremente por famosos *bureaus*, mas

de acordo com sua necessidade e o tempo da natureza e que não oferece roupas caras e de baixa qualidade, mas com fibras colhidas no seu quintal e fiadas com sua família e amigos, sem qualquer veneno, exige uma outra conceituação do que é *necessário* e uma reaproximação da *organicidade* que os povos originários e tradicionais compartilham com a Terra, perceptível em suas cosmovisões, na forma como lidam com suas roças, e como se organizam coletivamente.

4.3 Reimaginando os setores de têxteis e confecção

É possível afirmar que a indústria têxtil contemporânea mantém fortes paralelos com aquela dos primórdios da Revolução Industrial no que tange as condições de trabalho. Isso porque ainda emprega “trabalho infantil e até escravo, não são tomadas medidas para a segurança dos funcionários e do ambiente de trabalho e a remuneração é abaixo do praticado no setor [industrial]” (Longhi; Santos, 2016, p. 89), tendo a superexploração da força de trabalho como alicerce, ao exemplo do Arranjo Produtivo Local (APL) do Agreste de Pernambuco, conhecido popularmente como “Polo de Confeções” (Marini, 2011; Lira; Gurgel; Amaral, 2020).

Além disso, um dos indicativos de seu desenvolvimento se apresenta na divisão internacional do trabalho, expressa pela centralização do design e publicidade das empresas do Norte Global em seus escritórios locais e no repasse da produção - e todo o ônus socioambiental que ela carrega, incluindo a devolução posterior do lixo - para países historicamente explorados, como Bangladesh, e que oferece “baixíssimo custo de mão de obra, em regime de exaustão do trabalhador, que passa extensas horas nas máquinas e com baixa remuneração” (Longhi; Santos, 2016, p. 87), forçando também a superexploração da força de trabalho em países de capital dependente (Marini, 2011) e revelando o caráter colonial desta indústria global.

Apesar de já ter sido segundo lugar na produção têxtil mundial e exportar para grande parte do mundo no decorrer da Segunda Guerra, a indústria têxtil brasileira tornou-se obsoleta perante o mundo em frente a falta de estratégias protecionistas durante a abertura comercial, resultando no fechamento de muitas fábricas na década de 1990 (Kon; Coan, 2009). Como estratégia de manutenção do negócio, a fusão de empresas foi comum nessa década, o que possibilitou maiores escalas de produção e capacidade de modernização, revelando a tendência ao monopólio comum ao capitalismo (Engels, 2019). Isso não sem que milhares de trabalhadores perdessem seus empregos. Kon e Conan (2009, p. 23) apontam que só nos setores de fiação, tecelagem e malharia, passaram de “890 mil trabalhadores em 1990 para menos de

300 mil em 1999, segundo dados do IBGE/IEMI. Isto significa a eliminação de 2/3 da força de trabalho nestes setores no período”.

Além disso, a cotonicultura também passou por significativa crise durante a década de 1990, onerando a produção ao forçar a importação de insumos e contribuindo para que a indústria têxtil despedisse trabalhadores e fechasse unidades fabris. A substituição da produção de tecido plano para malha de algodão, que exige investimentos mais baixos e que, de forma geral, resulta em um material mais barato, foi uma escolha popular que desonerou a produção e possibilitou que uma nova parcela consumidora, inclusa no mercado depois da estabilização econômica, consumisse mais moda.

Outra estratégia para desoneração da produção das grandes empresas foi a desterritorialização a partir da terceirização e/ou subcontratações de unidades produtivas menores via contratação de cooperativas de trabalho, principalmente do nordeste brasileiro e demais regiões de incentivos fiscais, onde o governo estadual oferece o desenvolvimento de programas de qualificação e treinamento (Lira; Gurgel; Amaral, 2020; Kon; Coan, 2009).

A política do Arranjo Produtivo Local (APL), do Agreste pernambucano, é um exemplo desse momento, sendo caracterizado por “pagamento de baixos salários, aumento da intensidade do trabalho associado ao prolongamento das jornadas, enfraquecimento dos sindicatos, subcontratação, terceirização, diminuição dos encargos sociais, descentralização da produção” (Lira; Gurgel; Amaral, 2020, p. 3), maior informalidade (quase 80% das unidades do APL eram informais), dentre outras. Se tornou um exemplo claro da superexploração da força de trabalho a partir da:

articulação da remuneração da força de trabalho abaixo de seu valor, do aumento do valor histórico moral da força de trabalho sem seu pagamento correspondente, da extensão das jornadas de trabalho e da intensificação do trabalho exercido nas facções (Lira; Gurgel; Amaral, 2020, p. 2).

Essa prática é particularmente cruel porque a adesão dos profissionais a essa política se dá, para além da necessidade de emprego, pela dispersão da ideologia do empreendedorismo ao promover uma aparente autonomia para o trabalhador que recebe por peça produzida, trabalhando em casa, mas que ainda está submetido a pagamentos abusivos, com pouca ou nenhuma segurança no trabalho e sem vínculo empregatício que o garanta direitos trabalhistas.

Do passado ao presente percebe-se que a classe trabalhadora tende a sofrer com as consequências graves das crises econômicas, é tida como um recurso a ser administrado, um contrapeso a ser manejado, e tem o produto da sua força de trabalho saqueado junto a sua autonomia. Em 2023 foram registrados 1.304.366 trabalhadores no segmento têxtil e de

confeção, cerca de 9,7% da mão de obra direta da indústria de transformação, excluídas a extrativa mineral e a construção civil (IEMI/Abrafas, 2024), todos submetidos, em alguma escala, aos ditames capitalistas, sem gerência sobre sua força de trabalho, seu tempo, e sua relação com o espaço e a natureza. Em vista da crise de produção do algodão de 1990 citada anteriormente e seus efeitos, cabe também a reflexão sobre o tamanho e organização da indústria. É razoável que uma cadeia desse porte dependa tanto de um único insumo e que milhares de trabalhadores sofram as consequências do desemprego causado por uma crise no seu fornecimento? Na verdade, é razoável que uma cadeia tenha esse porte, com tamanha complexidade?

Ao fim e aos fatos, ao ter o lucro e o crescimento econômico como fins, a indústria faz com que os trabalhadores, classe que de fato torna sua existência possível, vivam em estado permanente de insegurança, alienados do produto da sua força de trabalho e dependentes das ações de pouquíssimos capitalistas, donos dos meios de produção. A tendência ao monopólio que produz forças industriais gigantescas junto a especialização que faz fábricas dependerem muito de insumos singulares exemplificam a irracionalidade do modelo de produção capitalista, que não preza pela quantidade de pessoas vestidas nem pela qualidade de suas vestimentas, muito menos pelo seu impacto ambiental ou pela vida humana envolvida no processo industrial. Similar à moda, que é intrinsecamente irracional por buscar ininterruptamente o Novo, o capitalismo é intrinsecamente irracional na sua busca por lucro. Portanto, questões que não são diretamente benéficas ao crescimento econômico, como preservação do meio-ambiente ou bem-estar social, dificilmente se desenvolvem no sistema capitalista, restando apenas a quem vive em *envolvimento* abordá-las significativamente.

Krenak, defendendo a não-utilidade da vida, afirma que “o mundo possível que a gente pode compartilhar não tem que ser um inferno, pode ser bom” (Krenak, 2020, p. 113), e que os brancos - os humanistas, para Nêgo Bispo – não conseguem mais conviver com a ideia de simplesmente existir no mundo, sem que tudo precise de um motivo, uma razão para ser. Lembra que por terem essa visão oposta à visão colonialista, os indígenas foram tidos como preguiçosos, e recusaram se civilizar, “como se ‘civilizar-se’ fosse um destino. Isso é uma religião lá deles: a religião da civilização” (Krenak, 2020, p. 114). E continua, refletindo sobre como agiram no início da colonização e como atuam colonialmente até hoje: “mudam de repertório, mas repetem a dança, e a coreografia é a mesma: um pisar duro sobre a terra. A nossa é pisar leve, bem leve” (Krenak, 2020, p. 114).

Uma moda que considere o pisar leve de povos originários repensa o trabalho radicalmente. Precisa desvencilhar-se da lógica de produção capitalista e encontrar nas reais

demandas humanas, considerando os seres mais-que-humanos, as suas formas de vida. Tomando o exemplo dos quilombos que traz Nêgo Bispo (2023, p. 27),

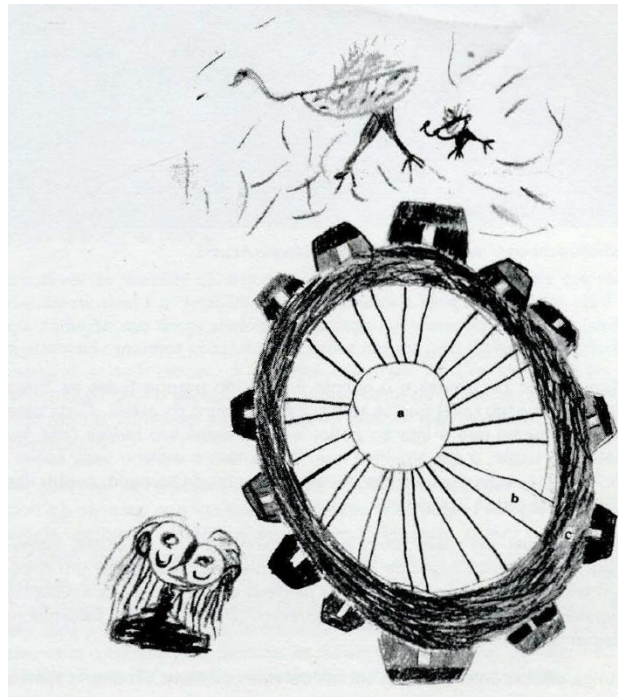
nas casas de farinha não se ganhava dinheiro, assim como nos engenhos. Ganhava-se farinha, tapioca, massa, crueira. As pessoas que não tinham cana plantada, mas sabiam fazer alguma coisa, iam trabalhar para ganhar rapadura, mel, vinagre, açúcar ou cachaça. Quem não tinha engenho ia para receber o que precisava. Todo mundo podia se abastecer.

Demonstra-se uma outra forma de organização do trabalho, que considera a sua finalidade orgânica, onde somam-se as diversas formas de contribuição possíveis e todos desfrutam dos seus resultados. De formas semelhantes, os povos abordados a seguir demonstram práticas incongruentes com as práticas capitalistas e colonialistas, porque são congruentes com o espaço em que vivem, com a aldeia, a roça e a floresta, com a comunidade a qual pertencem e com a sazonalidade da natureza, podendo dar outros bons exemplos de organização e trabalho para essa outra moda:

- Zapatistas: O movimento zapatista tinha o problema da fome decorrente de perda de alimentos por muita ou pouca chuva e tinham conflitos internos decorrentes das apropriações livres de alimentos comunitários, e seu cultivo de alimentos se dava inteiramente coletivamente. A solução para esses problemas foi encontrada quando as mulheres zapatistas iniciaram diálogos com a comunidade e chegaram a um modelo em que famílias cultivassem alimentos em roças particulares durante determinados dias da semana, permitindo que tivessem seus próprios estoques, e nos restantes, trabalhassem em roças coletivas, cultivando alimentos para toda a comunidade. Dessa forma, com diálogo e planejamento, foram capazes de gerar harmonia na comunidade, aumentar a produtividade, e resolver o problema da fome (Reyes; Ferreira, 2025).
- Timbira (Krahô, Apaniekra-Canela, Ramkokamekra-Canela, Kríkati e Pykopje): a sociedade timbira se estrutura a partir da oposição de gênero, masculino e feminino, representados pela organização espacial composta pela área de dominância masculina, o pátio, e pela área de dominância feminina, a casa. Apesar da divisão, todas as casas estão conectadas às suas vizinhas imediatas pela circunferência e todas as outras estão a 1 diâmetro de distância, conectadas pelo pátio no centro, o que possibilita o diálogo e a livre circulação de todos, como demonstra a figura 12. Além disso, no processo produtivo os indivíduos ocupam a mesma posição, todos são equivalentes e substituíveis uns pelos outros. As famílias são o núcleo produtivo

e as casas são os locais de produção, que também são iguais entre as outras da aldeia, equivalentes e substituíveis (Ladeira, 1983).

Figura 12: Representação da aldeia Timbira



Fonte: Antonio Hyino, 1974.

