

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO**

**Departamento de Ciências Sociais**

**Bacharelado em Ciências Sociais**

**Autonomia territorial para existir:**

**Resistências e resiliências indígenas no marco da decolonialidade**

Isis Caroline Santana dos Santos

Recife, dezembro de 2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO**

**Departamento de Ciências Sociais**

**Bacharelado em Ciências Sociais**

Autonomia territorial para existir:  
Resistências e resiliências indígenas no marco da decolonialidade

Isis Caroline Santana dos Santos

Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais, sob a orientação da Prof. Dr. Júlia Figueredo Benzaquen.

Recife, dezembro de 2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE  
Biblioteca Central, Recife-PE, Brasil

S237a Santos, Isis Caroline Santana dos  
Autonomia territorial para existir: resistências e resiliências  
indígenas no marco da decolonialidade / Isis Caroline Santana dos  
Santos. – 2018.  
86 f. : il.

Orientadora: Júlia Figueredo Benzaquen.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências  
Sociais) – Universidade Federal Rural de Pernambuco,  
Departamento de Ciências Sociais, Recife, BR-PE, 2018.  
Inclui referências, anexo(s) e apêndice(s).

1. Territorialidade humana 2. Nativos 3. Civilização moderna  
4. Autonomia 5. Território nacional 6. Preferências alimentares  
Humanas 5. Habitação 6. Saneamento doméstico I. Benzaquen,  
Júlia Figueredo, orient. II. Título

CDD 300

**Autonomia territorial para existir:  
Resistências e resiliências indígenas no marco da decolonialidade**

Monografia aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_\_/2018, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais, pela Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE, por todos os membros da Banca Examinadora.

**BANCA EXAMINADORA**

\_\_\_\_\_  
Nota\_\_\_\_\_

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Júlia Figueredo Benzaquen, Orientadora

\_\_\_\_\_  
Nota\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Fábio Bezerra de Andrade (UFRPE)

\_\_\_\_\_  
Nota\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Cláudio Ubiratan Gonçalves (UFPE)

## AGRADECIMENTOS

São muitos os pelos quais agradecer e que contribuíram substancialmente não apenas para realização desse trabalho, mas para que eu pudesse chegar até aqui e que talvez eu inclusive esqueça de fazer menção, mas que nem por isso deixam de fazer parte da minha história acadêmica e pessoal.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer aos meus pais e irmã, que me deram apoio total e asas para me construir e descobrir, e por me ensinarem desde sempre quais valores tenho que manter sempre inerentes a mim. À irmã que a academia me trouxe, Mayara, pelo companheirismo e camaradagem. Às amigas Carol Lins, Maria Eduarda e Maria Cintia, que estão sempre no meu coração e por quais nutro uma imensa gratidão pelo apoio e conversas pelos corredores do CEGOE. E à Eduarda Alves pelo apoio pontual tão importante essenciais e que talvez nem tenha conhecimento.

Da minha Colômbia brasileira, gostaria de agradecer ao Gleydson Araújo, à Livia Torres e Carolina Bittu, que foram minha família brasileira no território estrangeiro e essenciais nesse período de tantos altos e baixos e de tanto descobrimento.

Seguindo agora nos agradecimentos acadêmicos, gostaria de agradecer a todos os professores que fizeram parte dessa trajetória, mas especialmente às professoras Giuseppa Spenillo e Júlia Benzaquen, que me apresentaram à temática pós-colonial e decolonial e me fizeram perceber a importância de estudar nuestra latinoamérica. Em especial a professora Júlia Benzaquen pela total disponibilidade e paciência com a orientação e especialmente pelo apoio sempre presente e fundamental para finalização do trabalho. Ao suporte do professor Fábio Andrade que com suas críticas contribuiu substancialmente não só para minha formação acadêmica, mas também para melhor compressão do presente estudo. Gostaria de agradecer a todos da ACI e em especial à Natalia pela paciência e ao vice-reitor Marcelo Carneiro Leão por prontamente auxiliarem nas questões burocráticas relacionadas a intercambio e extensão deste na Universidad Nacional da Colômbia, que foi uma parte essencial desse projeto e para minha formação, compressão e reconhecimento. Sem embargo, gostaria de agradecer também a banca avaliadora que certamente contribuirá no enriquecimento desse trabalho com suas considerações.

Da Universidad Nacional, gostaria de agradecer ao departamento de Derecho y Ciencias Políticas por permitirem a realização de parte desta pesquisa, a ORI e ao DRE pelo auxílio total e financiamento durante o intercambio, aos professores Yilson Beltran e Germán Palácio pela tutela e orientação. A comunidade Nasa pelos ensinamentos, WECH WE'WE. A

sede Amazonia da Universidad Nacional por receber-me e auxiliar de forma tão hospitaleira, ao SINCHI e Luiz Eduardo por terem me ajudado com os contatos nas comunidades na região amazônica. A todos da comunidade ticuna e macuna que tive contato e que tanto me ensinaram nas mingas e chagras, com as lições e aprendizados de que dependemos sempre da natureza e que devemos manter sempre a conexão com ela.

Sem embargo agradecer também a Daniel Ribeiro pela disponibilidade e ajuda pontual, essenciais para completude desse trabalho, e especialmente por facilitar o breve, mas tão bonito contato com o povo Xukuru.

Gratidão por todos vocês e outros mais que foram essenciais para minha formação e aprendizagem acadêmica e pessoal, essenciais para que eu pudesse mergulhar na busca pela compreensão do nosso continente, este Sul que é minha eterna morada. Mas especialmente gratidão a vida e a mãe natureza, Pachamamma ou Uma Kiwe, que me fez ver e conhecer tanta luta e tanta força diante de toda dor que um sistema desigual causa, e diante do qual é impossível não buscar defendê-la como for possível.

Yo que soy americano  
No importa de que país  
Quiero que mi  
continente  
Viva algún día feliz  
Que los países hermanos  
De Centroamérica y sur  
Borren las sombras del norte  
A ramalazos de luz  
Si hay que callar, no callemos  
Pongámonos a cantar  
Y si hay que peliar, peliemos  
Si es el modo de triunfar  
Por toda América soplan  
Vientos que no han de parar  
Hasta que entierren las sombras  
No hay orden de descansar  
(Inti-Illimani)

La palabra sin acción es  
vacía.  
La acción sin palabra es  
ciega.  
La palabra y la acción fuera  
del espíritu de la comunidad, son  
la muerte  
(Pueblo Nasa)

## RESUMO

O presente trabalho tem como busca analisar como as diferentes formas de construção da territorialidade para povos indígenas Nasa da Colômbia e Xukuru no Brasil representam alternativas outras diante da configuração territorial moderno/colonial presente nesses países e na América Latina, onde a lógica política e social continua sendo a de exploração de povos e da natureza. Para elucidar esses processos, apresenta-se de que modo as teorias de colonialidade e modernidade instauram a concepção econômico-instrumental de pensar a natureza, e assim explorar o meio ambiente e o território. Isso posto, objetiva-se analisar como as injustiças e conflitos socioambientais estão relacionados com a colonialidade/modernidade apresentada e de que modo as estratégias de luta pela autonomia territorial e alimentar dessas populações representam, não somente um resgate da tradição, mas também uma alternativa social de proteção e respeito às minorias identitárias e à natureza. A pesquisa foi feita a partir de uma abordagem qualitativa decolonial de análise, que se deu por meio de observações e entrevistas que consideravam não apenas a visão científica do método. Essa abordagem refere-se a perspectiva dos agentes como edificadores de suas narrativas, especialmente quando se trata dos seus modos de vida, abordagem vista como urgente frente a uma história de invisibilização epistêmica e aniquilamento frente a imposição colonializante da ideia do ser, do saber e da natureza. A partir disso, confirmamos nossa hipótese de que a estrutura colonial lida com o território como um local a ser conquistado e dominado, afetando negativamente a natureza e fomentando desigualdades socioambientais históricas, mas especialmente retroalimentando as violências contra populações invisibilizadas e suas lutas em defesa do território e da vida. Tal hipótese foi confirmada através da vivência com os povos e participação dos eventos de *La Liberación de la Madre Tierra e Agricultura Xukuru: A Ciência dos Invisíveis, guardiã da Cultura do Encantamento*, que auxiliaram tanto na realização de entrevistas como na percepção de como os dois povos entendem a relação com a Pachamamma ou Mãe Natureza. Os resultados mostram que, em ambos os casos, a luta territorial busca o estabelecimento de relações que se opõem ao modelo colonial de lidar com a natureza, priorizando a autonomia e a vida, e indo na contramão da dependência e subalternização histórica que os atinge.

Palavras-chave: colonialidade, modernidade, decolonialidade, autonomia, território.

## RESUMEN

El presente trabajo tiene como propósito analizar cómo las diferentes formas de construcción de territorialidad para los pueblos indígenas Nasa en Colombia y Xukuru en Brasil representan alternativas otras ante una configuración moderno/colonial presente en estos países y en América Latina, donde la lógica político social sigue siendo la de explotación de los pueblos y de la naturaleza. Para aclarar estos procesos, presentase de qué manera las teorías de la colonialidad y de la modernidad instauran la concepción económico instrumental de pensar la naturaleza y así explotar el medio ambiente y el territorio. Frente a eso, el objetivo es analizar cómo las injusticias y conflictos socio ambientales están relacionados con la colonialidad/modernidad presentadas, y de qué modo las estrategias de lucha por la autonomía territorial y alimentaria de estas poblaciones representan, no solo un rescate de la tradición, pero también una alternativa social de protección y respecto a las minorías identitarias y a la naturaleza. La investigación se hizo por medio de un abordaje cualitativa decolonial de análisis, que se dio por observaciones y entrevistas que consideraban no apenas la visión científica de método. Ese abordaje se refiere a perspectiva de los agentes como edificadores de sus narrativas, especialmente cuando se trata de sus modos de vida, y vista como urgente ante una historia de invisibilización epistémica y aniquilamiento resultantes de la imposición colonizada de la idea del ser, del saber y de la naturaleza. Desde eso, asumimos como hipótesis que las estructuras coloniales toman el territorio como local a ser conquistado e dominado, lo que afecta negativamente la naturaleza y fomenta desigualdades socio ambientales históricas, pero especialmente retroalimentan las violencias contra poblaciones invisibilizadas y sus luchas en defensa del territorio y de la vida. Esa hipótesis fue confirmada por medio de las vivencias con los pueblos y la participación en los eventos de *La Liberación de la Madre Tierra y Agricultura Xukuru: A Ciência dos Invisíveis, guardiã da Cultura do Encantamento*, que ayudaron tanto en la realización de las entrevistas como en la percepción que los dos pueblos comprenden la relación con la Pachamamma ó Madre Naturaleza. Los resultados muestran que, en ambos casos, la lucha territorial busca el establecimiento de relaciones que se oponen al modelo colonial de la naturaleza, priorizando la autonomía y la vida, llenando el contramano de la dependencia y subalternización histórica que los afecta.