- Bakairí (Kurâ): nos períodos de chuva é comum que a vida fique mais restrita, não apenas para os Bakairí, mas para outros povos, como os Timbira (Ladeira, 1983), já que os espaços comuns se tornam inviáveis, as atividades coletivas cessam e eles permanecem nos espaços particulares, em seus núcleos familiares, se voltando para si. É nesses momentos que as mulheres descaroçam o algodão e aproveitam para ensinar a fiação e a tecitura de redes para suas filhas, produzindo boas quantidades. Há também o trabalho tipicamente masculino, como a caça e a coivara. Essa última, que constitui a derrubada da mata para estabelecimento de uma roça, que é tipicamente um empreendimento da família elemental, é feita por homens de diversas famílias, comumente irmãos que se ajudam mutuamente até a formação de mutirões com todos os homens da aldeia, quando se quer abrir uma roça bem maior. Nesse caso, o idealizador deve prover alimentação para todos previamente. Com a terra pronta, o plantio é feito por toda a família, independentemente de gênero, demonstrando também que todo indivíduo desempenha mais de um papel. Além

disso, “a produção e a obtenção de alimentos, assim como os movimentos dos Bakairí no espaço, obedecem aos ritmos sazonais” (Barros, 1994, p. 275).

Algumas diferenças se colocam claras entre as formas de organização e divisão do trabalho de povos originários e do modelo capitalista de produção estabelecido hoje. Povos indígenas trabalham diretamente para sua subsistência, não há alienação da força de trabalho. Todos nas aldeias ou comunidades costumam desempenhar um papel, trabalhar, contribuir para o coletivo e garantir sua própria subsistência, sem o terror da existência de um exército de reserva representando o perigo do desemprego e a iminente miséria.

Eliane Brum (2021) narra no capítulo “A Conversão de Povos-Floresta em Pobres”, como centenas de famílias indígenas, antes ricas por não precisarem de dinheiro, como bem coloca a autora, se descobriram pobres de um dia para o outro durante a implementação da usina de Belo Monte. Antônio, uma das pessoas afetadas por Belo Monte, conta que antes de ser retirado do seu território ia para a roça quando quisesse, e se não fosse, ela estaria lá no outro dia. Diz: “Eu nunca trabalhei para ninguém, sempre fui livre. No rio eu sei tudo, na rua eu não sou nada” (Brum, 2021, p. 113), demonstrando a importância da garantia da autonomia e do direito ao território dos povos para que o capitalismo não seja capaz de os alienar de seus meios de subsistência, seus modos de vida, do tempo da natureza e de seus próprios mundos a fim de instrumentalizá-los para a manutenção do capital.

É comum que a divisão do trabalho seja frequentemente demarcada por gênero, o que não significa que a relação binária de gênero de povos indígenas seja a mesma que a branca colonial. Em muitas dessas culturas há equidade, em que homens e mulheres se complementam em suas tarefas. Mas, justamente com a influência das sociedades coloniais dominantes, algumas das mulheres indígenas passaram a sofrer desigualdades e violências resultantes da adoção dos modos coloniais pelos seus povos, não mais apenas do patriarcado ocidental (Pinto, 2010).

O trabalho na roça dos Bakairí, por exemplo, é equitativo no sentido que a abertura da área de cultivo é feita pelos homens, o plantio é feito por toda a família e a manutenção é feita pelas mulheres. Já os Timbira, apesar da diferenciação fundamental entre homens e mulheres, demonstram que todos os indivíduos produzem igualmente, sem hierarquias. E em arranjo diferente, mas também almejando uma distribuição equitativa de trabalho, os Zapatistas, partindo de iniciativa e organização feminina, decidiram que as famílias contribuiriam para uma roça comunitária e manteriam também uma roça familiar. A tendência é de equilíbrio na distribuição de tarefas, porque o trabalho não é abstrato. O fruto do trabalho não é o surgimento de uma quantia de números em uma conta de banco no intervalo de 30 dias. É o vegetal colhido,

a cesta trançada, a casa levantada. E se nada dessas coisas importantes para sobrevivência forem feitas, nada delas se materializará. Logo, é natural que o trabalho seja distribuído igualmente por todes na aldeia, dadas suas aptidões desenvolvidas (ou o que se acredita culturalmente que elas serão) e vontades. Difícil é fazer sentido de um sistema produtivo em que milhões trabalham exaustivamente, sem conseguir viver dignamente, para que pouquíssimos não trabalhem.

Importante ressaltar que o trabalho não se limita a ser um meio para existência, sendo, no contexto indígena, perpetuação do conhecimento ancestral, das suas culturas e suas tecnologias, demonstrado pela tecedura das redes pelas Bakairi, técnica tradicionalmente passada de mães para filhas. O exemplo das redes pode ser associado ao conceito das artes no contexto quilombola, no sentido de que se trata de uma “conversa das almas porque vai do indivíduo para o comunitarismo, pois ela é compartilhada” (Santos, 2023, p. 14), se encaixando em seus modos de vida. O necessário se diferencia do útil porque esse último é útil para uma tarefa, para um serviço, para uma submissão a alguém importante, que é diferente de alguém necessário, que o é porque é parte constituinte de um coletivo.

A divisão social do trabalho ser demarcada por gênero não parece, portanto, obrigatória para que se tenha uma organização do trabalho saudável e justa. O que parece necessário é que o trabalho seja distribuído com isonomia, ensinado com amor, valorizado pela comunidade e recompensado justamente. Logo, a dicotomia homem/mulher, tanto pela perspectiva colonial quanto pela originária, pode ser superada em favor de um mundo do trabalho não-binário, que parta de uma educação diversa, que considere a visão complexa de mundo (Morin, 2003) e ofereça aos indivíduos autonomia e múltiplas capacidades.

Dessa forma, além de um trabalho comunitário justo, em oposição ao de superexploração da força de trabalho presente na moda que opera no sistema colonial capitalista, a moda que toma inspiração em povos originários e tradicionais existe em função das *necessidades* dos seres humanos, baseadas em seus “modos – modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida” (Santos, 2023, p. 14), abandonando a necessidade de geração de lucro, que para se realizar, precisa estimular o consumismo.

Necessidade, aqui também, partindo do conceito de Nêgo Bispo, que quando explicando a diferença entre pessoas necessárias e pessoas importantes, coloca: “as pessoas que são importantes acham que as outras pessoas existem para servi-las. As pessoas necessárias são diferentes, são pessoas que fazem falta. Pessoas que precisam estar presentes, de quem se vai atrás” (2023, p. 15-16) e completa, sobre a relação com a natureza: “no lugar onde nasci e fui criado, temos uma relação orgânica com todas as vidas. Todas as vidas são necessárias, não

importantes” (2023, p. 17). Saúde, cultura, costumes, ritos, arte, autoestima. Tudo aquilo que permite que o coletivo permaneça conectado, envolvido. Tudo aquilo que nos torna verdadeiramente humanes confluentes.

O vestuário proveniente da moda de temporadas, inserido na lógica da suplementação, do novo pelo novo, não pode ser entendido como necessidade porque é fruto de um sistema que atualmente tem quaisquer uma dessas características em segundo plano, ou como ferramentas para atingir com maior eficiência seu fim indubitavelmente principal, o lucro.

Sem a busca por lucro, mudando da dimensão sintética da moda para uma orgânica, o burguês dono de fábricas e marcas não é mais um agente nesse outro modelo. Os monopólios, dotados de tamanho poder perante o Estado e a vida dos trabalhadores, dão lugar a organizações populares, cooperativas onde não há propriedade ou todos são proprietários, trabalhadores e consumidores. Trabalham para que a produção tenha fim e se desenvolva onde começou utilizando a mão de obra local e evitando gastos de energia desnecessários com deslocamentos, assim como emissões de CO².

Krenak, se referindo ao desenvolvimento da tecnologia de transporte, reflete que “se é certo que [...] as comodidades tornaram fácil a nossa movimentação pelo planeta, também é certo que essas facilidades são acompanhadas por uma perda de sentido dos nossos deslocamentos” (Krenak, 2019, p. 43). Nessa dimensão sintética, é comum que navios, caminhões e trens transportem mercadorias de um extremo do mundo a outro para que as margens de lucro aumentem. A não ser para os pouquíssimos capitalistas do mundo, não há sentido em percorrer longas distâncias se for possível recorrer à insumos e sabedoria local.

Contudo, quando há necessidade de fato, ou quando as trocas são convenientes, nessa outra moda não se evita a conexão com outras comunidades locais. A troca de conhecimentos, recursos e esforços é muito importante para o desenvolvimento da ciência, assim como sempre foi importante para povos originários, vide como os Mebêngôkre-Kayapó valorizam as espécies vegetais diversas de suas roças obtidas a partir de outros povos (Robert *et al*, 2012), ou as diversas trocas que os Bakairí efetuam com os Kayapó (Barros, 1994). Portanto, tais cooperativas se organizariam como células produtivas locais autônomas mas simbióticas, recorrendo umas às outras quando necessário.

A figura 13 demonstra as diferenças, já abordadas anteriormente, entre a cadeia produtiva de moda atual, colonial e capitalista, e o que viria a ser uma moda inspirada em povos originários e tradicionais.

Figura 13: infográfico das diferenças entre a moda no sistema colonial capitalista e a de inspiração em povos originários e tradicionais.



Fonte: Autoria própria.

As cooperativas são uma expressiva forma de organização do trabalho no contexto mundial, responsáveis por 9,46% das pessoas empregadas em todo o mundo em 2016. No período de 2014 a 2016 surgiram 303.000 novas cooperativas, totalizando 2,94 milhões. No Brasil, em 2014, essa forma de organização foi responsável por envolver 1.781.334 de pessoas como empregados, trabalhadores, membros e produtores membros (CICOPA, 2017), considerando cooperativa como “uma associação autônoma de pessoas unidas voluntariamente para atender às suas necessidades e aspirações econômicas, sociais e culturais comuns por meio de uma empresa de propriedade coletiva e controlada democraticamente”, segundo a *International Cooperative Alliance* (1995; tradução nossa).

Sob o tema “Cooperativas Constroem um Mundo Melhor”, a Assembleia Geral da ONU declarou 2025 como o Ano Internacional das Cooperativas, reconhecendo seu papel nos avanços dos seus Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. O secretário-geral da ONU António Guterres, em sua fala de abertura (ICA, 2024), ressalta o papel das cooperativas na luta contra a pobreza, a exclusão social e a insegurança alimentar, na entrada de empreendedores em mercados nacionais e internacionais, e reforça o compromisso da instituição com a pressão a governos por destinação de mais recursos que fomentem esse trabalho.

Congruentemente, no contexto rural, por exemplo, a criação de cooperativas tem sido colocada como um incentivo para transformar “os pequenos produtores rurais em empresários

rurais, trazendo profissionalização e condições de atuação competitiva no mercado, aumentando sua forma de representatividade no eixo comercial” (Oliveira; Bertolini, 2022, p. 3), e entendida por agricultores familiares como uma oportunidade para organizarem seu processo de gestão, aumentarem sua qualidade de vida e engajarem em práticas sustentáveis (econômica, social e ambientalmente).

E de fato, quando analisadas as condições econômicas, as condições de vida e o conforto mental, os produtores da agricultura familiar que se organizam em cooperativas apresentam qualidade de vida melhor do que os particulares (Oliveira; Bertolini, 2022). Contudo, o grau de satisfação com a cooperativização, para os produtores, está menos relacionada ao fato de “saberem calcular lucros e prejuízos” e mais a “capacidade de suprirem suas necessidades básicas” (Oliveira; Bertolini, 2022, p. 13) e engajarem no desenvolvimento, gestão e defesa da cooperativa, de forma coletiva.

As cooperativas estão presentes no Brasil desde o século XIX, nos centros urbanos, e XX, nas áreas rurais (Bastiani, 1991), e têm sido adotadas como forma de organização desde então, sendo hoje uma forte categoria no país. Salvo exemplos de cooperativas fraudulentas que, instrumentalizadas pelo capitalismo, operam como meras intermediadoras de mão de obra, fraudando a lei nº 12.690/2012 que rege as cooperativas de trabalho, no cooperativismo se decide regras de forma coletiva, definindo uma relação de trabalho e renda, e não de emprego e salário, como tradicionalmente se dá no patronal (Oliveira; Bertolini, 2022).

Um exemplo atual é a Gomo Coop, uma cooperativa de consumo participativa em construção na cidade de São Paulo. Se trata de um supermercado participativo, onde pessoas cooperativadas são donas, trabalham três horas mensais e têm direito a comprar no supermercado, que busca promover alimentação saudável ofertando alimentos orgânicos advindos de cadeias produtivas justas e saudáveis. Tal iniciativa não é novidade, inclusive. Há supermercados participativos espalhados pelo mundo, que serviram de inspiração para a fundação da Gomo (Cecchin, 2025; Gomo Coop, 2025).