Palabras-clave: colonialidad, modernidad, decolonialidad, autonomía, territorio

## **SIGLAS**

**CENCOIC** -CENTRAL COOPERATIVA INDIGENA DEL CAUCA

**CIMI**- CENTRO MISSIONARIO INDIGENA

**CRIC** -CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA

**DANE** - DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADISTICA

**DNP** - DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEAMIENTO

**ELN** - EJÉRCITO DE LIBERACIÓN NACIONAL

**FAO** – ORGANIZAÇÃO DE ALIMENTAÇÃO DE AGRICULTURA

**FARC-EP** - FUERZAS ARMADAS REVOLUCIONÁRIAS DA COLÔMBIA - EJÉRCITO DEL PUEBLO

**FUNAI** – FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO

**IBGE** – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATISTICA

**MAIS** -MOVIMIENTO ALTERNATIVO INDIGENA SOCIAL

**MST** – MOVIMENTO SEM TERRA

**IDEAM** - INSTITUTO DE HIDROLOGIA METEOROLOGIA Y ESTUDIOS AMBIENTALES

**UP** -UNIÓN PATRIOTICA

**ZIDERES** -ZONAS DE INTERES DE DESARROLLO RURAL ECONOMICO Y SOCIAL

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>1. MODERNIDADE/COLONIALIDADE</b> .....	<b>15</b>
<b>1.1. Colonização da terra e a decolonialidade via autonomia territorial</b> .....	<b>22</b>
<b>1.2. A Ecologia Política e Territorialidade</b> .....	<b>25</b>
<b>1.3. Colonialidade e raça: racismo ambiental e os conflitos socioambientais</b>	<b>28</b>
<b>2. TERRITORIALIDADES E CONFLUÊNCIAS: COLÔMBIA E BRASIL</b> ...	<b>31</b>
<b>2.1. Colômbia</b> .....	<b>31</b>
2.1.1. Política.....	32
2.1.2. Territorialidade .....	36
<b>2.2. Territorialidade Brasil</b> .....	<b>41</b>
<b>3. FORTALECIMENTO DA TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE INDÍGENA E PROTEÇÃO DA NATUREZA: ANÁLISE DAS EXPERIÊNCIAS</b> .....	<b>48</b>
<b>3.1. Percurso Metodológico</b> .....	<b>48</b>
<b>3.3. Nasa</b> .....	<b>53</b>
3.3.1. Liberación de la Madre Tierra.....	54
3.3.2. Marcha de la comida .....	58
3.3.3. Vivencias, analises e observações: Nasa .....	61
<b>3.4. Xukuru</b> .....	<b>63</b>
3.4.1. VI Encontro Urubá terra: agricultura Xukuru e ciência dos invisíveis, guardiã da <b>cultura do encantamento</b> .....	66
3.4.2. Analise e observações: Xukuru .....	69
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>72</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>76</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>82</b>
<b>Anexo 1: Programação Urubá Terra</b> .....	<b>82</b>
<b>Anexo 2: Programación Liberación de La madre tierra</b> .....	<b>84</b>
<b>APÊNDICE</b> .....	<b>85</b>
<b>APÊNDICE 1: ROTEIRO PRELIMINAR DAS ENTREVISTAS NASA</b> .....	<b>85</b>
<b>APÊNDICE 2: ROTEIRO DE ENTREVISTA XUKURU</b> .....	<b>85</b>

## INTRODUÇÃO

Os estudos acerca da colonialidade e decolonialidade nascem nos países do sul-global historicamente colonizados, na busca por uma construção crítica e emancipadora da realidade social que se constituiu a partir do colonialismo histórico. Para autores como Quijano (1997) o conceito de colonialidade está além do que se apresenta com o colonialismo histórico e não deixa de existir com a independência das colônias, mas se reforça com a modernidade. Ou seja, a colonialidade diz respeito às contínuas práticas coloniais de dominação que seguem presentes mesmo após a independência, e que se estruturaram por meio da dominação dos sujeitos colonizados para construção de noções de mundo fundamentadas em realidades hegemônicas e eurocêntricas.

Seguindo esse raciocínio, esta pesquisa busca investigar de que forma a colonialidade se mostra presente nas dinâmicas territoriais que constituem o continente Abya Yala<sup>1</sup> ou denominado latino-americano, e de que modo estas estão associadas com modelos de exploração territorial e natural presentes desde a invasão do continente.

Para isso, serão abordados especificamente casos da realidade brasileira e colombiana, que mesmo com dinâmicas políticas e sociais bastantes distintas, se relacionam a partir do momento em que são dois dos principais países latino-americanos em diversidade natural, e onde se concentram grandes investimentos de capital estrangeiro nas áreas petrolíferas e agricultáveis, além de possuírem elevados índices de perseguição e violência à ativistas e populações tradicionais indígenas, afrodescendentes e camponesas. E, especialmente, por serem regiões de vivência da pesquisadora do trabalho. O interesse nasceu a partir do contato com as lutas de populações indígenas na Colômbia, e de como essa luta estava relacionada com a defesa da terra como parte da vida e da existência, e os questionamentos para uma apreciação integrada dos dois países nasceu da autocrítica e inviabilidade de tratar no trabalho de conclusão apenas a vivência, partindo do ideário de nação que mesmo falacioso está instaurado, inclusive na academia, de uma realidade externa.

Nesse sentido, ao longo da pesquisa serão trabalhadas definições acerca da teoria colonial, tratando a partir de Quijano, as categorias colonialidade do poder e do saber e a categoria raça como determinante sociológica, econômica e política contemporânea. Isto

---

<sup>1</sup> Segundo Porto-Gonçalves, Abya Yala na língua do povo Kuna “Terra Viva” é sinônimo de América. A expressão do povo originário da serra nevada colombiana se refere a uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a conotação de América como continente descoberto e colonizado, e objetivando a construção de um sentimento de unidade e pertencimento.

posto, a finalidade aqui é elucidar como as dinâmicas territoriais, políticas e econômicas funcionam segundo padrões coloniais contínuos, de modo a possibilitar a exploração da natureza a partir da inferiorização das populações tradicionais. Para esta análise, faz-se extremamente urgente a abordagem política relacionada a agricultura e suas dinâmicas assim como de outros modelos extrativistas de imposição econômica e social em nosso continente.

As teorias da ecologia política e da decolonialidade apresentadas por autores como Quijano, Escobar e Alimonda, e que serão melhor abordadas no decorrer deste trabalho, possibilitam o aprofundamento na análise político e econômica, e de como estas se apresentam a partir da integração das dinâmicas locais à dinâmicas globais e coloniais. Nesse sentido, as intervenções estruturadas segundo um modelo histórico colonializante restringem uma relação com o território de local a ser conquistado e dominado, que afeta negativamente a natureza e que além de aumentar as desigualdades socioambientais, exclui outras dinâmicas territoriais que estão relacionadas com o tradicional ou ancestral.

Tomando a ecologia política como uma ponte para estabelecer uma relação inerente entre os modelos agroecológicos extrativistas e a colonialidade, ao longo da pesquisa será extremamente urgente a abordagem crítica relacionada aos modelos hegemônicos de conceber o território e suas dinâmicas de imposição econômica, social e política em nosso continente. Partimos assim do questionamento: **De que forma distintas populações indígenas Nasa da Colômbia e Xukuru do Brasil estabelecem relações de territorialidade que enfrentam/questionam/que se contrapõem a lógica colonial de lidar com a terra?**

A partir disso, temos como objetivo geral a análise do espaço territorial quanto as dinâmicas coloniais. Assumimos como objetivos específicos: a) estudar como populações tradicionais nas realidades colombiana e brasileira constroem a sua territorialidade se estrutura segundo as violências que as vitimam historicamente b) analisar a autonomia territorial e alimentaria como aposta ecológica e política.

Acerca do procedimento metodológico de estudo, que será melhor abordado no capítulo final, faz-se imprescindível declarar que a pesquisa foi desenvolvida no período de oito meses de análise teórica e contatos com movimentos indígenas e camponeses no território colombiano e quatro meses no Brasil.

Durante a fase de pesquisa bibliográfica, buscou-se leituras de autores contemporâneos que abordassem a colonialidade segundo a perspectiva decolonial, juntamente com a questão indígena como problemática socioambiental e territorial. Nas pesquisas de campo, realizou-se observações participantes a partir da vivência e participação nos eventos *Liberación de la madre tierra* e *VI encontro Urubá Terra*. A pesquisa com as comunidades indígenas na

Colômbia foi realizada sobretudo na região do Vale do Cauca, região habitada majoritariamente por minorias sociais e por ser estrategicamente uma das principais áreas de conflitos territorial e ambiental no país. E no Brasil, na cidade de Pesqueira, interior do estado de Pernambuco.

O trabalho se distribui em 3 capítulos e considerações finais,

No primeiro capítulo, tenta-se estabelecer um marco teórico da colonialidade da natureza como projeto moderno e da ecologia política como categoria decolonial e campo crítico de análise das dinâmicas territoriais latino-americanas. Nesse primeiro contato a pretensão é contextualizar as temáticas apresentadas para chegar no tema da proteção e autonomia territorial, que são pontos centrais de análise desse trabalho.

No segundo, nos debruçaremos sob debates específicos acerca da territorialidade nas realidades brasileira e colombiana e de como os modelos extrativistas, de agronegócio e monocultivos estabelecidos nessas áreas geram danos ambientais e sociais. Por meio da análise de dados coletados e da apresentação breve do histórico de lutas, faremos uma descrição e conexão com análise teórica do campo a fim de estabelecer a problemática territorial como fruto das dinâmicas colonializantes.

No terceiro capítulo, é onde se especificará melhor a metodologia utilizada e onde se realizará uma abordagem predominantemente empírica, cujo intuito é apresentar as práticas e costumes tradicionais como alternativas possíveis ante o modelo de agronegócio. Se abordará também de que modo a autonomia alimentaria está relacionada com a autonomia territorial e a proteção ambiental como marco para se estabelecer políticas que respeitem as populações camponesas e tradicionais. Para isso, se utilizará da apresentará eventos das populações Nasa e Xukuru afim discutir de que forma essas suas reivindicações estão relacionadas com saberes e práticas tradicionais historicamente invisibilizadas pela colonialidade e que demonstram como essas populações buscam estabelecer uma relação harmônica com a terra a partir das suas tradições e especialmente resgate de seus territórios.

Junto com as considerações finais se trará as reflexões geradas pelo estudo realizado e análise das apreciações. Nos apêndices se encontra a programação dos eventos vivenciados e nos anexos os roteiros de entrevistas utilizados.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Existe uma rama de fotos das experiências Nasa e outras do território colombiano que poderão ser disponibilizadas, caso se tenha o interesse via e-mail [isiscsantanna@gmail.com](mailto:isiscsantanna@gmail.com).

## 1. MODERNIDADE/COLONIALIDADE

*“A América nunca foi um continente que tivesse que se descobrir, mas sim uma invenção forjada durante o processo da história colonial europeia e a consolidação e expansão das ideias e instituições ocidentais” (Walter Mignolo, 2007, p.28).*

Este primeiro capítulo trata de uma abordagem teórico-histórica para apresentação das teorias centrais que serão utilizadas ao longo do trabalho, e que dizem respeito às dinâmicas coloniais do uso da terra na modernidade como fruto de uma colonialidade estabelecida. Como foi abordado na aproximação feita na introdução, vamos partir da teoria de que a colonialidade concebe a natureza como parte do padrão econômico, social e político que se dá com base na individualização do direito à propriedade da terra e da natureza.

Nessa aproximação faz-se importante definir o termo colonialidade e a sua relação com a modernidade. Segundo o recém falecido Aníbal Quijano (1997), o conceito de colonialidade diz respeito ao colonialismo histórico que, mesmo após a independência dos países colonizados, permanece presente segundo um padrão de modos de vida euro e antropocêntricos. O autor também discute a Modernidade e de como a colonialidade está expressa historicamente nos fenômenos de exploração da natureza na realidade latino-americana, que continua a se reestruturar segundo os pilares do colonialismo. Para o autor, o colonialismo se instaura com a consolidação do poder do colonizador que impõe um padrão de raça branco e eurocentrico que exclui socialmente aqueles que estão fora desse padrão, é essa padronização que possibilita e justifica de que modo a colonialidade segue presente na modernidade.

Para Quijano (2000) esse padrão se mantém por meio do controle do trabalho e da categorização da ideia de raça para manutenção do capitalismo. Como afirma Dussel: “Graças a renda do intercambio e acumulação do dinheiro produzido nas colônias, Europa viu nascer um novo sistema prático-produtivo: o capitalismo” (DUSSEL, 2011, p. 169). Esse capitalismo estrutura a modernidade por meio da inferiorização do outro – natureza e ser-colonizado como objeto de uma concepção progresso imposta historicamente de forma violenta.

A partir do resgate histórico, temos nas “grandes navegações” a estruturação de um eurocentrismo globalizante e hegemônico que constrói um quadro social de sistema mundo centralizado nas nações consideradas potências econômicas (ESCOBAR, 2012). São essas nações que definem quem ocupa a posição de subdesenvolvimento no resto do mundo, construindo-se assim um quadro social baseado no desenvolvimento e progresso, onde há a

existência de um conhecimento e experiência de vida únicos e que determinam a construção ideológica da sociedade (ESCOBAR, 2012).

Nesse sentido, faz-se importante assimilar que os seres colonizados, antes de serem colonizados, possuíam diferentes noções culturais e ideológicas de como conceber o desenvolvimento, noções tão diversas quanto as suas concepções de natureza, e de como essa se constitui dentro do seu quadro social. Isso posto para enfatizar que a nossa história não é homogênea e nem linear, ela foi construída através de diferentes interações entre os seres humanos e o ambiente que o rodeia, não sendo, portanto, uma categoria restrita a uma visão colonizadora, moderna, hegemônica e eurocêntrica. Como podemos observar em Alimonda sobre o projeto Modernidade/Colonialidade (M/C). “É o que os teóricos do programa [M/C] denominam o “eurocentrismo”, uma interpretação da história que atribuía a certos povos europeus uma capacidade autônoma de avaliação e construção de uma história do conjunto da humanidade.” (ALIMONDA in PALÁCIO, GERMÁN, 2009 P. 67)

As experiências dos povos indígenas, camponeses, quilombolas e palenques<sup>3</sup> evidenciam que a colonialidade segue presente na realidade latino-americana. São populações que vivem à margem, e que, além de serem historicamente invisibilizadas, seguem vítimas de violências epistêmicas e sociais resultantes de uma estrutura de dominação territorial e ideológica que nega suas lutas históricas de manter vivas suas raízes, identidades e existência. A vida dessas pessoas representa uma parcela excluída e silenciada do nosso continente, que deve ser ouvida e interpretada não apenas como uma forma de “resgate”, mas também como ferramenta urgente para proteção de seus territórios e vidas.

A concepção de terra e território na realidade latino-americana segue o projeto moderno de colonização que se caracteriza sobretudo pela invisibilização de saberes tradicionais em detrimento do desenvolvimento mercadológico, essa configuração se impulsiona pela exclusão e/ou subalternização dos sujeitos colonizados. Alimonda (2009) afirma que a territorialidade na América Latina é uma matriz de relações de poder social, que teve como fator constitutivo central o acesso à terra e seu controle. Esse controle é parte do projeto de modernidade que interpreta sujeitos colonizados como objetos de dominação.

A dominação apresentada por Alimonda se dá pela inferiorização dos chamados “sujeitos colonizados”, que podemos entender tanto como os indivíduos e populações que residem no local colonizado, quanto a própria natureza, que é o território. A terra não deveria

---

<sup>3</sup>Comunidade afrocolombiana reconhecida como descendentes de grupos resistências que fugiram da escravidão que consolidou seu território como espaço anticolonial de luta e manutenção das tradições africanas. A comunidade vive da agricultura de subsistência e criação de pequenos animais, semelhantes aos quilombos no Brasil.

servir apenas como objeto para produção ou território onde se habita, mas sim ser encarada como parte integrante da natureza e meio ambiente, devendo, portanto, ser protegida e não comercializada. Quando o território é mercantilizado e vira objeto para o agronegócio, remotamente se questiona o que acontece com as populações que ali residiam, onde vão habitar, ou especialmente porque são silenciadas se a discussão é sobre suas vidas e seus territórios.

Diante desse modelo social de mercantilização e exploração massiva do território (natureza) e da vida, é essencial considerar que o esquema social de desenvolvimento concebido na modernidade está associado a existência de um conhecimento tido como único, que guia ideologicamente a sociedade. Com base no conceito de epistemicídios de Boaventura (1994), podemos analisar a influência da colonização europeia e do liberalismo sobre os processos de produção e reprodução da vida para pensar de que modo a exclusão das experiências de vida como as dos povos indígenas, quilombolas, palenqueiros e camponeses é resultado da existência de um padrão dominante de desenvolvimento eurocentrado, que os exclui.

Esse padrão de desenvolvimento como modelo de socialização é fomentado pela exploração para geração de lucro, onde não existe a preocupação com a natureza e muito menos com as necessidades dos indivíduos que vivem da relação direta com esta. A dominação epistêmica e cultural como parte desse projeto é essencial para manutenção das relações de poder coloniais, e se sustenta com a exploração da natureza e de populações tradicionais. Hector Alimonda afirma que os elementos da natureza são conduzidos em uma lógica de conquista e submissão.

Assim, elementos da natureza, conduzidos inconscientemente por humanos em uma empresa de conquistas e sujeição, atuaram sobre as sociedades originárias e provocaram sua destruição ou quase aniquilamento. Por tanto, não se trata apenas de uma interação da sociedade/natureza, senão relações complexas entre humanos, que incluem a violência e o poder mediado por elementos naturais. (ALIMONDA, 2009, p. 73 in PALÁCIO)<sup>4</sup>

A exploração vivida no continente Abya Yala tem como base a exploração desordenada da natureza - que gera crises socioambientais-, exclusão social e é parte constitutiva para instauração de um modelo de consumo capitalista no continente, que, vale

---

<sup>4</sup>Texto original: “Así, elementos de la naturaleza, conducidos inconscientemente por humanos en una empresa de conquistas y sometimiento, acturan sobre las sociedades originales y provocaran su destrucción o su casi aniquilamiento. Por lo tanto, no se trata apenas de una interacción sociedad / naturaleza, sino de relaciones complejas entre humanos, que incluyen la violencia y el poder mediadas por elementos naturales.”(ALIMONDA 2009)

destacar, vai de encontro com o que as populações tradicionais habitualmente exercem. Como Porto-Gonçalves afirma,

“(…) Não é o extrativismo simples que gera por si só a crise ambiental e humana que vive o mundo atual, porque os povos originários do mundo sempre souberam extrair meios de vida da natureza, mas com outra mentalidade territorial. Ao contrário, é o produtivismo capitalista, com o permanente aumento de produção, e suas técnicas que buscam cada vez mais eficiência e o aceleração da produção e consumo, que levam a exploração e extração da natureza adquirirem outras escalas, cada vez mais intensiva, e convertida em uma “extração destrutiva”. Não se trata somente de uma técnica de produção, senão também e sobretudo, uma técnica de poder, que institui relações sociais e de poder coloniais, que se impõem sobre territórios e populações de maneira vertical e com o objetivo de acumulação incessante de capital. (PORTO-GONÇALVES, 2009, p.181)<sup>5</sup>

As populações indígenas e outras raças invisibilizadas pela colonização sofrem de diferentes formas a imposição desses padrões. Esses e outros fatores, com as mudanças climáticas, as diversas espécies extintas e desastres naturais, por exemplo, evidenciam que o modelo de produção e desenvolvimento não é sustentável nem para a sociedade nem para o planeta. No caso amazônico isso fica ainda mais evidente região com natureza e presença indígena abundante, e onde a colonialidade persiste de diferentes formas, seja pela manutenção de governantes que governam segundo interesses de grandes agricultores, seja pela necessidade de garantia de um modelo de exploração ambiental e territorial constante e subalternização das identidades indígenas.

A relação estabelecida pelo colonialismo e pelo neoliberalismo com a exploração natural e social na América Latina está diretamente relacionada com toda biodiversidade e disponibilidade de mão de obra barata presente no continente, realidade que difere do que existe nos países industrializados. Segundo Leff, a destruição do sistema de recursos e da degradação do potencial produtivo dos ecossistemas que constituem a base de sustento das forças produtivas.