O Localismo Cosmopolita, visão de transição que guia o cenário a ser criado, aponta as diversas iniciativas e movimentos que funcionam de maneira descentralizada e colaborativa que desafiam as formas tradicionais de organização e governança como evidências de que não está no campo do utópico, impossível, mas do que pode vir a ser. Apesar das cooperativas não serem novidade, e as formas de organização indígenas e quilombolas muito menos, combinadas em um mesmo contexto podem apresentar novas e melhores possibilidades de relações de trabalho, de produção e entre humanidade e natureza. Isso porque os povos originários oferecem uma visão de organização local, composta por trabalho comunitário, livre da superexploração e com

baixo gasto de energia, tudo isso porque é feito em razão das necessidades humanas. A cooperativa oferece possibilidades de organização coletiva e autônoma ainda no modelo capitalista, podendo ser gerida, ampliada e modificada de acordo com a iniciativa dos seus associados, respeitando seus modos de vida, possibilitando, assim, que mudanças significativas, como a inspiração nas formas de organização do trabalho dos povos originários, sejam desenhadas, testadas e implementadas no presente. Que, em outras palavras, a transição para essa outra moda possível possa ser engendrada agora.

4.4 Estudo de caso de design indígena

A fim de compreender como os povos originários produzem arte e inspiram expressões artísticas, bem como desenvolvem e se envolvem em empreendimentos de design, o estudo de caso aqui elaborado abordou três iniciativas que, ao partirem de diferentes campos, trazem perspectivas diversas que podem servir de inspiração para o desenvolvimento da estética, da organização, da ecologia, dos usos e inovações de tecnologias dessa outra moda. Os critérios para escolha dos objetos de estudo foram as inovações técnicas, temáticas e/ou sociais que propõem a partir da perspectiva indígena e os impactos que causam nesses povos e no meio-ambiente.

Ressalta-se que o estudo de caso se deu a partir de pesquisa bibliográfica e documental, não sendo possível verificar presencialmente a validade das ações, optando-se por uma comparação dos impactos e inovações dos casos abordados com as conclusões do XI FOSPA, a fim de verificar a coerência de tais iniciativas com os registros de decisões de povos originários e aliados organizados. Além disso, ressalta-se novamente que o termo “design indígena” é usado nessa pesquisa para se referir a qualquer expressão em design que tenha origem indígena, cocriação com povos originários ou inspiração em estética, arte, cosmovisões e tecnologias de povos originários.

4.4.1 João Queiroz e o Amazofuturismo

João Queiroz é um artista visual rondoniense que propõe uma visão de futuro positiva. Formado em Design pela UFSC, interessou-se pela inserção de pessoas caboclas e indígenas do norte na ficção científica a partir da ilustração, desenvolvendo, em 2019, o Amazofuturismo, conceito de futuro em que a humanidade – representada pelos povos indígenas e suas

tecnologias – estão em harmonia com o bioma amazônico. Tal conceito reverbera como movimento cultural e artístico, bem como subgênero de literatura (Machado, 2024).

Para boa compreensão, é válido situar o Amazofuturismo entre outros dois subgêneros de ficção científica: o cyberpunk e o solarpunk. O primeiro é pautado por futuros distópicos caracterizados pela tecnologia de ponta, decadência urbana e desigualdade social, frequentemente associado a estágios avançados de capitalismo, onde impera a desilusão. Um exemplo icônico desse subgênero é o longa-metragem animado do diretor Katsuhiro Otomo, Akira (1988). E o segundo, solarpunk, retrata futuros utópicos, caracterizados pelo desenvolvimento da tecnologia de ponta em função da natureza, imperando o otimismo. Uma obra com elementos desse subgênero é O Castelo no Céu (1986), de Hayao Miyazaki.

O Amazofuturismo surpreende por abandonar o típico contraste que o cyberpunk apresenta entre cidades escuras, sujas, com populações empobrecidas *versus* a tecnologia de ponta presente em hologramas gigantes e robôs pessoais, e adotar uma harmonia entre o uso de tecnologia de ponta e a manutenção da Amazônia, retratando pessoas comuns utilizando *high tech* em campos e cidades arborizadas, solares, aquáticas, vivas. A influência do cyberpunk se atem à presença de algumas de suas referências visuais mais marcantes, que são amalgamadas a elementos da cultura indígena e do bioma amazônico para criar essa nova estética, como é possível perceber no trem elevado embelezado com grafismos indígenas na figura 14 e nas cores do uniforme do “cyber-agricultor” e sua roça da figura 15. O Amazofuturismo, portanto, dilui o pessimismo frequentemente apresentado no cyberpunk e em gêneros futuristas de forma geral e aproxima-se do solarpunk, que tem como premissa o otimismo de um futuro em que o desenvolvimento da tecnologia se dá para o bem não do capital, nem só da humanidade, mas de todo o planeta, representando uma mudança radical dos modos de vida - e do destino - da humanidade.

Figuras 14 e 15: Amazofuturismo de João Queiroz.



Fonte: artstation do autor. Disponível em: <https://www.artstation.com/q1r0z>. Acesso em: 22 jul. 2025.

Ao dar forma e cor a esse mundo, o artista faz uma disputa do imaginário do futuro. Se hoje, dada a inegável crise ecológica global e o derrotismo imposto pela ideologia neoliberal, o futuro é vendido como catástrofe iminente e inescapável, Queiroz, ao construir uma perspectiva indígena de futuro – e, portanto, uma de saúde humana e planetária – rompe com o realismo capitalista e propõe um horizonte otimista, uma saída para o imobilismo que decreta a derrota, podendo inspirar muito além do campo das artes visuais. Como movimento cultural, artístico e literário, o Amazofuturismo oferece a designers, estilistas, arquitetos, escritores e outros profissionais um novo horizonte criativo, uma base referencial positiva para a criação de um futuro possível e desejável. Ressaltando ludicamente tecnologias ancestrais e estética originária, os valores que esse movimento apresenta podem inspirar a busca por inovação em novas formas de organização, produção, trabalho e tantas outras áreas.

4.4.2 Sioduhi Studio e a Maniocolor

Sioduhi, designer de moda Piratapuya (Waikuhn), da Terra Indígena Alto Rio Negro, do noroeste amazônico brasileiro, dirige a marca homônima que se movimenta entre Manaus, São Gabriel da Cachoeira, comunidades da Terra Indígena Alto Rio Negro e a Ilha de Cotijuba, no Pará, tendo sua equipe formada por muitos artesãos, modelistas, costureiras e demais

trabalhadores dessas regiões. A mobilização desses diversos parentes indígenas é muito valorizada pela marca, pois entende-se que a partir do resgate e preservação de conhecimentos ancestrais é possível fortalecer a presença indígena no presente e então projetá-la para o futuro, relacionando “tradição e inovação, no sentido circular em que o passado, o presente e o futuro são construídos simultaneamente” (Sioduhi apud Nascimento, 2024), dando um sentido inicial ao conceito de “Futurismo Indígena Amazônico” que a marca carrega.

Também é fruto dessa relação circular do tempo a Maniicolor, corante têxtil à base da casca de mandioca, iniciativa de Sioduhi em parceria com os Sistemas Agrícolas Tradicionais da Amazônia. Essa criação partiu da desilusão de Sioduhi com o “movimento da moda”, culminando em sua saída da grande São Paulo e volta para Manaus, onde pôde apresentar sua pesquisa em fase inicial para seus pais e receber o apoio de sua mãe, que com seus conhecimentos ancestrais acerca do cultivo da mandioca, o ajudou entusiasmadamente a desenvolver essa tecnologia (Sioduhi, 2025) que hoje é uma das bases da marca e une associações de trabalhadores e empresas familiares em uma lógica sustentável de criação de produtos de moda.

Sioduhi aponta ainda que sua mãe o ajudou porque tinha, para sua pesquisa com a mandioca, “um olhar de continuidade do que sempre foi a vida dela: a roça” (Sioduhi, 2025), e isso despertou nele a percepção de que esse trabalho deveria ir além da moda para fortalecer “o fio que mantém vivo os nossos conhecimentos” (Sioduhi, 2025). Portanto, quando a marca atribui a si mesma o conceito de “Futurismo Indígena Amazônico”, comunica que sua intenção é ligar o passado ao presente e se projetar no futuro por meio desse fio, ou seja, as tecnologias dos povos originários, para a marca de moda, são âmago cultural que precisa ser acessado, valorizado, relacionado com novas possibilidades – trazendo inovação, como a Maniicolor – para que então seja preservado e garanta a perpetuação dessa cultura, gerando também novas possibilidades de existência para esses povos no futuro, dando sentido material ao conceito de tempo circular de Bispo, “começo, meio e começo”.

A responsabilidade de tal tarefa autoimposta é evidente para Sioduhi. Refletindo sobre o impacto da marca sobre a vida dos parentes indígenas, afirma que “me faz pensar que eu estou numa missão muito maior do que apenas trabalhar por trabalhar”, e completa: “sinto e digo para mim que estou criando algo imaterial, que eu posso partir e que outras pessoas venham e continuem esse trabalho que a gente está fazendo hoje” (Sioduhi apud Marangoni; Vieira, 2024). A moda da Sioduhi Studio é, então, o veículo pelo qual o fio da ancestralidade se perpetua e se projeta, material e imaterialmente, alinhando associações e famílias de

trabalhadores por meio da oferta de trabalho e firmando, em nós, os saberes ancestrais que suas habilidades carregam.

Sioduhi experimenta outra forma de produzir, mesmo ainda dentro de um macrossistema capitalista. Voltou-se para a matéria abundante em seu território e conectada a ancestralidade do seu povo, a mandioca, para fortalecer laços familiares, sociais e econômicos entre povos originários a partir da concepção de um outro design de moda: orgânico e coletivo, que tem no resultado do trabalho – incluindo sua estética – a visão do futuro que pratica agora. As figuras 16 e 17 são da estreia de Sioduhi na edição 55 Casa de Criadores, coleção de 36 looks intitulada “Kahtiridá, Fio da vida”.

Figuras 16 e 17: Coleção “Kahtiridá, Fio da vida”, apresentada na Casa de Criadores edição 55.



Fonte: ag fotosite. Disponível em: <https://casadecriadores.com.br/sioduhi-studio-cdc55/>. Acesso em: jul. 2025.

4.4.3 Tucum e o comércio de Arte Indígena

Outra iniciativa de disseminação da cultura e dos saberes de povos originários é a Tucum, plataforma de artes indígenas brasileiras, fundada em 2012 e que hoje já reúne em sua rede mais de 2400 artesãs (grande maioria) e artesãos de 86 povos originários e comunidades tradicionais da Amazônia, Cerrado e Mata Atlântica (Adnews, 2025). É uma ação que visa criar ou incentivar a autonomia e a geração de renda dos povos indígenas ao promover o “encontro

das pessoas dos centros urbanos com os povos da floresta” (Amaz, 2020) através do comércio de arte para corpo e casa, sempre com a perspectiva da floresta em pé. A figura 18 apresenta artesãs em uma loja da Tucum repleta de peças indígenas.

Apesar de criada por pessoas dos centros urbanos, como Amanda Santana, sócia-fundadora e diretora-executiva e criativa, a Tucum se mantém graças a parcerias que estabeleceu com iniciativas indígenas. Não à toa, quando perguntada qual maior aprendizado ela tira da convivência com esses povos, Amanda responde: “o cuidado que devemos ter com as nossas relações. Os diferentes povos indígenas podem ter suas peculiaridades, mas têm uma coisa em comum: cultivam e se responsabilizam por suas relações” (Santana apud Pizetta, 2020).

Figura 18. Artesãs Karla e Yawapá Kamayurá na loja da Tucum em Santa Tereza.



Fonte: Helena Cooper. Disponível em: <<https://tucumbrasil.tumblr.com/>> Acesso em: 20 fev. 2025.