Seu efeito mais duradouro se produz pela destruição do potencial produtivo dos países do terceiro mundo pela introdução de padrões tecnológicos inapropriados, pela indução de ritmos de extração e pela difusão de modelos sociais de consumo que geram um processo de degradação de seus ecossistemas, erosão de seus solos y esgotamento de seus recursos. (LEFF, 1986, p. 155)

---

<sup>5</sup> Texto original:” Así, no es el extrativismo simple por si solo el que genera la crisis ambiental y humana que vive el mundo, porque los pueblos originarios del mundo siempre supieron extraer medios de vida de la naturaleza, pero con otra mentalidad territorial. Por el contrario, es el productivismo capitalista, el permanente aumento de la producción, y sus técnicas que buscan cada vez más eficiencia en el aceleramiento de la producción y el consumo, las que llevan a que la explotación y extracción de naturaleza adquiera nuevas escalas, sea cada vez más intensiva, y se convierta en una “extracción destructiva”. No se trata entonces solamente de una técnica de producción, como normalmente se dice, sino también y sobre todo, una técnica de poder, que instituye relaciones sociales y de poder coloniales, que se imponen sobre territorios y poblaciones de manera vertical, con el objetivo de la acumulación incesante de capital. ”

Isso se dá a partir de um ideal de modernidade que não dá voz para cosmovisões distintas, onde só há espaço para a busca de uma padronização da raça e dos modos de vida a práticas que têm como base a lógica de consumo descontrolado. Na realidade do sul global, a ideia de raça está associada à definição de espaço social desumanizado, como modo de auxiliar a dominação territorial por meio da desqualificação epistêmica das minorias sociais (que na verdade são maioria) que habitam o território como forma de garantir a escravização e exploração, onde o outro invisibilizado ou escravizado é apresentado como um ser sem alma facilitando assim a normatização da inferiorização das raças colonizadas.

Essa desumanização histórica é questionada desde o período colonial, como podemos averiguar no debate histórico de Valladolid (século XVI) sobre a escravização dos índios, enquanto Bartolomeu de Las Casas defendia os índios americanos, Sepúlveda comparava os índios a figuras não humanas, visando legitimar a escravização e colonização espanhola que se efetivavam cruelmente no continente e comprovam que essa inferiorização é estratégica e fundamental para a submissão dos indígenas interpretados assim como seres irracionais e destinados a servir aos colonizadores, tidos como superiores e racionais.

Segundo Rodrigo Gutierrez:

Podería-se dizer que o que aconteceu em Valladolid foi a culminação de um processo intelectual mediante o qual pretendeu-se classificar os índios como bárbaros, carentes de razão e com um tipo inferior de humanidade. Tudo isto com a finalidade de aplicar-lhes a doutrina da barbárie, que muitos séculos antes tinham sido anunciados por Aristóteles, e que tinha como conclusão que os bárbaros eram naturalmente escravos. Então, só restava mostrar que os índios eram bárbaros. Com isso, pretendia-se justificar ideologicamente a escravidão dos índios. (GUTIERRÉZ, 1990, p. 9)

A justificação que Gutierrez apresenta se reinventa ao longo do tempo e toma outras dimensões, a exploração da mão de obra se dá segundo a coisificação do outro desumanizado. Por isso, a crítica histórica feita pelo programa modernidad/colonialidad é também a crítica da desumanização do outro e de seus conhecimentos, na qual a dominação se dá segundo a desvalorização dos modos de vida que não seguem o padrão eurocêntrico de estruturação política, social e econômica, ou seja, o que está fora da lógica colonial é excluído e inferiorizado por não seguir uma lógica civilizatória que preze por um modelo de sociedade moderna.

Em razão disso, é necessário trazer as dimensões do outro, invisibilizado e historicamente excluído, na tentativa de compreender a natureza e a sociedade de maneira interligada social e epistemologicamente, e tentar sair do caminho colonialista moderno do ser e da natureza, que tem como base a exploração (SANTOS, 2007). Os conflitos resultantes da

exploração e domínio da natureza são parte da trajetória de colonização. Muitos dos conflitos ecológicos vividos na atualidade estão localizados em países com natureza abundante e habitado por minorias sociais tradicionais, indígenas e afrodescendentes. O acesso à terra e aos é um dos principais fatores dos conflitos da atualidade, que envolve problemáticas específicas que podem ser relacionadas ao ambiental e ao territorial.

A colonização, ao passo que conectou diversas estratégias de apropriação da natureza em favor de reduzidos setores de poder político e económico- dos países colonizados e colonizadores-, gerou discursos e práticas de subordinação dos povos aos quais se submeteu e do espaço – lugar em que vivam estes povos. (ALIMONDA, 2011, p.47)<sup>6</sup>

Para Alimonda (2011), pensar a colonização desde a perspectiva capitalista permite entender a subjugação da identidade colonizada como parte constitutiva da dominação para mercantilização da terra. Isso se dá em função da desconexão entre o ser e a natureza. Essa desconexão é causada pela violência cometida com o propósito de afastar os indivíduos de suas identidades por meio da perda do conhecimento ancestral, que gera a falta de pertencimento e favorece a implantação de sistemas produtivos voltados para grande produção, que afetam a biodiversidade e os agrossistemas.

A ecologia política, temática que será melhor explorada mais à frente, mas que, resumidamente, diz respeito ao campo de estudos das ciências sociais que critica a busca pelo desenvolvimento industrial nos anos 70, possibilita uma abordagem política da história ambiental, e traz consigo a cosmovisão da crítica da terra como propriedade privada e consequentemente a visão de direito romano e de teóricos clássicos como Hegel, que apresentam o território como a base de regência do Estado. É bastante recorrente a utilização de teóricos alemães e franceses para explicar a realidade do mundo e da América Latina, fato que demonstra como a colonização epistêmica se naturalizou e institucionalizou modos de pensar e viver que fazem com que todos sigam na tentativa de ser o Estado ideal segundo os preceitos Hegeliano ou até mesmo Marxistas, por isso é necessário abordar até que ponto essas perspectivas podem ser aproveitadas e até que ponto podem ser universalizadas.

Grosfoguel, acerca do universalismo epistêmico, afirma: “No universalismo epistêmico marxista, o sujeito de enunciação fica ocultado, camuflado, escondido sob o conceito que não é o de “homem”, “sujeito transcendental”, senão o proletariado”.

---

<sup>6</sup> texto original: La colonización, al tiempo que desplegó diversas estrategias de apropiación de la naturaleza a favor de reducidos sectores de poder político y económico – de los países colonizados como de los países colonizadores-, generó discursos y prácticas de subordinación de los pueblos a los que sometió y del espacio-lugar en el que vivían estos pueblos. (Alimonda, 2011).

(GROSFOGUEL, 2008 p. 7). A acepção da categoria proletariado hoje é evidente no cenário moderno liberal em diversas esferas, contudo, na colonização, não dizia respeito a realidade colonial, especialmente por essa se caracterizar pela imposição de práticas e costumes que buscam a garantia de uma dominação que se instaurou e se edifica com base na universalização do outro oprimido. Essa universalização anula determinadas especificidades, como por exemplo, o fato da opressão a qual está sujeitado o sujeito oprimido da América Latina estar relacionada com categorias como escravidão, violência e desumanização, sendo, portanto, categorias distintas ao que o outro oprimido europeu sofria. Grosfoguel afirma ainda:

Marx reproduz um racismo epistémico muito parecido com o de Hegel que não permite afirmar que os povos e sociedades não-europeias são semelhantes nem que têm a capacidade de produzir pensamento digno de ser considerado parte do legado filosófico da humanidade ou da história mundial. Para Marx, os povos e sociedades não-europeias são primitivos, atrasados, é dizer, o passado da Europa. Não haviam alcançado o desenvolvimento das novas forças de produção nem os níveis e evolução social da civilização europeia. Partindo disso a necessidade de civiliza-los e de tira-los do atraso ahistórico dos modos de produção pré-capitalistas, Marx apoiava a invasão britânica da Índia no século XVIII e a invasão estadunidense do norte do México no século XIX. (...) A teoria de Marx partia do evolucionismo, onde o capitalismo era então o sistema mais avançado e, portanto, mais próximo da retórica da salvação da modernidade eurocentrada (Mignolo, 2000), era melhor para os povos não-europeus acelerar por meio das invasões imperiais seu processo evolutivo até o capitalismo do que continuar estancado em formas antigas de produção social. (...) (GROSFOGUEL, 2008 p. 4)<sup>7</sup>

Isso posto, não se buscará aqui estabelecer críticas, mas sim considerações complementares acerca do fato de que para nosso real desenvolvimento como continente precisamos pensar desde a nossa real constituição. Por exemplo, foi a teoria hegeliana de Estado acerca da territorialidade e das formações societárias que possibilitou a compreensão

---

<sup>7</sup> Texto original: Marx reproduce un racismo epistémico muy parecido al de Hegel que no le permite afirmar que los pueblos y sociedades no-europeas son coetáneos ni que tienen la capacidad de producir pensamiento digno de ser considerado parte del legado filosófico de la humanidad o de la historia mundial. Para Marx, los pueblos y sociedades no-europeas son primitivos, atrasados, es decir, el pasado de Europa. No habían alcanzado el desarrollo de las fuerzas productivas ni los niveles de evolución social de la civilización europea. De ahí que a nombre de civilizarlos y de sacarlos del estancamiento ahistórico de los modos de producción pre-capitalistas, Marx apoyara la invasión británica de la India en el siglo XVIII y la invasión estadounidense del norte de México en el siglo XIX.

Para Marx, el «modo de producción asiático» era el concepto orientalista con que caracterizaba a las sociedades no occidentales. El «modo de producción asiático» se caracterizaba por su incapacidad de cambio y transformación, es decir, por su siempre infinita y eterna reproducción temporal. Marx participaba de la linealidad del tiempo delpensamiento evolucionista occidental. El capitalismo era un sistema más avanzado y, siguiendo la retórica de salvación de la modernidad eurocentrada (Mignolo, 2000), era mejor para los pueblos no-europeos acelerar por medio de invasiones imperiales su proceso evolutivo hacia el capitalismo que continuar estancados en formas antiguas de producción social. Este evolucionismo economicista llevó a los marxistas en el siglo XX a un callejón sin salida. El pensamiento marxista desde la izquierda quedó atrapado en los mismos problemas de eurocentrismo y colonialismo en que quedaron atrapados pensadores eurocentrados desde la derecha.

dos colonizadores europeus como sujeitos históricos, e que garantiu constituição dos povos colonizados segundo a padronização eurocentrada. (ESCOBAR, 1991, p. 26). Contudo, é essencial integrar esses pensadores a crítica decolonial à medida que é necessário para entender como nasce a noção desenvolvimentista do capitalismo para criticá-lo, e proporcionar uma narrativa social que diga respeito às epistemologias que estão para além na visão hegemônica capitalista globalizante, abordando de que modo este estabelece uma modernidade sustentada pela exploração do trabalho e da natureza na América Latina, que são essenciais também para a consolidação do capitalismo na Europa. Nesse contexto, uma das principais bases do pensamento decolonial diz respeito a forma com que a colonização determina o sul global como a periferia e sustenta isso como padrão para dominação social nas dinâmicas que dizem respeito a exploração da terra e dos indivíduos. É essa exploração que mercantiliza e categoriza o ser e a terra como objetos monetários e estrutura uma visão social linear e eurocêntrica, baseada na relação de dominação.

### **1.1.Colonização da terra e a decolonialidade via autonomia territorial**

A exploração da terra é fator constitutivo da América latina no patamar de subordinação, e essencial para o estabelecimento de sociedade e governos que segregam e excluem socialmente minorias sociais. Segundo Mariátegui<sup>8</sup>, “A questão indígena arrancada de nossa economia tem suas raízes no regime de propriedade da terra” (MARIÁTEGUI, 2009, p. 61); Mariátegui apresenta a problemática da terra como crucial para entender a crise orgânica da América Latina no cenário atual, e de que forma isso estabelece, com base na marginalização e submissão dos povos indígenas, para sua exclusão e esquecimento. Partindo disso, para que se estabeleça uma alternativa sem as marcas da colonialidade, é essencial a integração política, econômica e social, constituída pelo respeito e orientada pela consolidação do modelo Estado-Nação que respeite as especificidades das diferentes formas de pensar o plurinacional no âmbito da política, do direito e da territorialidade.

---

<sup>8</sup>Mariátegui possibilita pensar um marxismo latino- americano. O autor peruano constrói sua teoria com base na qual a crise orgânica, ou crise social, na realidade peruana (mas que pode ser aplicada ao continente latino-americano e até mesmo boa parte dos países do sul global) parte da dependência e economia centrada no latifúndio e agroexportação. Para o autor, a revolução efetiva na nossa realidade não é proletária e sim campesina, e se considerarmos boa parte do campesinato no país e no continente é constituído por indígenas e populações tradicionais, podemos estabelecer o resgate da valorização da tradição atrelada a reconquista desses povos dos seus territórios e reconhecimento dos seus saberes como parte fundamental de uma socialização que respeite a natureza.

Para Porto-Gonçalves, o território não é algo anterior ou exterior à sociedade, mas sim o espaço instituído por sujeitos e grupos sociais que se constituem por meio dele. Desse modo, há processos sociais de territorialização constantes e, num dado território, diversas territorialidades. No entanto, a territorialidade está relacionada com a defesa e relações sociais de poder. A tensão que se vive hoje no continente, parte de uma interpretação hegemônica do território que busca uma configuração de espaço econômico que não visa oferecer abrigo ou sustento, mas sim explorar e excluir os que estão fora dessa configuração. (Porto-Gonçalves, 2009)

Para Pablo Gonzales Casanova (2006), a relação de exploração sobre as populações indígenas é resultado da colonização sobre as práticas implementadas para dominação dos territórios indígenas. Esse fenômeno é responsável pela perda da autonomia e pertencimento territorial dessas comunidades. Alguns autores como (ALIMONDA, 1983, p. 77) consideram o mariteguismo seja “uma confusão de ideias procedentes das mais diversas fontes e confunde o problema nacional com o problema agrário”, mas é evidente que o pensamento do autor constitui ainda uma importante fonte de análise social latino-americana, e sobretudo uma estratégia revolucionária com base nos movimentos de populações tradicionais latino-americanas e suas propostas, que recolocam temas invisibilizados e silenciados na sua construção política e econômica.

Os conceitos de autonomia e territorialidade para as comunidades invisibilizadas na América Latina não dizem respeito apenas ao acesso a modos de vida ou manutenção de suas tradições, mas também a relação que se estabelece com a terra a partir disso. Essa relação se determina à medida que se configura a luta pela terra na América Latina, uma luta associada ao reconhecimento da territorialidade como parte substancial para os povos indígenas, camponeses e comunidades afrodescendentes. Povos que concebem esta não somente como meio de produção, mas também como lugar de vida, lugar de constituição e construção de suas culturas dentro das relações sociais e ancestrais. Nessa perspectiva, a terra não é apenas território, e a luta para sua recuperação é a luta pelo direito de existir, existência que foi invisibilizada pela instauração de um modelo de sociedade que negou espaço para essas populações de diferentes maneiras nas realidades latino-americanas.

Nesse cenário, o território vira espaço de disputa de poder político e econômico, uma disputa que exclui os mais vulneráveis da formulação de uma estruturação territorial segundo a qual o Estado, compreendido na lógica de Estado-Nação, é o que representa todos os indivíduos e cidadãos. Rivero afirma que a hegemonia está diretamente relacionada com o territorial.

Esta concepção de território, estritamente ligada a concepção hegemônica de organização política da sociedade, condiciona uma compreensão dominante do acesso à terra enquanto propriedade privada, apenas terra para trabalhar, onde o problema se reduz a fazer mais eficiente a redistribuição da mesma entre os cidadãos, e claro, o que se discute a propriedade individual da terra, não a terra, não o território, porque isso estaria solucionado incontestavelmente no nível do Estado-Nação. Esta condição explica, à princípio, o manejo do conceito de “terra” apenas como parcela de trabalho ou propriedade agrícola. (RIVERO, 2009, p. 5)

Nessa linha de argumentação, a luta por autonomia territorial é uma das principais bandeiras dos movimentos sociais no continente, que se estabelecem também como luta contra a hegemonia. E foi nos anos 90 que houve um maior reconhecimento, ou ao menos visibilidade, das reivindicações indígenas, afrodescendentes e camponesas no contexto continental. A histórica resistência no continente permitiu não apenas a manutenção da sua existência e das práticas culturais e indenitárias, mas também a compreensão desses movimentos como novo agente político da luta pelo reconhecimento, inserindo-o na busca por direitos e pela plurinacionalidade do Estado.

Em países como Bolívia, Equador, Colômbia e Venezuela, é possível observar uma maior abertura constitucional ao reconhecimento da autonomia como direito indígena, de forma a vir a tornar-se modo de garantir a normatividade e aplicação do direito indígena como considere adequado. Isso funciona com a inserção da definição política de Estado e constituição aos diferentes grupos indígenas, porém, de maneiras variadas. Na Colômbia, o governo reconhece constitucionalmente os indígenas, enquanto que no o Equador, por exemplo, se define oficialmente como Estado plurinacional, o país é definido segundo o primeiro artigo da sua constituição como “Um Estado constitucional de direitos e justiça, social, democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico que se organiza em forma de república e se governa de maneira centralizada.”<sup>9</sup>

A plurinacionalidade dos Estados dá voz aos povos indígenas e permite que esses reivindiquem o território como parte constitutiva de seus sistemas sociais, a partir dos quais estabelecem suas noções e práticas de justiça e direito, essenciais e para o reconhecimento que esses povos tem autonomia para se autodeterminar e para decidir como querem viver.

Essa categoria permite aproximar de forma complementar a problemática territorial ao pensamento decolonial, que é parte essencial no que diz respeito ao reconhecimento e construção de Estados plurinacionais na América Latina. Nessa perspectiva, a ecologia política e os estudos decoloniais permitem interconectar as diferentes noções de viver e os

---

<sup>9</sup>Constituição dos países

diferentes sistemas de administração territorial às realidades locais, resultando numa gestão democrática que diga respeito a natureza multicultural da sociedade (Escobar, 2005).

A instauração da diversidade e da territorialidade como parte da constituição Estatal é essencial para a instauração de novas práticas organizativas. Para Porto-Gonçalves (2005), o fato histórico de desconsiderar as diferentes realidades como parte integrante da formação do Estado, reforça a necessidade de reconhecer essa diversidade frente às forças empresariais que estão dominando os territórios historicamente colonizados. E este fenômeno não está relacionado apenas com o território, segundo Díaz-Polanco, a sobrevivência dos povos tradicionais depende da autonomia territorial, uma vez que é a parte essencial para estabelecimento dos seus sistemas de vida, segundo o autor, se daria via a ampliação da territorialidade, e que, em condições novas, permitiria inclusive a atualização de antigas territorialidades regionais, mesmos que não nos territórios anteriores. (DIAZ-POLANCO, 1997).

O pensamento decolonial permite compreender as bases da desigualdade e da centralidade presentes na configuração das sociedades, especialmente a noção de natureza como objeto de dominação e da raça como padrão hierárquico nas populações culturas subalternizadas. Nesse sentido, os estudos relacionados à ecologia política, que são relativamente recentes, especialmente na América Latina, contraditoriamente um dos continentes com mais problemas organizacionais e de explorações de ordem ambiental, possibilitam pensar de que modo o ecológico e o político não podem estar desvinculados do decolonial.

Contudo, é possível observar que as diversas realidades presentes na América Latina, demonstram que a possível a construção de novas alternativas só é possível a partir do reconhecimento. Para isso, é necessária a união organizativa e força para pressionar os diferentes setores sociais com diferentes interesses para que se efetue uma reconstrução da compreensão social acerca da territorialidade atrelada ao sentimento de pertencimento e proteção da terra.

## **1.2.Ecologia Política e Territorialidade**

Segundo Germán Palácio, a ecologia política diz respeito forma com que a sociedade se constitui a partir da relação com a natureza.

A ecologia política discute os aspectos de fabricação, construção e sistematização social da natureza não apenas quanto aos assuntos materiais, senão a sua construção imaginária e simbólica. Isso, inclui a forma em que a sociedade, por um lado, e a

ciência por outro, se imaginam o inventam as noções de natureza e o que consideram problemas ambientais (...). Essa ECOPOL reconhece os aportes da economia política de modo que analisa os processos de apropriação da natureza, pela qual revisa sua circulação, distribuição e consumo. De aí, se derivam as modalidades e disputas em torno da apropriação, usufruto e controle da natureza; em consequência, também analisa as disputas, lutas e negociações desses agentes, do que deriva os problemas econômico-políticos de justiça ambiental. (PALACIO, 2006, p.11)

Para Martinez Alier (2008), os problemas ambientais são fruto de uma sociedade baseada na exploração. Para o autor, vivemos o resultado de um modelo conflitivo de má distribuição e má utilização dos ecossistemas. Compreender esses conflitos é parte essencial para identificação da ecologia política como categoria de análise das relações entre sociedades e meio ambiente. Existem populações que convivem mais diretamente os impactos desse modelo de exploração por estarem mais próximos de zonas ricas em bens naturais, mas que, por serem mais vulneráveis socialmente, estão mais suscetíveis a imposições do grande mercado.

Essas populações são, em razão disso, vítimas não apenas de um modelo de exploração da natureza que segue os mesmos padrões coloniais presente há 500 anos atrás, mas também das contaminações resultante do uso de técnicas que colocam vidas em risco por meio da subjugação de seus territórios, colonizados para a exploração econômica. Essa lógica começa com a perda da tradição e da identidade relacionadas ao território como forma de exercer o domínio e garantir a exploração para acumulação do capital. Como exemplo prático dessa realidade podemos notar a região do nordeste brasileiro e do Vale de Cauca, com extensas áreas de uso territorial para o monocultivo de cana-de-açúcar que atendem a necessidades externas.