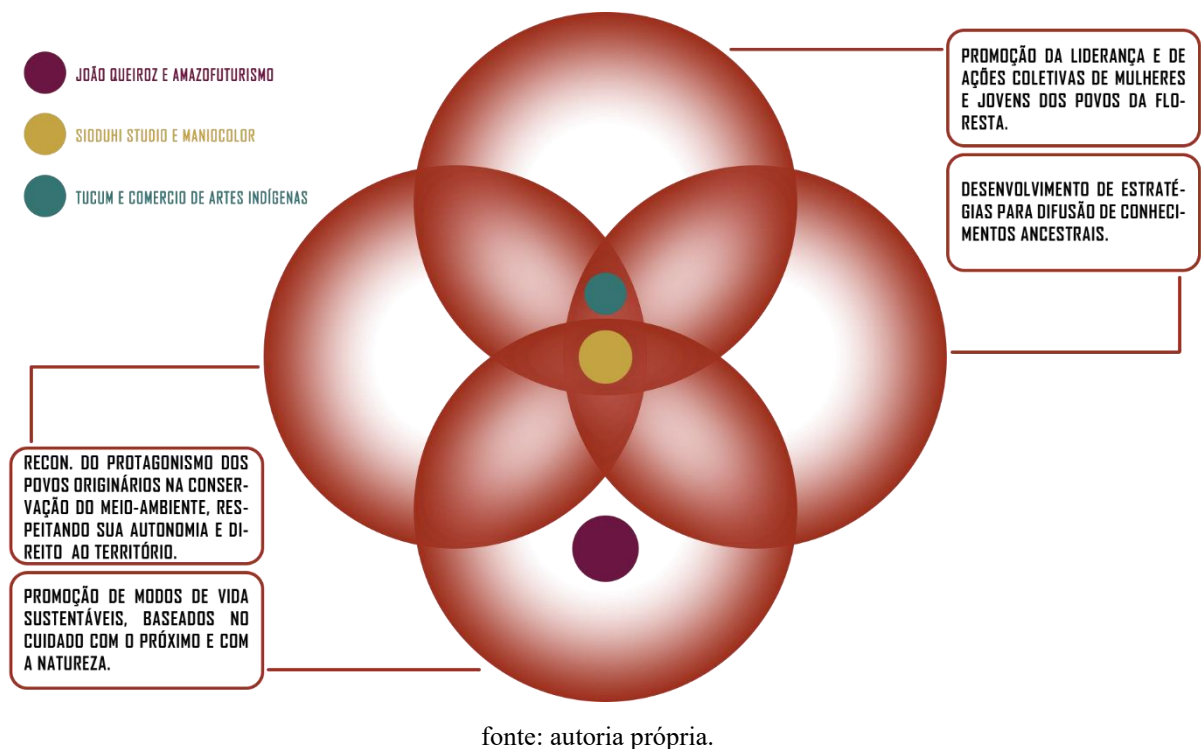
A parceria da empresa com os povos indígenas se dá, para além da troca comercial, pela comunicação educativa e politicamente a favor das causas do movimento indígena; pelas ações que a marca promove com os povos e suas iniciativas — grupos como a AGIR (Associação das Guerreiras de RO), as mulheres do povo Païter Suruí (RO) e a Associação de Artesãos do Acre e Noroeste do AM (Tucum, 2019) — em seus territórios, como oficinas de comunicação, precificação, gestão e governança, suporte em feiras e outras formas de organização (Tucum, 2023), bem como pela precificação transparente empregada, onde 40% da venda é destinada

diretamente à artesã ou iniciativa indígena, 20% para as despesas administrativas, 16% para equipe de atendimento e comunicação, 10% para impostos, 7% para frete, vide a logística necessária para transportar os produtos da floresta para o Rio de Janeiro, onde é sediada a Tucum, e 7% para despesas financeiras e reinvestimentos (Tucum, 2021). É possível inferir, portanto, que essa relação, entre Tucum e indígenas, é uma de benefício mútuo e de impacto positivo real para esses povos.

4.4.4. Discussão do estudo de caso

Esses três casos se posicionam opostamente ao sistema de moda atual — explorador de recursos naturais e de trabalho humano e focado no crescimento econômico a todo custo — e se colocam como fontes de inspiração para gestação de um organismo de moda vivo, se alinhando às práticas dos povos originários. Tal análise é verificável na figura 19, no diagrama de Venn formado pelas quatro conclusões do XI FOSPA, em vermelho, e preenchido com os casos abordados, em cores diversas.

Figura 19. Diagrama de Venn: relação entre resoluções da XI FOSPA e casos estudados.



Como movimento cultural e artístico, o Amazofuturismo provoca uma discussão acerca de qual futuro queremos para nossa espécie ao propor, por meio de imagens utópicas, que se

imagine um futuro em que a interação humano-natureza se fortaleceu, e não o contrário. Para construir tais imagens, a representação dos povos indígenas, suas culturas e tecnologias, é inescapável, pois, como discorrido ao longo do trabalho, são os povos da floresta quem sabem preservá-la. Assim, o Amazofuturismo corresponde a duas demandas do IX FOSPA, sendo a representação do futuro dos povos da floresta o principal motivo para a primeira delas: **a)** o reconhecimento do protagonismo dos povos originários na gestão da conservação do meio-ambiente, respeitando sua autonomia e direito ao território; e a representação de uma alternativa ao fatalismo neoliberal, para o seguinte: **b)** a promoção de modos de vida sustentáveis baseadas no cuidado com o próximo e com a natureza, desestimulando modelos econômicos e produtivos que excedem os limites do planeta.

A Tucum tem a força de trabalho artesanal predominantemente feminina, visto que a maioria dos artistas indígenas são mulheres (Tucum, 2019), é estruturada e fortalecida pela soma de cerca de 40 iniciativas indígenas (Breves, 2022), que se mobilizam desde a criação de peças de arte até a logística de deslocamento e administração de forma geral, e por isso consegue abarcar diretamente três das demandas do XI FOSPA, sendo a atuação com grupos de trabalhadores indígenas a principal para a **c)** promoção da liderança e de ações coletivas de mulheres e jovens dos povos da floresta; que somada à estrutura comunicacional construída pela empresa e à logística de operação estabelecida, cumprem com **d)** desenvolvimento de estratégias para difundir conhecimentos ancestrais. Adicionando a precificação justa e transparente, que afeta positivamente esses povos, é possível inferir que a empresa também está de acordo com a conclusão **a)**.

Por fim, a Sioduhi Studio, ao construir a moda de um futurismo indígena amazônico a partir do resgate e inovação de tecnologias ancestrais, do trabalho de grupos indígenas e da coordenação de Sioduhi, jovem indígena do povo Piratapuya (Waikuhn), contribui para as quatro conclusões da XI FOSPA, visto que para o item **a)** a Sioduhi cria uma rede de fortalecimento social e ambiental ao unir pessoas originárias em torno do mesmo projeto sustentável, em seus territórios, e provê-las de emprego. Para **b)** ela convida a uma reflexão sobre os problemas atuais da moda, oferecendo uma alternativa ao modelo produtivo contemporâneo apresentando uma tecnologia têxtil, a Manicolor, fundamentalmente ecológica e baseada na sabedoria ancestral de seu povo. Tem em sua liderança o próprio Sioduhi, que também se organiza em coletivos LGBTIAPN+ de seu estado, englobando a conclusão **c)**, e difunde a relevância dos conhecimentos indígenas para a inovação em design, abarcando a conclusão **d)**.

Ressalta-se a improbabilidade de uma iniciativa independente ser capaz de mudar um sistema produtivo ao qual está submetida. Não ter o lucro como força motriz em um sistema que exige crescimento a todo custo impõe fortes limitações. Contudo, a micropolítica, ou seja, a ação organizada em grupos locais, abaixo do Estado (Krenak, 2020), tem sua força pragmática, muito preciosa frente ao derrotismo neoliberal, como demonstra também o modelo cooperativo.

Em diferentes formas e escalas, esses casos apresentam alternativas de existência e variados métodos de reestruturação transformativa que uma sociedade sustentável exige. E o fazem tendo como base a cultura, a arte, a tecnologia e o trabalho de povos que sempre estiveram em simbiose com a natureza. Que em nome do modelo moderno, colonial e capitalista, tiveram suas cosmovisões relegadas a categorias menos-que-humanas, incondizentes com a visão de progresso ocidental. Apesar do efeito desfuturizador do realismo capitalista, cientistas de variadas áreas, povos originários de todo o mundo e trabalhadores superexplorados conseguem concordar, entender e/ou sentir, por diversos motivos, que não é possível conciliar a irracionalidade do modelo capitalista com a vida. Que uma mudança radical é necessária. O engajamento para essa mudança pode partir do entendimento de que o futuro possível não está nem predeterminado pelo Branco e nem em branco por completo, porque é sustentado pelo conhecimento ancestral que catalisa a relação interdependente entre todos os seres. As ferramentas para sua construção temos muitas, e sempre estiveram presentes.

O design de transição aplicado a moda e inspirado nas cosmovisões de povos originários e tradicionais considera, como faz Sioduhi, as gerações futuras, elaborando soluções que tenham impacto socioambiental positivo ao melhorar a vida hoje. A relação entre pessoas, natureza e vestuário se fortaleceu por meio da transmissão do conhecimento ancestral, que permitiu que a matéria orgânica virasse pigmento e movimentou uma cadeia de produção do vestuário. Solução que parte do contexto local e envolve a população, fortalecendo sua cultura e o meio em que vivem. É necessário multidisciplinariedade e visão holística para elaborar cenários de moda que reflitam tais soluções. Designers de transição precisam ser multifacetados, se implicando além da concepção do produto, além até da cadeia de produção, atuando também na discussão, planejamento e concepção de soluções socioambientais e políticas.

4.5 Cenário

É um dia como outros na Hena Coop. Alguns dos cooperados começam a colocar seus aventais, limpar suas estações de trabalho e ligar máquinas. A comitiva de 10 camaradas desembarcou pouco mais cedo do que o planejado, às 9h da manhã, mas Mani, cooperade voluntária para a tarefa de recebê-la, já estava de prontidão. No centro de convenções, uma mesa com ampla diversidade alimentar esperava a todos: frutas, sucos, pães, bolos, tapioca, cuscuz... produtos advindos, em sua ampla maioria, nas roças do próprio território, plantados simultaneamente ao algodão e ao cânhamo.

“Aqui tomamos café da manhã todos os dias”, introduziu Mani aos membros da comitiva que se sentaram com ele em uma das muitas mesas circulares do refeitório. “Também almoçamos e lanchamos, e quando há algum evento especial, jantamos. Hoje a equipe da cozinha caprichou no cardápio, para recebê-los bem”, completou. Ao que Abaré respondeu: “É um ótimo espaço. Estamos grates pela recepção! Acredito que nosso intercâmbio será muito bonito”, seguido de um levantar de copos, reproduzido pelos demais na mesa.

Abaré e sua comitiva de cientistas e estudantes vinham da região sudeste do país para conhecer a Hena Coop. Traziam os avanços mais recentes do seu grupo de estudos que trabalha no desenvolvimento de um sistema de modelagem hologramática, que visa auxiliar a pilotagem de peças do vestuário a partir de interações com reproduções visuais tridimensionais e em tamanho real das peças produzidas em software 3D. A Hena Coop, a fim de otimizar a qualidade de vida das pessoas colaboradoras e a extração material da natureza para a produção do vestuário, vinha desenvolvendo tecnologia parecida, e quando soube desse empreendimento camarada, mandou-lhes o convite para trocarem informações.

“Podemos começar a visita pela roça, o que acham?” pergunta Mani, que ao receber afirmativas, já os direciona a caminho dela. Depois de terem passado pela roça antiga, que já apresentava grandes plantas nativas em meio a esporádicos algodoeiros e pés de cana, indicando que terminava seu ciclo de pousio e virava floresta, foram apresentadas à turma de caloures da cooperativa, que iniciavam seu primeiro dia de trabalho, depois do treinamento. Elus são chamados a aderir à Hena assim que um novo ciclo de cultivo se dispõe, e começam pelas culturas têxteis, que são plantadas à margem das novas roças. Entre pés de algodão e cânhamo, caloures puderam demonstrar as características das plantas e seus cultivos aos visitantes. Em seguida, adentraram a roça nova rumo a seu centro, e Mani adicionou: “na nossa roça plantamos não apenas algodão e cânhamo para criação têxtil, mas também grande parte do alimento necessário para as centenas de cooperades do Hena”. Milho, batatas, arroz, cana de açúcar e

outras espécies se viam plantadas próximas umas às outras, em grandes linhas circulares. Na saída, um membro da comitiva visitante questiona sobre a destinação de um aglomerado de resíduos orgânicos – cascas, folhas, bagaços – que se avistava ali perto. “Sim, bem lembrado. Alguns desses resíduos são aproveitados em outros processos, como no tingimento natural, outros vão para composteira, e boa parte para nosso gerador de energia movido a biomassa”, responde. “Inclusive, estamos estudando a viabilidade ecológica de construção de outros geradores, concentrando-os em uma pequena usina nas áreas reservadas para futuras funções”, completa.

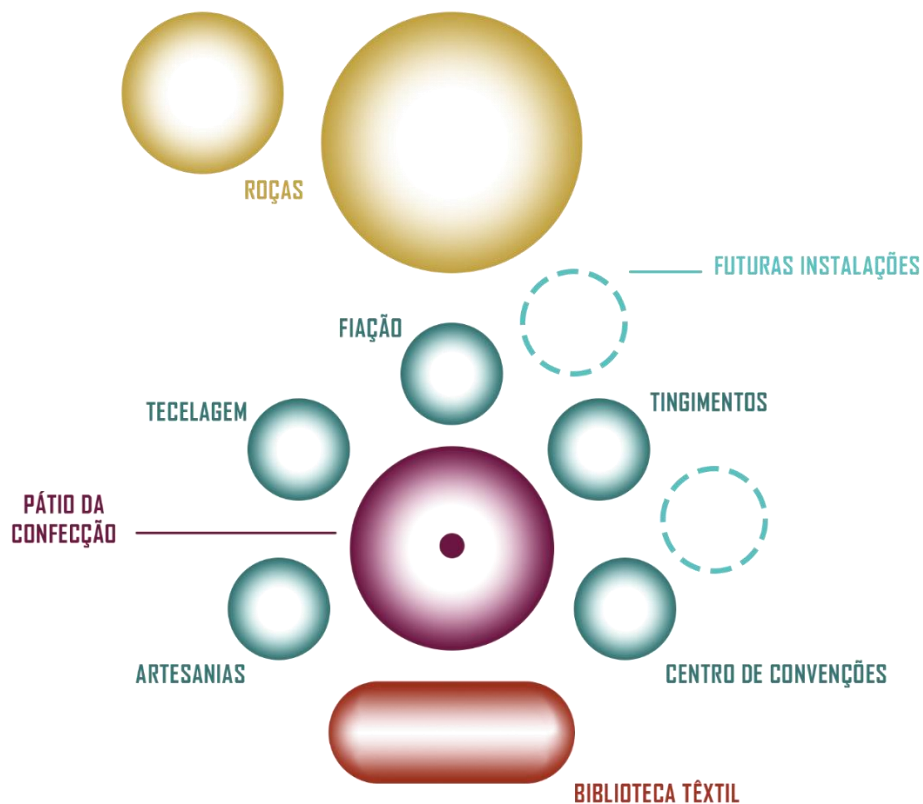
Antes mesmo de adentrar a casa de fiação, próximo destino da visita, já puderam ouvir o canto harmonioso das pessoas, sincronizadas com as batidas ritmadas nas largas camas de algodão, preparando-o para a fiação. As grandes pás que batiam em quantidades significativas de algodão, reverberando distinta percussão, “são mais leves e abrangem uma maior área, aumentando a eficiência em relação às ferramentas tradicionais”, segundo Mani. Convidados a se juntar e posteriormente serem guiados por uma outra pessoa da cooperativa pelas próximas etapas da fiação, alguns dos visitantes permaneceram nesse setor, trocando ritmos e cantigas com a Hena.

Chegando ao pátio da confecção, se deparam com a área mais ampla da cooperativa, perceptível pela arquitetura aberta que possibilita enxergar toda sua extensão interna, onde se situam variadas mesas largas, máquinas de costura, painéis hologramáticos móveis e muitos trabalhadores, todes iluminadas pelas lâmpadas pendentes do alto pé-direito e pelos cobogós de adobe. Alguns passos rumo ao centro, Mani é questionado sobre o motivo pelo qual não seguiram em direção a casa de tecelagem, já que esse seria o caminho natural da indústria, ao que responde: “porque aqui conseguimos adaptar nossos percursos às nossas necessidades, às demandas específicas do momento. Inclusive, podemos voltar e seguir esse caminho, se assim vocês quiserem. Mas não estamos em uma visita estritamente técnica, e por isso achei que seria proveitoso irmos direto ao pátio, porque aqui conseguimos visualizar um pouco de tudo o que deriva de cada casa, podemos ter dimensão das inúmeras possibilidades de criação e das criações de vestuário sendo desenvolvidas nesse momento.” Percebendo o sorriso e aceno positivo de seu interrogador e que todes já se faziam à vontade na área, continuou: “aqui as equipes se reúnem para conceber, planejar e produzir coleções de vestuário, arte, artigos de cama, mesa e banho, e tudo que possa envolver algodão, cânhamo e as habilidades que nós vamos desenvolvendo uns com os outros e com as pesquisas”. Um cooperado da Hena, que pausara sua atividade de limpeza na área onde se encontrava agora o grupo para ouvir o que elus discutiam, levanta o braço entre uma dupla de visitantes e comenta, em tom descontraído:

“nem sempre tudo é muito harmonioso, as equipes de desenho e modelagem as vezes têm dificuldade de se fazer entender e a costura acaba ficando confusa também, mas aí a gente para, se reúne pra entender onde está o problema, volta para a etapa que precisa de solução e depois segue em frente, até sua completude”.

“Bem colocado, Ako! Que bom você por aqui. Me lembrou, inclusive, que preciso discutir o acabamento daquele vestido de algodão colorido com Kauê. Você pode seguir guiando a visita?” Sem conseguir disfarçar bem o sorriso tímido, Ako confirma e se apresenta ao grupo, já consideravelmente disperso pelo pátio. Se aproxima de duas pessoas que observavam uma figura pendurada na parede que demonstrava a disposição espacial das funções da Hena Coop, como visível na figura 20.

Figura 20: Disposição espacial do Hena Coop.



Fonte: Autoria própria.

“Então os trançados e bordados que vimos sendo adicionados a um look mais cedo vem dessa casa de artesanias?”, questiona a visita, apontando na figura. “Sim!”, responde, Ako virando agora com certo entusiasmo para seu interlocutor: “lá há cooperades com diferentes habilidades, que recriam as mais tradicionais e ancestrais formas de arte e desenvolvem

tecnologias para preservá-las, unindo-as ao design têxtil. Depois de aprender a costurar, eu tenho passado mais tempo na casa de artesanias aprendendo a fazer rendas, é maravilhoso! Olha essas aqui que eu tenho feito...” disse, alcançando no bolso no avental marrom e vermelho algumas amostras e as entregando. Mas volta: “O mesmo pode ser dito da casa de tingimentos, que preserva conhecimentos ancestrais de diversos povos originários a partir do desenvolvimento de técnicas de tingimento natural, e da casa de tecelagem, que perpetua formas tradicionais de tecitura alinhadas a inovações técnicas que melhoram a qualidade do trabalho”, conclui.

Alguns momentos depois, entre o suave barulho das máquinas de costuras e o volumoso canto das cigarras, Abaré reúne seu pessoal, junto aos que acabaram de chegar da casa de fiação, e sugere a Ako, que ainda conversava com a dupla e mais alguns visitantes que se juntaram a eles: “Acho que podemos conhecer a biblioteca têxtil agora, o que acha?” Ao que é interrompido por Mani, que reaparece com um sorriso tímido no rosto e se reintroduz: “Claro! E eu me juntarei a vocês novamente! Por aqui, por favor”, e seguem caminho.

Na frente da biblioteca, uma grande edificação, completamente horizontal se não fosse pelo mezanino que a compõe no aproveitamento do nível íngreme da área onde é construída, percebe-se uma maior movimentação de pessoas, não apenas cooperativadas - distintas pelas peças coordenadas do seu plural uniforme - mas da comunidade onde se instala a Hena Coop e provavelmente de regiões próximas. “Nossa biblioteca atende qualquer pessoa da região. Depois de se cadastrar, podem alugar peças por dias ou meses, para si ou para seus negócios. Atendemos muitas empresas. Também vendemos peças de arte, tecidos, fios e roupas, por encomenda”, disse Mani, olhando orgulhosamente para a estrutura da instituição. Ao adentrarem, visualizaram o amplo saguão com jardim de inverno no centro, e ao fundo, araras de roupas enormes, em grande quantidade, bem como suportes de tecidos, mesas expositoras, e outras formas de disposição de têxteis. Mani e Ako demonstraram como utilizar os computadores de visualização, que possibilitam apreciar a diversidade de peças disponíveis no acervo, onde achá-las e posteriormente guiam o consultante ao guichê apropriado para fazer sua solicitação ou tirar suas dúvidas.

Percebendo todos os guichês ocupados por cooperados, e todas as funções fluindo aparentemente bem, um dos visitantes questionou como seria possível combinar funcionamento pleno a escala de trabalho 4x3 e férias remuneradas todo ano, como fora informado a ele que se dava a relação de trabalho ali. Ao que lhe disseram que havia um sistema de escala que integrava os muitos cooperados contratados aos não-contratados, que trabalhavam em escalas

bem menores e, ao invés de receberem salários, usufruíam dos produtos que ali mesmo criavam ou dos serviços disponíveis na biblioteca têxtil.

“E o que fazem com as peças que se desgastam com o tempo? Que se tornam inutilizáveis?” questionou outro visitante. “Bem, aqui na biblioteca mesmo temos uma triagem para itens gastos. Há uma área de reparos, para peças do vestuário que voltam com avarias reversíveis, o que prolonga a vida-útil desses itens. Partes bem conservadas podem ainda ir para nossa área de upcycling. Mas quando já estão realmente inutilizáveis, puídas, essas peças podem ter duas destinações: a casa de reciclagem de nossa cooperativa parceira, onde se tornam tecidos mais simples e tecidos-não-tecidos, ou viram combustível para o gerador de energia de biomassa.” Ako completou a fala de Mani lembrando que outra destinação possível é a composteira têxtil, capaz de decompor tecidos orgânicos com maior agilidade. “E se alguém quiser se cadastrar para alugar ou comprar algo da Hena? Como faz?” perguntou Abaré, dessa vez. “Basta conhecer-nos. Vir em uma excursão em grupo, como vocês estão a fazer, ou se atentar para uma das muitas visitas guiadas que oferecemos durante a semana. Dessa forma esperamos que quem desfruta dos nossos produtos compreenda como eles são feitos, por quem e quais histórias e culturas estão atreladas a eles, conhecendo suas raízes e seu real valor. Porque assim podem entender que nem sempre uma cor ou estilo estará disponível para levar, porque trabalhamos com o tempo da roça, da natureza. Que não sobrecarregamos nenhum trabalhador, independentemente da ocasião ou do problema. Mas que podem se surpreender com as possibilidades do acaso, da tradição e da inovação a partir do que já existe. Enfim, que trabalhamos para viver, e temos alegria em compartilhar o fruto do nosso trabalho.”

“Isso significa que todos vocês, que estão participando desse intercâmbio, poderão vir a nossa biblioteca têxtil e aproveitar do nosso acervo! Basta concluir o cadastro, caso queiram” se adiantou Ako, causando uma pequena comoção. “Calma, pessoal”, Abaré disse, apaziguando. “Ainda temos a nossa demonstração a fazer, esqueceram-se? Mani, onde alocaram nossos equipamentos hologramáticos? Podemos nos dirigir a eles?” ao que Mani responde, depois de pedir confirmação de seus colegas em seu nano-talkie subcutâneo: “Claro, queride ami! Já estão plenamente instalados no centro de convenções, onde vocês desembarcaram. Voltemos ao início!”

5 DISCUSSÃO

O objetivo do cenário criado é demonstrar uma alternativa radical ao sistema de moda vigente, do plantio da fibra ao consumo, terminando por oferecer uma redefinição do próprio conceito de moda ao deslocar seu sentido da busca incessante pelo novo para o serviço de reais necessidades humanas. Faz isso a partir da descrição de uma cooperativa têxtil que se inspira em cosmovisões, tecnologias e modos de vida de povos tradicionais para fundamentar sua relação com a natureza e suas formas de organização, buscando fomentar a quebra do imobilismo da ideologia fatalista neoliberal, entendida como o realismo capitalista (Fisher, 2020).

Seleciona dois importantes setores da indústria, o fornecimento de fibras vegetais e o de têxteis e confecção, para aprofundar a descrição de quais formas de produção emergiriam a partir da inspiração nos povos tradicionais e do abandono do crescimento econômico como mote. Toma as cosmovisões Yanomami, Quilombola e Kayapó como referências principais para a reimaginação do setor de fornecimento de fibras vegetais e a agroecologia e os sistemas agroflorestais como evidências da possibilidade de inspiração em seus modos de cultivo para difusão de práticas sustentáveis no campo. Para a reimaginação do setor de têxteis e confecção, as principais referências são os Zapatistas, Timbira e Bakairi e as cooperativas como evidência da viabilidade de tradução dessas cosmovisões em modos de organização e produção. Em caráter estético, toma palavras de dicionários Yanomami (Emiri, 1987) e Tupi-Guarini (FUNAI, 2000) para português como nomes para personagens e para a própria cooperativa, Hena, que significa “manhã, amanhã”, no dialeto wakathautheri Yanomami.

A característica principal a ser observada, que permeia todo o cenário, é a lógica circular. Ela se manifesta em diversas cosmovisões de povos originários e tradicionais, se fazendo presente desde a compreensão do ciclo da vida, como percebida na prática Yanomami e Kayapó do pousio (Albert; Kopenawa, 2023; Robert *et al* 2012), da percepção do tempo, como na perspectiva de começo, meio e fim de Nêgo Bispo (2023), e se materializando na organização espacial, como na disposição das aldeias Timbira (Ladeira, 1983). A circularidade primeiro se manifesta na descrição do cenário a partir das roças agroecológicas que fornecem fibras vegetais de cânhamo e algodão em consórcio com outras culturas que têm, em destaque, funções alimentícias. Desde a plantação das fibras, a produção deixa de ser útil, nos termos krenakianos. Isso porque desloca-se o foco da maximização da produtividade, como é típico do capital, para o uso simbiótico com o tempo e as formas de vida da natureza, optando-se pelos

sistemas agroflorestais em detrimento das monoculturas, obtendo não só algodão e cânhamo para a produção, mas também alimento para as pessoas trabalhadoras envolvidas.