Os conflitos socioambientais são consequência previsível e resultado da má distribuição de recursos, relacionada com a estrutura política e econômica. Para Arturo Escobar (2005), estes conflitos são parte essencial para compreender de que maneira nossa formação econômica é parte estruturante do desenvolvimento baseado na exploração ecológica que nega a relação das pessoas e seu entorno e que desconstrói as noções epistemológicas que relacionam a identidade e tradição com a natureza. Tal qual quando Porto-Gonçalves afirma que “(...) o genocídio das comunidades étnicas e camponesas são parte da tradição eurocêntrica do conhecimento que com a ideia de “dominação da natureza” colonizou o mundo de forma antropocêntrica” (PORTO-GONÇALVES, 2017, p. 54) E a evolução destes padrões eurocêntricos antropocêntricos culminam numa socialização neoliberal.

A lógica neoliberal se baseia na flexibilização econômica, os governos e instituições financeiras ganham a centralidade na dinâmica social, buscando assim uma produção internacionalizada, e não uma autonomia e soberania dos Estados frente a seus recursos a integração da natureza e sociedade. Nos casos brasileiro e colombiano, a formação agrária está concentrada pela riqueza e poder marcados pelo conflito, violência e exploração. Populações e comunidades tradicionais são parte de um determinismo histórico fruto da mercantilização e apropriação da terra legitimada pelo Estado.

Ainda segundo Martinez Alier (2008), ecologia política tem como principal motor os conflitos ecológicos distributivos. Segundo o autor, os conflitos que dizem respeito a má distribuição dos recursos, entre eles territoriais, afetam o âmbito material e simbólico das populações vitimadas pela invisibilização de seus valores para dar lugar a um padrão que, mesmo com a premissa sustentável e bandeira verde, encontra forma de compensação que afetam populações e não respeitam a relação estabelecida ali historicamente.

Para melhor tratar do que diz respeito ao campo simbólico da ecologia política, Enrique Leff discute epistemologicamente que o discurso dominante atua como modo a manter os saberes e conhecimentos tradicionais apartado daquilo que compreendemos por construção social, esse tipo de fenômeno faz com que não se construa um pertencimento efetivo daquilo que entendemos como sociedade e buscamos assim sempre atender e estar inseridos no padrão eurocêntrico apresentado como ideal. Leff afirma, “A ecologia política vem a interrogar a condição do ser no vazio do sentido e na falta e referentes gerados pelo domínio do virtual sobre o real e o simbólico.” (LEFF, 2006, p. 22).

É importante trazer a perspectiva de Leff pois esta apresenta a ecologia política como parte de uma construção de nova alternativa epistemológica, que diz respeito não apenas a demandas do mundo moderno e a defesa ambiental como parte disso, mas sim como estabelecer o respeito com as outras dinâmicas societárias ao passo que se constrói uma relação de respeito com a diversidade e com a natureza. No mesmo certame, Arturo Escobar apresenta a antropologia política como parte essencial para o estudo dos conflitos culturais ecológicos distributivos, uma vez que estes estão intimamente relacionados com o modo que as comunidades interpretam sua realidade segundo deus processos culturais e sociais específicos, e de que modo estes se estabelecem inclusive ecologicamente (ESCOBAR, 2005). A imposição conflitiva de normas e valores sobre a natureza, reforça uma determinação de práticas culturais e dinâmicas territoriais que de forma violenta deliberam a vida social.

A ecologia política na perspectiva de autores com Enrique Leff, Arturo Escobar, Martinez Alier e outros, estabelece um debate para além da análise crítica econômica e apresentam outras alternativas que digam respeito às diversas representações simbólicas e pensar práticas decoloniais nas quais população e natureza convivam de modo verdadeiramente complementar e inter-relacionando. Segundo Germán Palácio, “A ecologia política se centra na reflexão e discussão das relações de poder em torno da natureza nos termos de apropriação e controle tanto no âmbito material, quanto na sua construção imaginária e simbólica.” (PALÁCIO, 2005, p. 13)

É segundo a definição do autor que se resume aqui tudo que se tentará apresentar no trabalho. Partindo de uma perspectiva e construção analítica que insira o ambiental ao social, é possível uma concepção complementar das percepções sociais acerca da natureza e de que modo se pode estabelecer, a partir da perspectiva decolonial, alternativas para os conflitos socioambientais, que também são territoriais. O pensamento decolonial permite compreender as bases da desigualdade e da centralidade presentes na configuração das sociedades, especialmente a noção de natureza como objeto de dominação e da raça como padrão hierárquico nas populações culturas subalternas.

### **1.3. Colonialidade e raça: racismo ambiental e os conflitos socioambientais**

A perspectiva da colonialidade do saber e poder são parte de uma consolidação histórica de uma realidade moderna baseada na colonização do outro e construção de identidades construída e fundamentada na superioridade do colonizador e invisibilização da raça do outro colonizado. Segundo Quijano,

(...) “raça” é uma construção mental moderna, que não tem nada a ver com a realidade gerada para naturalizar as relações sociais de dominação produzidas pela conquista, se constitui na pedra basal de um novo sistema de dominação, já que as formas de dominação precedentes, como entre sexos e idade, são redefinidos em torno da hegemonia de raça. Os termos originários extremos desse novo sistema de dominação são, de um lado, os índios, termo colonial que aglomera várias identidades históricas que habitam este continente antes da conquista ibérica e do outro os colonizadores que desde do século XVIII se auto identificaram e criaram os termos índios, negros, mestiços, brancos e europeus (2005, p. 32)<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Texto original: ‘raza’, un constructo mental moderno, sin nada que ver con nada en la previa realidad, generado para naturalizar las relaciones sociales de dominación producidas por la conquista, se constituye en la piedra basal del nuevo sistema de dominación, ya que las formas de dominación precedentes, como entre sexos y edades, son redefinidos en torno de la hegemonía de ‘raza’. Los originarios términos extremos de ese nuevo sistema de dominación son, de un lado, los ‘indios’, término colonial en el cual son embutidas las numerosas identidades históricas que habitaban este continente antes de la conquista ibérica y, del otro, los colonizadores, que desde el siglo XVIII se autoidentificarán, respecto de los ‘indios’, ‘negros’ y ‘mestizos’, como ‘blancos’ y ‘europeos’. (2005 :32)

Desse modo, a construção das identidades dos negros e indígenas no contexto hegemônico, os determina à condição subalterna de seres inferiores e alheios dos processos de construção histórica que determina e consolida uma divisão territorial restrita a uma elite que busca um modelo de desenvolvimento em prol de um bem comum que não lhes diz respeito.

Segundo Martinez Alier, o conceito de racismo ambiental nasce nos EUA nos anos 70, no mesmo contexto que a ecologia política, numa luta que evidenciava o fato de atividades de exploração territorial altamente contaminantes estarem localizadas justamente em áreas povoadas por comunidades afrodescendentes, de origem latina, ou povos tradicionais norte-americanos. E mesmo sendo este um fato recorrente, são muitos os trabalhos que tratam de questões territoriais e ambientais, mas são poucos que tratam do racismo ambiental como causa e efeito dos conflitos vividos na América latina e em várias outras partes do sul global, sendo, portanto, interessante aborda-lo como uma temática central do estudo decolonial e da ecologia política.

A análise possibilitada pela ecologia política é a de que conflitos são resultado da lógica capitalista hegemônica. Ao inserir o racismo ambiental como parte dos conflitos ecológicos de distribuição, pode-se observar que para a consolidação de uma democracia baseada na decolonização das sociedades, temos que considerar o racismo ambiental como categoria estruturante de solidificação de realidade subalterna das identidades do nosso continente.

Como Afirma Quijano:

O processo de independência dos Estados na América Latina sem a decolonização da sociedade não pode ser um processo de desenvolvimento dos Estados-nação modernos. (...) A democratização teria implicado, e ainda deve implicar, no processo de decolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças. (2000 :22-23)

Para Quijano a raça funciona como égide da colonização e o racismo como produto da colonialidade. (Quijano, 2000). A relacionalidade do decolonialismo e do racismo ambiental se evidencia quando forças políticas estão atreladas às econômicas para viabilizar uma invisibilização e atribuição desigual de capital social. Isto é, o sistema moderno submete raças historicamente invisibilizadas à uma constante vulnerabilização e menor poder de tomada de decisão sobre seu território, favorecendo assim a implantação de atividades sócio e ambientalmente impactantes. Essas atividades prejudicam a natureza e laçam toda uma carga de contaminantes que são um risco a saúde e vida das populações locais, junto aos danos socioambientais temos a exclusão das populações tradicionais para dar lugar a grandes projetos desenvolvimentistas que são instaurados pelo capital multinacional.

Portanto, para pensar autonomia é preciso observar que os projetos modernos desenvolvimentistas se mantêm sob os mesmos alicerces desde a colonização, a subjugação para dominação e exploração. Chamamos de desenvolvimento, progresso ou modernidade o empobrecimento e degradação de populações que já são pobres visando a concentração da renda por meio da concentração das áreas ambientais nas mãos de setores econômicos historicamente detentores de capital, mantendo assim a mesma lógica de socioeconômica hegemônica.

As teorias apresentadas permitem compreender de que modo a configuração epistêmica e social do continente Abya Yala está edificada segundo padrões e estruturas coloniais, que interpretam o ser, a natureza e a territorialidade a partir da perspectiva mercantilizada, instaurada pela subalternização e invisibilização do outro colonizado. Tal análise nos permite compreender a urgência de se pensar as categorias da decolonialidade, da ecologia política e do racismo ambiental para a instauração de outras ferramentas de reprodução da vida, que funcionem a partir de práticas epistemológicas, sociais e políticas de enfrentamento dos mecanismos de subalternização e inferiorização do outro a partir das categorias coloniais de pensar o território.

Nesse sentido, a partir das realidades brasileiras e colombianas, se apresentará no seguinte capítulo uma breve análise acerca da instauração de territorialidade mercantilizada no continente, e suas consequências. Isso para abordar a urgência de se pensar alternativas outras de interpretação da territorialidade, alternativas que estejam relacionadas com o respeito e exercício de práticas de produção e sustento pautadas na valorização da natureza e do ser.

## **2. TERRITORIALIDADES E CONFLUÊNCIAS: COLÔMBIA E BRASIL**

### **2.1.Colômbia**

No presente capítulo trataremos de fazer uma apresentação da estrutura territorial e social da Colômbia e do Brasil. No caso colombiano, se abordará a questão política a fim de trazer uma aproximação ao leitor acerca da realidade do país. Em ambos os casos, são apresentados dados que demonstram como a problemática territorial dos dois países seguem padrões hegemônicos de estruturação, e que, assentados em interesses econômicos específicos na busca de um padrão de progresso, fomentam desigualdades para o acesso à terra, sendo, portanto, causadores de conflitos territoriais na colonização e na modernidade.