Ampliando a visão do cenário para observar a disposição das suas instalações como visível na figura 20, percebe-se a inspiração na organização Timbira e sua relação pátio/casa, tendo no cenário o Pátio da Confecção como centro, sendo o espaço onde todos os setores confluem para desenvolver os trabalhos cooperativos e discutir as questões que são de amplo interesse da organização. As demais instalações específicas que compõem a Hena formam um círculo que ronda o Pátio da Confecção, cada uma enxergando suas vizinhas imediatas, à esquerda e à direita, além do centro, onde podem se conectar com todas.

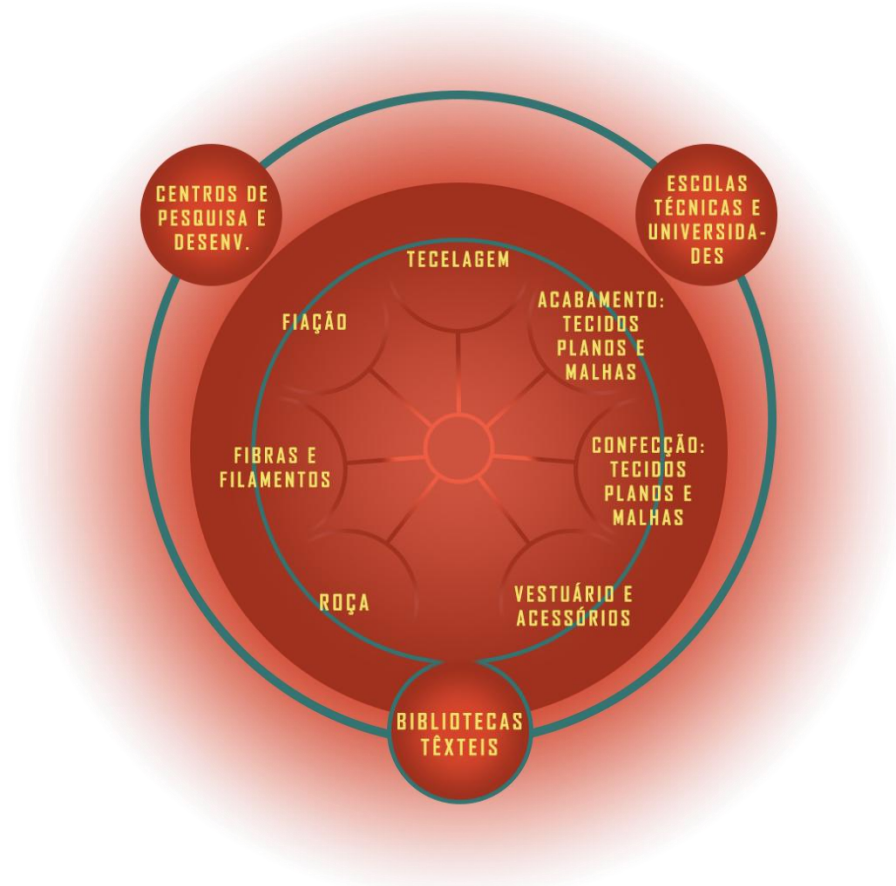
A ligação espacial circular e o livre fluxo entre vários setores importantes da moda confere à Hena Coop um desprendimento da linearidade alienante própria da cadeia produtiva de moda vigente, proporcionando uma estrutura (espacial e temporal) que permite o uso de tecnologias não-industriais, ancestrais, bem como maiores experimentações de diversas naturezas, e sem resistência ao uso de tecnologia de ponta. As possibilidades que se abrem ao livrar-se dos moldes capitalistas – suas metas, seus prazos – permite que a tecnologia se desenvolva não para otimizar a quantidade de tempo para produção de um item, mas a qualidade de vida da pessoa trabalhadora. O cenário ilustra tal fenômeno ao abordar a coexistência de tecnologias ancestrais, como a bateção do algodão, até a de ponta, elevados à ficção, como o “sistema de modelagem hologramática” e o “nano-talkie subcultâneo”. Assim como no Amazofuturismo, as tecnologias passam a ser valorizadas também por funções como coesão e bem-estar socioambiental.

Além disso, a disposição das instalações da Hena Coop mantém a possibilidade de construção de futuras instalações sem que haja necessidade de desconfigurar sua formação inicial, mas enriquecê-la, característica que provém da abertura aos encontros e trocas herdada da cosmovisão Kayapó, *méx*. Tal cosmovisão pode ser entendida como expressão do Localismo Cosmopolita, na medida em que se abre para o que é externo a fim de tornar-se ainda mais *belo*, numa definição essencialmente local do termo, sem descaracterizar-se por completo, mas aprimorando-se.

Também no fluxo produtivo se manifesta a circularidade, diferenciando-se abruptamente da cadeia de produção da moda atual. A produção têxtil capitalista é complexa, rígida, adepta da monocultura, poluente, irracional, quadricular. O fluxo produtivo da moda do futuro ancestral, por ser focada na qualidade da vida, é tangível, flexível, agroecológico, sensível, circular. Como expresso na figura 21, não há ordem rígida para a produção. Todas as funções dialogam entre si, em qualquer momento do processo, possibilitando enriquecimento

educacional, tecnológico e social. Figurativamente, estão a um diâmetro de distância umas das outras, como na disposição do pátio e das casas nas aldeias Timbira. As bibliotecas têxteis são o elo da cooperativa com a comunidade, escolas técnicas e universidades e centros de pesquisa e desenvolvimento. Estabelecendo uma relação de continuidade com a comunidade, a forma biblioteca estimula também que o produto da cooperativa permaneça no círculo de produção, voltando para as etapas de *upcycling*, reciclagem, compostagem e geração de energia a partir da biomassa, colaborando para a continuidade do fluxo produtivo.

Figura 21: Infográfico do Fluxo Produtivo da Moda do Futuro Ancestral



Fonte: Autoria própria.

A outra importante manifestação da circularidade se dá a partir da lógica do tempo, baseado nos ciclos naturais. Isso se manifesta na relação humane/natureza e humane/trabalho, a primeira percebida na introdução dos calouros à cooperativa, que se dá associada ao início dos cultivos têxteis, sugerindo que aquele novo grupo de cooperantes se assimilará à

cooperativa à medida que se sincroniza ao tempo da natureza, fomentando uma humanidade confluyente, envolvida, evitando seu desenvolvimento, nos termos de Nêgo Bispo (2023).

A segunda relação, humane/trabalho, desenvolve uma lógica circular do tempo à medida que deixa de funcionar pela lógica do capital e, portanto, deixa de depender de sua linearidade temporal; abandona a produção voltada para o lucro e crescimento, voltando-a para necessidades humanas sincronizadas às necessidades da natureza. Considerando ainda a produção local e quase autossuficiente, essa relação humane/trabalho busca eximir esse cenário da dinâmica de opressão da divisão internacional do trabalho, libertando sua classe trabalhadora da superexploração da força de trabalho a partir da conexão com sua própria humanidade e do alinhamento ao tempo da terra.

A visão de transição do Localismo Cosmopolita, associada ao contracolonialismo de Nêgo Bispo e ao *mex* Kayapó, proveu altivez à cooperativa descrita no cenário por implicar que suas políticas de relação externa, trabalhista, produtiva, econômica, cultural e social não estão submetidas às intempéries do mercado internacional e ao domínio do Norte Global, indicando uma dinâmica onde somente aquela proposta de inovação positiva para a vida local, de humanes e mais-que-humanes, seja aderida.

Além de impedir a superexploração da força de trabalho, de forma mais ampla, abre-se a possibilidade para a superação das dicotomias fundamentais para o ocidente, como humane/natureza e homem/mulher, possibilitando também o fim de relações hierarquizadas e o estabelecimento de relações justas e saudáveis. Isso é perceptível pela adoção da neutralidade de gênero da maioria das personagens, mas principalmente pela horizontalidade de poder da Hena Coop, assim como pela fluidez de processos e trocas de tarefas entre cooperades, que não se estabelecem como profissionais superespecializados, mas de conhecimentos múltiplos, capazes de desenvolver um produto do início ao fim. Ou seja, a alienação do trabalho também é impedida pela circularidade, que acaba por promover consciência e participação amplas nos processos produtivos, devolvendo ao trabalhador a autonomia do conhecimento, o poder de direção dos rumos da organização e os frutos do seu trabalho.

Uma característica essencial da moda, que no contexto do vestuário influencia tanto a cadeia produtiva quanto o mercado consumidor, é a sua inconstância permanente (Lipovetsky, 1987), responsável pelo movimento de constante renovação de estilos que alimenta o consumismo. A configuração produtiva e a oferta de produtos têxteis no cenário criado eliminam a inconstância permanente da moda, atribuindo a ela uma *circularidade constante*, notada principalmente na reinvenção do sistema de distribuição e uso, a biblioteca têxtil, um redesign de tecnologia social fruto da proposta localista cosmopolita. Longe de um futuro em

que há baixa disponibilidade de peças entre as quais escolher, em que a expressão da individualidade precisou ser comprometida para que fosse possível prolongar a existência humana na Terra, a Hena Coop demonstra uma possível solução comunitária onde há grande diversidade de peças dispostas em acervo para uso da comunidade, ainda mais acessíveis, em um sistema que, por funcionar a partir da lógica do compartilhamento, do envolvimento, e não da escassez, da exclusividade, do desenvolvimento, é capaz de produzir pouco (no tempo da natureza), com ampla oferta (na biblioteca, a partir do acúmulo de modelos) e para muitos (comunidade local e colaboradores regionais, nacionais e mundiais).

Aqui, o indivíduo-moda de Lipovsky (1987) é substituído por um indivíduo que não é refém da busca pela determinação de um estilo de vida próprio, que o garanta distinção, porque tem vínculos sociais, históricos e culturais bem estabelecidos, fundamentados na relação com sua ancestralidade e com a natureza. É um indivíduo-coletivo, que cria a sua realidade a partir da interdependência com outros de sua espécie e com demais seres que com ele compartilham a existência. Assim, a humanidade descrita no cenário é livre na medida em que volta a integrar a natureza, abandonando os preceitos coloniais e capitalistas da era moderna.

Um limite claro para a implementação desse cenário é justamente a brutal força política, econômica, cultural e ideológica a qual ele se opõe: o sistema capitalista. Para se perpetuar, esse sistema se aproveita do processo histórico de objetificação da natureza e mantém a humanidade alienada dela, assim podendo explorar ambas. Um cenário que sugere o abandono da lógica do capital para a adesão aos ciclos naturais dificilmente agregará voluptuosos investimentos privados, porque não trará retorno para seus investidores. Uma via possível pode ser a estatal, a partir de captações via políticas públicas, por exemplo.

Contudo, a garantia de um futuro sustentável para todo o planeta, humanas e mais que humanas, depende do estabelecimento de uma organização plenamente popular, que preze pelos interesses do povo. Essa dissertação, entretanto, não procura entregar uma teoria de revolução social que seja capaz de destronar o capitalismo e implantar uma utopia ecosocialista, mas contribui para a defesa da importância da micropolítica como alternativa à desilusão com a macropolítica feita por Krenak (2020), e o faz a partir da perspectiva do design de transição, entendendo cada designer de transição também como agente de micropolítica, a exemplo de Sioduhi e o trabalho que ele desenvolve com sua marca homônima. O cenário é composto por um conjunto de tecnologias e modos de vida já existentes, a maioria deles reprimidos ou mesmo inviabilizados pela imposição dos modos capitalista de produção, mas todos esses continuam a ser praticados, em menor, mas crescente escala, e podem ser adotados agora.

As técnicas agrícolas originárias, como o pousio e a coivara, são utilizadas pelos povos responsáveis pela preservação das florestas, e são base para sistemas agroflorestais e a agroecologia como um todo, que por sua vez têm disseminado esses conhecimentos e se contraposto a monocultura latifundiária, comprovando a possibilidade de coexistência com a terra.

As técnicas tradicionais de fiação, como a bateção do algodão e a fiação manual, junto às cantorias que as acompanham, atestam a possibilidade de uma produção que reforça laços comunitários, numa lógica de interdependência que se expande também para a natureza, e são técnicas tradicionais que resultam em fibras de qualidade, aplicáveis em múltiplas funções.

A biblioteca, tecnologia social fundamental para a preservação e democratização do acesso ao conhecimento, cultura e ciência, tem mostrado exemplos de adaptação às demandas atuais e locais, diversificando a oferta de serviços e produtos e promovendo e estimulando a cultura do compartilhamento, a partir do movimento da “biblioteca das coisas” (Fonseca; Paletta, 2020). Um exemplo é a biblioteca pública de Chattanooga, no Tennessee, Estados Unidos, que a partir de 2012 se transforma também em um polo tecnológico com impressoras 3D, máquinas de corte a laser e de costura, e passa a oferecer um estúdio profissional de gravação, aumentando significativamente o número de frequentadores (Hardy, 2014; Resnick, 2014; Young, 2022). E como apontam Fonseca e Paletta (2020), o movimento já se faz presente no Brasil, nas Bibliotecas Universitárias da Universidade Federal de Santa Catarina, da Universidade do Estado de Santa Catarina, da Universidade Feevale e da Unichapecó.

A “biblioteca das coisas”, a agroecologia e a fiação artesanal são exemplos das ligações da Hena Coop com o presente. São tecnologias compartilhantes, confluentes, que existem há muito, e podem ser adaptadas às demandas dessa moda emergente a partir da ação de designers de transição que, independentemente do sistema econômico vigente, do modo de produção dominante, podem mobilizar os atores de suas comunidades de modo a construir, pouco a pouco, os futuros que desejamos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de revisão da literatura acerca do surgimento do sistema moda, do funcionamento da sua cadeia produtiva e das formas como essa contribui para a crise socioambiental, a presente pesquisa estabeleceu que a criação de uma moda verdadeiramente sustentável (que não crie mais meios para o consumo em nome da sustentabilidade) passa pelo

estabelecimento de um sistema produtivo que supere a irracional e infinita busca pelo crescimento típica do capitalismo.

Por sua vez, essa mudança necessita da emersão de uma outra humanidade, como explica Krenak (2020), uma transição radical para uma nova forma de estar no mundo, de “pisar na terra”, dado que a humanidade ocidental moderna, ou “eurocristã”, como coloca Nêgo Bispo (2023), se define na sua oposição à natureza, interpretada a partir da visão mecanicista do mundo. Essa nova humanidade, então, precisa redefinir o conceito de natureza, para que possa mudar sua relação com o planeta.

Portanto, o objetivo geral dessa pesquisa foi o desenvolvimento de um cenário criado a partir da aplicação dessas perspectivas, onde vigora outra moda, em que o modo capitalista de produção fora abandonado em prol da emersão de um modo de produção baseado em cosmovisões, modos de vida e tecnologias de povos originários.

Além da tarefa de entender e explicar o sistema moda e sua influência histórica e impacto no mundo contemporâneo, bem como sua relação com o sistema capitalista de produção, provou-se um desafio compreender as origens da interpretação humana da natureza e sua relação com ela, não só produtivamente, mas filosoficamente, visto que os campos da história, ciência política e sociologia tornaram-se imprescindíveis para essa pesquisa, adensando e complexificando seu conteúdo para além do esperado, mas trazendo interdisciplinariedade importante para uma compreensão pertinente do assunto e para o estabelecimento de bases para as soluções encontradas nos resultados.

Ao passo que o caminho para a interpretação do capitalismo já se trilhava, dada a influência marxista de leitura que preconizava o início dessa pesquisa, as muitas possibilidades de objetos de estudo acerca das cosmovisões de povos originários que pudessem guiar a definição dessa nova humanidade fizeram com que o escopo do estudo se alargasse significativamente, exigindo posterior recorte que se relacionasse às demais descobertas.

Outras áreas, como os estudos queer, foram identificadas como possivelmente relacionáveis, mas acabaram fora do recorte já extenso. Possivelmente relacionáveis porque a forma dicotômica que rege a era moderna e fabrica o conceito da natureza renascentista é muito discutida também nos estudos queer, que criticam o atestado de naturalidade e a compulsoriedade das hierarquias advindas das relações binárias homem/mulher, cisgênero/transgênero, homossexual/heterossexual (Sedgwick, 2007; Louro, 2004; Butler, 2017), e podem contribuir significativamente para um futuro desenvolvimento dessa pesquisa.

Os estudos descoloniais em design e nas áreas correlatas abarcadas apontaram a circularidade como conceito que possibilitaria a superação da hierarquia advinda da dicotomia

homem/natureza, uma vez que é capaz de representar, quase como um antídoto, cosmovisões, modos de vida e tecnologias que o ocidente colonial violentamente suprime em nome de seu progresso retilíneo.

A circularidade está presente nas cosmovisões de diversos povos da América Latina, é perene na obra de Krenak e Nêgo Bispo, pilares dessa pesquisa, e se manifesta material e imaterialmente, no tempo e no espaço. Convém uma forma de interpretar e estar no mundo que integra as diversas existências, para além da humana. A circularidade que rege a vida de uma espécie de planta, da sua semente a seu processo de decomposição, pode ser compreendida também no trabalho humano, se superada sua função no capitalismo, que é a geração de riqueza, e reempregado como a forma pela qual se possibilita a existência, se altera e se relaciona com o mundo.

Em outras palavras, o trabalho no capitalismo condiciona a vida humana a uma linearidade alienante: uma formação específica, um conhecimento específico, para uma tarefa específica, sem relação significativa com seus colegas, com seu trabalho, com seu meio socioambiental, e mal recebendo o suficiente para se manter vivo. Uma forma circular do trabalho é aquela em que o indivíduo tem um motivo para seu trabalho para além de um salário que mal o mantenha vivo, que o envolva em um círculo de colegas que compartilham conhecimentos correlatos, que é capaz de exercer sua função em plenitude e com autonomia.

Um design circular, por sua vez, pressupõe uma produção sem fim. Não no sentido de uma produção industrial ininterrupta, como no modo capitalista de produção, e sim no sentido de que não há a etapa final do descarte ou desperdício, mas um avanço para um próximo estágio do círculo, de forma que toda energia e matéria, em qualquer formato, é considerada necessária, como a produção de algodão e cânhamo que a Hena Coop demonstra. Diferente da produção capitalista, o produto do design circular pode se alongar em cada etapa. Não há necessidade de grandes produções de plumas de algodão, tampouco de fios, linhas e tecidos, porque a demanda a ser sanada é da própria população, e não do capital. O vestuário (e demais produtos da indústria têxtil) é durável, feito localmente, e sua posse é, em maior medida, coletiva, e não individual. O processo de desenho, da feitura, do uso e da transformação de um objeto é experienciado coletivamente, mudando a forma como essa humanidade se relaciona com a materialidade.

Nesse sentido, outro ponto fundamental é o surgimento do indivíduo-coletivo, termo que elabora a oposição ao indivíduo-moda de Lipovetsky, representante do mecanicismo moderno. O indivíduo-coletivo é baseado nos modos de vida dos povos originários junto a postura localista cosmopolita, representando uma humanidade que tem esperança em si porque

é conectada com a diversidade da sua espécie, mas também com todas as outras, enraizada localmente, mas sensível aos ares que balançam sua copa. Um designer de transição será um indivíduo-coletivo, que se relacionará com vários outros agentes de suas comunidades, com as mais diversas habilidades e campos de atuação, a fim de criar coletivamente futuros melhores, cada tarefa por vez. Esses indivíduos, felizmente, não são produto de um futuro distante, já estão presentes. Outros podem estar em formação, e muitos outros podem ser estimulados a surgir, fazendo uma significativa diferença a partir da micropolítica.

O design especulativo como método e a criação de cenário como ferramenta constroem um cenário que, apesar de imaginado, é composto por um conjunto de sinais de futuro reais tangenciados por cosmovisões de povos originários, como a moda futurista ancestral de Sioduhi, a agroecologia expressa na agrofloresta, o cooperativismo, a exemplo da Gomo Coop, e o movimento da “biblioteca das coisas” como alternativas à economia de mercado.

Esse método permitiu experimentar a junção de todas essas iniciativas, que somadas podem multiplicar seu impacto socioambiental e socioeconômico positivamente, e discutir sua aplicação. Mas, sobretudo, o método permitiu que se enxergasse uma possibilidade de solução para o problema da sustentabilidade da moda, e o fez mostrando que essa solução, apesar de exigir esforços radicais, rumo para um modelo mais simples. Se baseia em tecnologias que já existem. Significa uma readaptação a um fluxo mais orgânico e menos quadriculado, vide figuras 4 e 21. O cenário permitiu a visualização de um futuro para a moda em que a micropolítica é triunfante, buscando uma circularidade também ao inspirar que ainda mais possíveis designers de transição se inspirem e acreditem na criação desse futuro, fomentando suas próprias micropolíticas.

Abordar e expandir o cenário criado a partir de outras perspectivas, habilidades, mídias e suportes, como promovendo métodos de codesign com povos originários, pode não apenas enriquecer esta pesquisa, mas potencializar a disseminação da importância da semente de visões de futuro como as veiculadas pela Hena Coop, viáveis e desejáveis, que mostram como possível uma existência humana não apenas sobrevivente à crise social, econômica e ecológica contemporânea, mas que desfruta de uma vida *melhor* que a atual, porque se relaciona melhor consigo e com o planeta. Importante para que se estimule a ação transformadora hoje.

Para que os designers que venham a se formar não padeçam do realismo capitalista e se tornem mais uma engrenagem na máquina capitalista de destruição. Que acreditem que seu papel no mundo pode ir além da construção ou reconstrução de mundos, e ser a simples reintegração a esse já existente, que reserva um lugar para nossa espécie, assim como para todas

as outras criaturas. Para que, por fim, tornemos realidade a utopia com a qual nos permitimos sonhar.

REFERÊNCIAS

ABRAPA. **Cotton Brazil - Annual Report**. Brasília, 2024.

ADEC. Sistema Integrado Do Algodão Consorciado Em Bases Agroecológicas. **Transforma!**, 2017. Disponível em: <<https://transforma.fbb.org.br/tecnologia-social/sistema-integrado-do-algodao-consorciado-em-bases-agroecologicas>> Acesso em: 02 set. 2025.

ALBERT, Bruce. URIHI: Terra, Economia e Saúde Yanomami. **Série Antropologia**, v. 119, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, 1992.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **O Espírito da Floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ASCHOFF, Nicole M. Ursula K. Le Guin, Construtora de Mundos. **Jacobina**, 2021. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2021/10/ursula-k-le-guin-construtora-de-mundos/>> Acesso em: 18 fev. 2025.

BARROS, Edir Pina de. Os Bakairí: Economia e Cosmologia. **Revista de Antropologia**, v. 37, p. 257-308, 1994.

BASTIANI, I. C. R. **Risco e taxa de retorno: agroindústria cooperativa versus pequena propriedade rural**. Tese (Doutorado em Administração). Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas. São Paulo: EAESP/FGV, 1991.

BEDINELLI, Talita. A Floresta Tem Um Plano Para Salvar o Planeta da Crise Climática. **SUMAÚMA**, 2024. Disponível em: <<https://sumauma.com/a-floresta-tem-um-plano-para-salvar-o-planeta-da-crise-climatica/>> Acesso em: 24 ago. 2024.

BOMBARDI, Larissa Mies. **Geography of Asymmetry: Circle of Poison and Molecular Colonialism in the Commercial Relationship Between Mercosur and the European Union**. Universidade de São Paulo, Departamento de Geografia. São Paulo, 2021.

BRUM, Eliane. **Banheiro Òkòtó: Uma Viagem à Amazônia Centro do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CECCHIN, Gabriela. Supermercado em São Paulo Vai Trocar Turnos de Trabalho por Desconto em Produtos. **Folha de S. Paulo**, 2025. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2025/10/supermercado-em-sao-paulo-vai-trocar-turnos-de-trabalho-por-desconto-em-produtos.shtml>> Acesso em: 18 nov. 2025.

CICOPA. **Cooperatives and Employment: Second Global Report**. Comité International des Coopératives de Production et Artisanales. Bruxelas: CICOPA, 2017.

COELHO, Pedro Felipe da Costa; ABREU, Mônica Cavalcanti Sá de. Transição Sociotecnológica para a Mobilidade Urbana Sustentável no Brasil. **Revista de Administração da UFSM**, v. 12, p. 1227-1241, 2019.

COLERATO, Marina; AGUILERA, Juliana. Algodão Orgânico no Brasil: MST, Agroecologia e Justiça Social. **Modifica**, 2022. Disponível em: <<https://www.modifica.com.br/algodao-organico-mst-justica-social/>>

COPERNICUS. **January 2025 was the warmest on record globally, despite an emerging La Niña**. Copernicus, 2025. Disponível em: <<https://climate.copernicus.eu/copernicus-january-2025-was-warmest-record-globally-despite-emerging-la-nina>> Acesso em: 12 fev. 2025.