Antes de fazer uma breve, porém ousada abordagem da realidade colombiana e ainda mais ao associá-la ao Brasil no capítulo seguinte, se faz importante a justificação desta. O interesse para realizar a presente pesquisa se deu a partir da vivência no país e contato direto com as populações indígenas locais. Isso possibilitou pensar a realização de um trabalho que integrasse realidade dos dois países latino americanos junto com uma abordagem integral de perspectiva decolonial do continente. Essa abordagem se configurou pelo contato direto com uma realidade, que assim como no Brasil, é marcada por desigualdades, injustiças e invisibilização das populações tradicionais, dinâmicas que são fruto de um sistema que explora e exclui por meio da violência direta, e que está matando, não apenas a natureza, como também populações e lideranças que representam uma ameaça ao que se apresenta como progresso.

A problemática ambiental, no caso colombiano, está estruturalmente relacionada com a configuração estatal de uma territorialidade fruto de uma realidade de guerra e combate às drogas, que se estrutura conjuntamente com apropriação territorial destinada ao modelo de agronegócio exportador. A guerra civil contra as minorias move a economia por meio do uso da terra e exploração da natureza, por meio da expulsão de comunidades campesinas, indígenas e negras dos territórios que estão inseridos historicamente. Essa realidade pode ser observada facilmente.

Outra realidade observada é o êxodo de comunidades negras e indígenas que são desagregadas de seus territórios e de sua liberdade, e que sob ameaças de morte fogem para a cidade e se submetem a empregos subalternos ou a vida de “indigente”, expressão comumente usada pela população para se referir aos moradores de rua. Quando não assim, são obrigadas a viver sob o medo constante de serem expulsas vitimadas por um lado pela rígida violência paramilitar e estatal que está vinculada com históricas relações do país com os EUA, país que ocupa o papel hegemônico do colonizador nos dias atuais.

### 2.1.1. Política

Como apresentado anteriormente com autores como Quijano, é a colonialidade que possibilita a instauração do sistema capitalista, e, portanto, a modernidade. A modernidad/colonialidad se reestrutura com base nos discursos propagados por um projeto histórico de desenvolvimentismo nas colônias, e que significou o extermínio das populações locais por meio da inferiorização. Isso se configura em prol da instauração de uma identidade construída com base no ideal de branquitude, ideal que sobrevive atualmente por meio de outras dinâmicas não menos violentas. O cenário de branquitude e massacres pode ser verificado na totalidade dos estados latino americanos, inclusive o brasileiro, em diferentes graus e dinâmicas, e que, no caso colombiano, está marcado por lutas violentas desde a colônia e forte resistência armada ao longo da história.

Isso posto, para entender a realidade do caso colombiano, é necessário compreender que ele parte de uma estruturação de Estado-nação moderno instituída por uma concepção de identidade nacional branca ou, como muitos colombianos afirmam *criolla (descendientes de espanhóis)*, que exclui indígenas e afrodescendentes. No paralelo aos massacres históricos das identidades que não seguiam o padrão de identidade eurocentrico vivido no continente, como foi apresentado no primeiro capítulo, se estruturou no país um enfrentamento direto e violento. Na época da colônia, o território colombiano constituía a *Nueva Granada* junto com os territórios venezuelano e equatoriano, importante rota de comercio das colônias espanholas caracterizada pelo uso do trabalho escravo indígena e negro, que só veio a independizar-se em 1819.

A concentração de poder e renda, atrelada a desigualdade e violência, fortalecem os conflitos sociais e econômicos no país, fomentando a atuação das guerrilhas e gerando mais enfrentamentos diretos por razões políticas e sociais, mas especialmente por disputas territoriais. E foi só em 1948, com o assassinato do candidato a presidência do Partido Popular Liberal, Jorge Eliecer Gaitán que estava fora da Frente Nacional e tinha grande possibilidade de vencer as eleições, que se instaurou e legitimou os confrontos sociais violentos pelo país e a atuação violenta das forças militares para garantia do controle e repressão dos movimentos populares crescentes. Para Armando Barrero:

No caso colombiano a realidade de muitas décadas é a guerra de guerrilhas. Estas guerras internas, de viés ideológico, demonstram um problema sério para o pensamento militar e as definições doutrinantes sobre a defesa e a segurança nacional, porque se combinam os aspectos militares com ideológicos, os políticos e rivalidades internacionais. Aspectos tal qual como o da legitimidade do Estado que se defende e os conflitos sociais internos que sustentam a insurgência, implicam questões mais complexas por resolver, em comparação com a clareza da fórmula

“minha pátria, com razão ou sem ela”, com a qual se enfrenta a defesa e a soberania frente aos inimigos externos.<sup>11</sup>(BARREIRO, 1990, p. 79)

Nos anos 50 e 60 a Colômbia não viveu uma ditadura militar como no Brasil nos seus 21 anos de governo militar, e outros países da América Latina, mas, para alguns autores, o país vive uma ditadura de direita instaurada por uma guerra civil. O país viveu por quatro anos o que pode-se dizer golpe militar, entre 1953 e 1957, no governo de Rojas Penilla, mas que rapidamente foi substituído pela entrada das duas principais forças políticas -liberais e conservadoras- na disputa partidária, entrada caracterizada pela alternância para concentração de capital e poder nas mãos das oligarquias, esse momento político ficou conhecido como Frente Nacional.

Segundo Echeverri, a partir dos anos 1950, houve um violento avanço de latifúndios e do paramilitarismo de forte pensamento ideológico norteamericano. Nessa mesma época, começa a crescer o narcotráfico no país, comércio de drogas que alimenta tanto os grupos guerrilheiros quanto os paramilitares<sup>12</sup>. Com pressão yankee e criminalização do uso das substâncias, há então uma maior pressão norte-americana para barrar a produção e com isso uma associação da ideia de guerrilheiro à de narcotraficante.

Na segunda metade do século XX, depois de ter passado pelos conflitos da Guerra dos Mil Dias (1899-1902) e da Violência Famosa (1948- 1965), a Colômbia passou a vivenciar outro conflito interno armado. A partir dos anos 1960, no auge da Guerra Fria e da Doutrina de Segurança Nacional dos EUA, o país viu surgir grupos guerrilheiros de esquerda, seguidos do aparecimento de organizações paramilitares de direita, que passaram a estabelecer combates entre si e com o Estado. Desde então, o conflito armado colombiano tem percorrido várias fases, e sido potencializado pela criminalização das drogas, desenvolvimento do narcotráfico, tráfico de armas e do contrabando. Pode-se dizer que esse quadro e seus desdobramentos têm como consequência fundamental o aumento da interdependência entre as esferas políticas interna e externa da realidade colombiana. (ARANA, 2004, p.272)

---

<sup>11</sup>Texto original: En el caso colombiano la realidad de muchas décadas, es la guerra de guerrillas. Estas guerras internas, de contenido ideológico, suponen un problema serio para el pensamiento militar y las definiciones doctrinales sobre la defensa y la seguridad nacional, porque se combinan los aspectos militares con los ideológicos, los políticos y las rivalidades internacionales. Aspectos tales como el de la legitimidad del Estado que se defiende y los conflictos sociales internos que sustentan la insurgencia, implican cuestiones más complejas por resolver, en comparación con la claridad de la fórmula "mi patria, con la razón o sin ella", con la cual se afronta la defensa de la soberanía frente a enemigos externos.

<sup>12</sup> Movimento de extrema-direita surgiu durante os anos 80 formado por militares, grandes proprietários de terras e produtores de droga, que atuavam com ajuda das forças governamentais colombianas e que armou muitos desses grupos, sendo coniventes com suas ações. O movimento surgiu sob a justificativa de lutar contra as ações das guerrilhas de vertente esquerdistas e defesa do território de ações insurgentes (indígenas e campesinas)

O conflito que Arana apresenta não é apenas político ou narcótico, é ideológico e se intensifica um cenário de guerra já instaurado e utilizado para justificar mais violência, massacres e violações dos direitos humanos, visto que, à medida que há o aumento do consumo de drogas nos EUA, se fortalece medidas de repressão e controle sobre o tráfico ilícito, justificando o uso da violência onde a maioria das vítimas são civis e populações invisibilizadas, indígenas, campesinas e afrodescendentes que determinam uma violenta luta territorial para o domínio das áreas de produção.

Desse modo, vemos que a guerra no país nasce, assim como nas ditaduras, na luta do Estado contra movimentos de matriz ideológica de esquerda, e no contexto de guerra fria, mas também da repressão e violência justificada pelo narcotráfico. Os principais e mais reconhecidos grupos guerrilheiros do país são FARC (Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia) e ELN (Ejército de Liberación Nacional). As FARC ganham maior notoriedade quando decidem tomar o poder político e passam a se denominar *Ejército del Pueblo* FARC-EP, aprofundando o conflito armado e a represália estatal.

O caso colombiano, especialmente, possibilita a construção de um imaginário territorial muito específico que parte da construção de inimigo interno comunista narcoguerrilheiro ou narcoterrorista. Interessante frisar que a categoria narcoterrorista nasce a partir de 2001, período em que os EUA instauraram o termo terrorismo no cenário global pós 11 de setembro, o que é só mais um dos exemplos de como a influência norte-americana segue presente. Esse tipo de construção abre precedente para o uso da violência, que se instaura com normatividade nessa realidade e obriga populações indígenas e outras minorias a se deslocarem e se armarem por medo. Segundo Beltrán:

O deslocamento forçado obedece, então, a implementação de estratégias para combater a insurgência e controlar a sociedade civil por parte das forças militares, assim como a ação direta ou indireta de atores armados como as guerrilhas e os grupos paramilitares e de autodefesa. Entre as razões mais frequentes que promovem as altas porcentagens de deslocamento aparecem as ameaças, torturas, massacres, desaparecimentos forçados, destruição de casas, assim como os atentados, homicídios, bombardeios, desalojos, recrutamento forçado, sequestros, abusos sexuais e as consequências das operações antinarcóticas. (BELTRAN, 2003, p. 22)

Contudo, cabe observar que na contramão da exclusão de sujeitos e identidades, e da realidade de guerra implantada, temos os processos de plurinacionalidade e conquistas de direitos no que tange os povos indígenas nos anos 90, e que, no contexto apresentado, eram excluídos da dinâmica social e territorial por não estarem inseridos no imaginário de identidade nacional, é essencial a seguinte citação:

A formação do estado republicano está assentada em três grandes períodos da política oficial até os povos indígenas. Primeiro, um período fugaz, produto da guerra de independência, na qual se reconhece formalmente certos direitos como

concessões ao apoio indígena nas guerras. Logo, um longo lapso de cem anos que ocorrem entre meados dos séculos XIX até a década dos anos sessenta do século XX, caracterizado por uma agressiva política contra as terras dos territórios indígenas, principalmente na região andina e pela expressa desvalorização e menosprezo pelas formas culturais da vida indígena. Ser índio era símbolo de atraso. Portanto, era interessante a assimilação da ideia de “mesticidade”. Em terceiro lugar, durante o período da política indigenista estatal na segunda metade do século XX, surgiram as novas organizações indígenas, baseadas em velhas formas organizativas que reivindicavam seu estilo de vida, sua cultura, e iniciavam assim as reclamações por direitos particulares (CASTILLO, 2015, p.54)<sup>13</sup>

Castillos afirma ainda, acerca das novas organizações ou da mobilização indígena, “Foi só a mobilização indígena, aliada com a dos camponeses que permitiu reverter o curso de uma dissolução das terras comunais e modificar a política indigenista desde uma política integracionista na busca do reconhecimento da diferença” (CASTILLO, 2015, p.59). É dizer, que a luta pela terra não problematiza apenas o acesso ao território, mas as políticas de integração e visibilidade dentro do violento contexto.