CRANE, Diane. **A Moda e Seu Papel Social: Classe, Gênero e Identidade das Roupas**. São Paulo: Senac, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Montecristo Editora, 2010.

DIAS, Marcos D. **Novas configurações na gestão da cadeia têxtil brasileira: O caso da Justa Trama**. Faculdade de Tecnologia de Americana. Americana, 2015.

DUNNE, Anthony; RABY, Fiona. **Speculative Everything: Design, Fiction and Social Dreaming**. Londres: The MIT Press, 2013.

EARTHSIGHT. **Crimes na Moda: A Ligação dos Gigantes do Varejo Europeu com Algodão ‘Sujo’ Vindo do Brasil**. Londres, 2024.

EMIRI, Loretta. **Dicionário Yãnomame – Português: Dialeto Wakathautheri**. Boa Vista: CPI/RR, 1987.

ENGELS, Friedrich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. São Paulo: Partido Operário Revolucionário, 2019.

ESCOBAR, Arturo. **Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds**. Durham; Londres: Duke University Press, 2017.

FELIPE, Raffaella T. A. et al. SISTEMAS AGROFLORESTAIS AGROECOLÓGICOS: TRAJETÓRIAS, PERSPECTIVAS E DESAFIOS NOS TERRITÓRIOS DO BRASIL. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 18, n. 1, p. 9-43, 2023.

FISHER, Mark. **Realismo Capitalista: É Mais Fácil Imaginar o Fim do Mundo do que o Fim do Capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020. 207 p.

FLEATHER, Kate; THAM, Mathilda. **Earth Logic: Fashion Action Research Plan**. Londres: JJ Charitable Trust, 2019.

FONSECA, Diego L. de S.; PALETTA, Francisco C. A inovação em serviços de informação e a Biblioteca das coisas. **Bibliotecas. Anales de investigación, [S. l.]**, v. 18, n. 1, p. 92–108, 2022. Disponível em: <<https://revistasbnjm.sld.cu/index.php/BAI/article/view/386>>. Acesso em: 5 nov. 2025.

FOSPA. **Compilado de Conclusiones Del XI FOSPA**. Rurrenabaque: FOSPA, 2024.

FUNAI. **Dicionário de Tupi-Guarani**. Fundação Nacional dos Povos Indígenas, 2000. Disponível em: <<https://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto43/FO-CX-43-2739-2000.pdf>> Acesso em: 13 nov. 2025.

GUBUR, D. M. P.; TONÁ, Nilciney. AGROECOLOGIA. In: CALDART, Roseli Salete *et al* (org.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Expressão Popular, 2012. P. 59-67.

GUIMARÃES, Clarissa N. **FASHION LAW E SUSTENTABILIDADE NA MODA**: um estudo sobre mudanças climáticas, produção de fibras têxteis e economia circular. TCC (Graduação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Direito, Curso de Ciências Jurídicas e Sociais. Porto Alegre, 54 p., 2021.

GWILT, Alison. **Moda Sustentável**: Um Guia Prático. São Paulo: Gustavo Gili, 2014.

HARDY, Kevin. Chattanooga Public Library Director Corinne Hill Receives Top Honor. **Chattanooga Times Free Press**, 2014. Disponível em: <<https://www.timesfreepress.com/news/2014/jan/08/chattanooga-public-library-director-corinne-hill-r/?local>> Acesso em: 04 nov. 2025.

HAWKINS, Ed. My new dark red climate stripe for 2024 shows it's the hottest year yet. **The Conversation**, 2025. Disponível em: <<https://theconversation.com/my-new-dark-red-climate-stripe-for-2024-shows-its-the-hottest-year-yet-246914>> Acesso em: 12 fev. 2025.

ICA. **António Guterres UN Secretary-General message on the International Year of Cooperatives 2025 launch**. YouTube, 25 nov. 2024. 1min03seg. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xpmuPCiqUWU>> Acesso em: 09 out. 2025.

IEMI. **Relatório Setorial da Indústria Têxtil Brasileira**. São Paulo: Instituto de Estudos e Marketing Industrial, Brasil Têxtil, 2023.

IPCC. **Climate Change 2023: Synthesis Report**. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Geneva: IPCC, 2023.

IRWIN, Terry. Transition Design: A Proposal for a New Area of Design Practice, Study, and Research. **Design and Culture**, v. 7:2, p. 229-246, 2015.

KENT, Sarah. **Widespread Inaction on Sustainability Eclipses Progress at Fashion's Biggest Companies**. Website do Business of Fashion. Disponível em: <<https://www.businessoffashion.com/articles/sustainability/widespread-inaction-on-sustainability-eclipses-progress-at-fashions-biggest-companies/>> Acesso em: 24 abr. 2024

KON, Anita; COAN, Durval C. Transformações da indústria têxtil brasileira: A transição para a modernização. **Revista de Economia Mackenzie**, ano 3, n. 3, p. 11-34, 2009.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Schwarcz, 2015.

KOSSOFF, Gideon. Cosmopolitan Localism: The Planetary Networking of Everyday Life in Place. **Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación**, n. 73, p. 51-66, 2019.

- KRENAK, Ailton. **A Vida Não É Útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- KRENAK, Ailton. **Ideias Para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LADEIRA, Maria E. Uma Aldeia Timbira. In: NOVAES, Sylvia C. (org.). **Habitações Indígenas**. São Paulo: Nobel: Ed. da Universidade de São Paulo, 1983. P 11-31.
- LIMA, Inácio Pereira. **Avaliação da Contaminação do Leite Materno Pelo Agrotóxico Glifosato em Puérperas Atendidas em Maternidades Públicas do Piauí**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências da Saúde, Programa de Pós-graduação em saúde da mulher. Piauí, 68 p., 2017.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. **A Refundação do Brasil**: Rumo a Sociedade Biocentrada. São Carlos: RiMa Editora, 2011.
- LIPOVETSKY, Gilles. **O Império do Efêmero**: A Moda e Seu Destino nas Sociedades Modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LIRA, Paulo V. R. A. *et al.* Superexploração da força de trabalho e saúde do trabalhador: o trabalho precário na confecção. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 30, 2020.
- LONGHI, Tatiana C.; SANTOS, Flávio A. N. V. Uma análise crítica das condições de trabalho na indústria têxtil desde a industrialização do setor até os dias atuais. **HFD Revista**, v.5, n.10, p.73-90, ago/dez 2016.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um Corpo Estranho**: Ensaio Sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- MAIA, Heribaldo. **O que é Pós-Moderno? - EP. 2: A Filosofia Moderna**. YouTube, 11 de mar. de 2025. 33min09seg. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jrux_pfOsO0> Acesso em: 18 nov. 2025.
- MANZINI, Ezio.; JÉGOU, François. **Design degli scenari**. In: BERTOLA, P.; MANZINI, E.(org.). Design multiverso: appunti di fenomenologia del design. Milano: Edizione POLIdesign, 2004.
- MANZINI, Ezio. **Design, When Everybody Designs**: An Introduction to Design for Social Education. Londres, Cambridge: The MIT Press, 2015.
- MANZINI, Ezio.; JÉGOU, François. **Sustainable Everyday**: Scenarios of Urban Life. Milão: Edizioni Ambiente, 2003.
- MAPBIOMAS. Terras Indígenas Contribuem para a Preservação das Florestas. **MapBiomass**, 2022. Disponível em: <<https://brasil.mapbiomas.org/2022/04/19/terras-indigenas-contribuem-para-a-preservacao-das-florestas/>> Acesso em: 14 out. 2025.
- MERCHANT, Carolyn. **The Death of Nature**: Women, Ecology, and the Scientific Revolution. Nova York: Harper & Row, Publishers, 1980.

- MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, jun. 2017.
- MISTRA. **Investor Brief: Sustainability in Textiles and Fashion**. Estocolmo: The Swedish Foundation for Strategic Environmental Research, 2020.
- MODEFICA, FGVces, REGENERATE. **Fios da Moda: Perspectiva Sistêmica Para Circularidade**. São Paulo, 2020.
- MONTEIRO, Denis. AGROECOSSISTEMAS. In: CALDART, Roseli Salete *et al* (org.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Expressão Popular, 2012. P. 67-73.
- MORIN, Edgar. Da necessidade de um pensamento complexo. **Representação e complexidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, p. 69-77.
- NETO, Edson S. P. de Leão. RIGHI, Ciro Abbud; BERNARDES, Marcos Silveira (Ed.). **Cadernos da Disciplina Sistemas Agroflorestais**. V. 2. Piracicaba: Os Autores, 2018. P. 11-27.
- NIINIMÄKI, K., PETERS, G., DAHLBO, H. *et al*. The environmental price of fast fashion. **Nat Rev Earth Environ**, 1, 189–200, 2020.
- OIKONOMAKIS, L. Zapatistas Announce Major Expansion of Autonomous Territories. **ROAR Magazine**, 2019. Disponível em: <<https://roarmag.org/essays/zapatistas-announce-major-expansion-of-autonomous-territories/>> Acesso em: 26 mar. 2025.
- OLIVEIRA, C. W.; BERTOLINI, G. R. F. Uma revisão sistemática sobre a contribuição das cooperativas para a sustentabilidade da agricultura familiar. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 2, 2022.
- PINTO, Alejandra A. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. **Seminário Internacional Fazendo Gênero**, v. 9, 2010.
- RESNICK, Brian. The Library of The Future is Here. **Bloomberg**, 2014. Disponível em: <<https://www.bloomberg.com/news/articles/2014-01-24/the-library-of-the-future-is-here>> Acesso em: 04 nov. 2025
- REYES, A.; FERREIRA, J. **Sonhando a Terra do Bem Virá: Zapatismo, Autonomia e a Teia dos Povos**. São Paulo: GLAC edições, 2025.
- ROBERT, Pascale de. *et al*. A Beleza das Roças: Agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em Tempos de Globalização. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 7, n. 2, p. 339-369, 2012.
- SAITO, Kohei. **Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **A Terra Dá, a Terra Quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.
- SANTOS, Frederico Seifert dos. **Mudanças climáticas e Marx: o fetichismo do carbono e os sistemas de comercialização de emissões**. Dissertação (mestrado) – Universidade

Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Economia, Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas, Estratégias e Desenvolvimento. Rio de Janeiro, 159 p., 2018.

SDA. Produtivo e responsável: o algodão de sequeiro. **Sou de Algodão**, 2019. Disponível em: <<https://soudealgodao.com.br/blog/produtivo-e-responsavel-o-algodao-de-sequeiro/>> Acesso em: 05 ago. 2025.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A Epistemologia do Armário. **Cadernos Pagu**, v. 28, p.19-54, jan/jun 2007.

SILVA, Mylene Mariano *et al.* Custos e lucratividade da produção de cânhamo como promotor de renda para a agricultura familiar no semiárido. *In*: ANDRADE, Jaily Kerller Batista (Org.). **Estudos em Ciências Ambientais e Agrárias**. Campina Grande: Licuri, 2023, p. 117-132.

SVENDSEN, Lars. **Moda: Uma Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010

TAVARES, Mayra Flores. Sistema Agroflorestal Como Alternativa de Produção Para Agricultura Familiar. *In*: RIGHI, Ciro Abbud; BERNARDES, Marcos Silveira (Ed.). **Cadernos da Disciplina Sistemas Agroflorestais**. V. 2. Piracicaba: Os Autores, 2018. P. 127-143.

TEXTILE EXCHANGE. **Growing Hemp for the Future: A global fiber guide**. Burbank, 2023.

TINGUI. Mulheres do Jequitinhonha. **TINGUI**, 2021. Disponível em: <<https://www.tingui.org/mulheres-do-jequitinhonha?pgid=ks92pf8z-dfcdbfbe-f021-4398-b686-18d43466332f>> Acesso em: 19 nov. 2025.

VIDAL, Lux B. O Espaço Habitado Entre os Kayapó-Xikrin (Jê) e os Parakanã (Tupí), do Médio Tocantins, Pará. *In*: NOVAES, Sylvia C. (org.). **Habitações Indígenas**. São Paulo: Nobel: Ed. da Universidade de São Paulo, 1983. P. 77-102.

Wallerstein, Immanuel. World-Systems Analysis. *In*: MODELSKI, George; DENEMARK, Robert Allen. **World System History**. Oxford: Eolss Publishers, 2009. P. 13–26.

YOUNG, Ricky. Chattanooga Library Director Resigns. **Chattanooga Times Free Press**, 2014. Disponível em: <<https://www.timesfreepress.com/news/2022/oct/18/chattanooga-library-director-resigns/>> Acesso em: 04 nov. 2025.