São anos de ofensiva e violência, e só em 2012 se inicia em Havana os acordos entre os líderes das FARC e o então governo do então presidente Santos pelo fim do confronto. Nas recentes eleições ocorridas em junho de 2018, o candidato lançado pelos setores de esquerda e integração dos partidos do Movimentos Alternativo Indígena e Social (MAIS) e a União Patriótica (UP) - partido que surge da união da proposta política de integração dos grupos guerrilheiros- ocupou o segundo lugar nas eleições, o que representa um grande avanço no que diz respeito a visibilidade desses setores e desmistificação da imagem dos movimentos sociais de matriz de esquerda. Mas há um longo percurso para solucionar uma guerra de causas bem mais profundas que a guerrilha e o narcotráfico. Ao perguntar informalmente para qualquer colombiano o que causou a guerra, são poucos o que se arriscam a responder e se sim, de maneira geral se responde que foi a corrupção, falta de empregos, concentração de riquezas ou injustiça social.

A guerra na Colômbia é orgânica e colonial, ela fortalece economicamente o país com o setor bélico e fragiliza a sociedade pelo medo, especialmente no que diz respeito realidade rural. O ciclo da guerra é financiado pelas forças política e empresas multinacionais, as

---

<sup>13</sup>Texto original: La forma estatal republicana, pueden esbozarse tres grandes periodos en la política oficial hacia los pueblos indios. Primero, un periodo fugaz, producto de las guerras de independencia, en el cual se reconocieron formalmente ciertos derechos como concesiones al aporte indígena en estas guerras. Luego, un largo lapso de cien años que corren entre mediados del siglo xix hasta la década de los sesenta del siglo XX, caracterizado por una agresiva política contra las tierras comunales indígenas, principalmente las de la región andina, y por la expresa devaluación y menosprecio por las formas culturales de vida indígena. Ser indio era signo de atraso. Por lo tanto, era forzoso asimilarlo a la nación “mestiza”. (...) En tercer lugar, durante el periodo de la política indigenista estatal en la segunda mitad del siglo xx, surgieron las nuevas organizaciones indias, basadas en viejas formas organizativas que reivindicaron con orgullo su estilo de vida, su cultura, e iniciaron los reclamos por derechos particulares. (CASTILLO, 2015, p.54)

mesmas responsáveis pelo massacre de áreas alvo dos interesses da mineração e exploração descontrolada do território, que desrespeita o direito de viver e a qualidade de vida dos povos que se encontram em áreas de interesses do grande capital. Esse ciclo vitimiza populações invisibilizadas e nega a estas o direito e acesso ao território. Nesse contexto, as lutas indígenas representam importante ferramenta de luta e enfrentamento no país, como afirma Pollido:

As lutas dos povos indígenas da Colômbia para defender seus territórios e para tornar digno seu trabalho, não se restringem ao jurídico, de uma maneira ou outra, entendem que seus projetos de vida (distantes de hipermercados, dos aparelhos televisivos e tanques de guerra) se fundamentam no reconhecimento da sua autonomia, no princípio de autodeterminação e na possibilidade de construir suas próprias relações com a natureza. Para muitos movimentos e organizações está claro que a sobrevivência depende da correlação de forças favoráveis, e para isso é necessário jogar com a desestabilização do sistema que vem com as mobilizações massivas e protestos nas ruas. <sup>14</sup>(PULIDO, 2009, p. 33)

Nesse cenário, movimentos de reforma agrária e luta territorial ganham voz, entre eles tem-se o CRIC<sup>15</sup> (conselho regional indígena do Cauca), conselho indígena estruturado no território Nasa e que é um dos principais no que diz respeito a defesa da autonomia dos povos indígenas colombianos, especialmente no Norte do Cauca. Como organização o conselho se consolida na luta e participação, e a partir da constituição de 1991, ganha voz e se fortalece por meio da defesa da população indígena e do território. Isso ao menos constitucionalmente, pois na realidade, a Colômbia continua sendo cenário de práticas intervencionistas norte americanas e chinesas que colocam em risco a população seja com massacres, assassinatos ou pelo deslocamento forçado. Frente a isso, é urgente reforçar a luta e visibilidade dos *cabildos abiertos*<sup>16</sup> para fortalecimento da identidade indígena para defesa da autonomia.

### 2.1.2. Territorialidade

No caso colombiano, existem aspectos específicos causadores de tensões territoriais que afetam diretamente populações invisibilizadas e subalternizadas. Os principais deles são: o conflito armado; o narcotráfico e políticas estatais que fomentam o modelo de economia extrativa de mineração, extração de petróleo e exploração florestal, entre outras esferas do modelo de desenvolvimento rentável de uma economia baseada no agronegócio de

---

<sup>14</sup> Texto original: Las luchas de los pueblos de Colombia por defender sus territorios, y por hacer digno su trabajo, no se han reducido a lo jurídico, de una manera u otra entienden que sus proyectos de vida (ajenos a los hipermercados, los televisores y los tanques de guerra) se fundamentan en el reconocimiento a su autonomía, en el principio de autodeterminación, en la posibilidad de construir sus propias relaciones con la naturaleza. Para muchos movimientos y organizaciones está claro que la supervivencia depende de correlaciones de fuerzas favorables, y para ello es necesario poner a jugar la desestabilización del sistema que viene con las movilizaciones masivas y la protesta en las calles.

<sup>15</sup> Site oficial do CRIC. Disponível em: < <http://www.cric-colombia.org/>>. Acesso em: 16 set.2018

<sup>16</sup> mecanismo de participação e exercício da cidadania que se dá em escala por meio da discussão de pautas de interesses da comunidade, presente principalmente em comunidades indígenas.

monocultivos e geração de energia. Aspectos que estão relacionados com o padrão de consumo estabelecido na sociedade capitalista que demanda um número cada vez maior de matéria prima.

Inserido no mercado global, a Colômbia tem uma importância crescente no que diz respeito à exportação de minério de ferro e outros minerais. A necessidade de atender às demandas internacionais leva a adoção de uma política voltada para a exploração de minérios num ritmo acelerado, que causas danos sociais e ambientais, e, como qualquer outra atividade econômica com alto potencial poluidor, provocam intensas modificações em diversas esferas do território, tanto no meio social, quanto ambiental, político, cultural e, especialmente, tradicional.

O agronegócio e mineração são duas problemáticas centrais no que tange a questão territorial colombiana e latino-americana, e afeta diretamente a vida das populações indígenas e afrodescendentes. Para Porto-Gonçalves (2009), a agricultura, como atividade racional técnico-científica, se impôs como violência epistêmica e política por meio do Estado Territorial Moderno, o qual se constituiu com base na prerrogativa de legislar sob um sistema único de leis e normas que ignorou o fato de que nos territórios já habitavam múltiplas noções de Estado e de territorialidades, e que concebiam a agricultura não apenas como uma técnica, mas como um horizonte que proporciona sentido para a vida e para os “mundos de vida”.

A mesma definição técnico-científica da agricultura podemos associar com a mineração no continente, a atividade diz respeito a extração de substancias minerais do solo, substancias que são indispensáveis para manutenção da vida moderna. Podemos inferir assim que a agricultura e a mineração são atividades que constituem o mundo moderno e que são essenciais para manutenção do modelo de vida e de territorialidade atuais. Essas atividades movem a economia global e impõem aos países colonizados uma interpretação puramente mercadológica e extrativa de terra e território.

A inserção do modelo de agronegócio e da mineração se dá por meio da concentração territorial. Segundo o censo agrário nacional colombiano divulgado em 2016<sup>17</sup>, 5.000.000ha dos 114.200.000ha do território colombiano são concessões para mineração, pode parecer pouco, mas se juntarmos com os 25.000.000 que já foram vendidos para empresas mineradoras chinesas e estadunidenses, vemos que esse número representa uma grande parcela de território dedicado somente a mineração. E ainda segundo os dados, 0,5 % dos

---

<sup>17</sup><https://sitios.dane.gov.co/visor-anda/>

proprietários é dona de 42% do território nacional, dos quais 45.000.000 ha são destinados para pecuária, fora dos 6.000.000 ha que foram tomados pelos paramilitares e guerrilheiros nos últimos 50 anos de guerra no país.

São números assustadores que demonstram que mais da metade do território colombiano está entregue ao grande capital. E essa entrega do território se destina a mineração, pecuária, e ao agronegócio com monocultivos de soja para pecuária extensiva, cana-de-açúcar e palma para produção de óleo.

A problemática territorial colombiana é central no que tange a estruturação da desigualdade no país e no que diz respeito a autonomia territorial e alimentar. Aproximadamente 72% do que é consumido no país vem de pequenos produtores, já que a grande produção é voltada para exportação, e incentivada pelo próprio governo que por meio de leis que facilitam a posse de terra a camponeses que queiram se associar a grandes produtores e que supostamente sabem como usar a terra, explorando, envenenando e escravizando.

Uma das principais e que causa mais controvérsia é a Lei Zideres (Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social). A lei favorece a atuação dos setores agroindustriais permitindo que esses atuem em áreas de reserva florestal sem que se possa intervir autoridades ou setores de proteção ambiental. Dados oficiais do IDEAM (Instituto de Hidrologia, Meteorología e Estudios Ambientales), agência governamental do Ministério do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável da Colômbia, apresentam nos censos de 2017 que o desflorestamento do país aumentou consideravelmente nos períodos de 2015 a 2017, e passou de 124.035 ha em 2015 para 178.597 ha em 2017, e esse número tende a crescer.

Cabe levar em conta também que 60% das áreas com maior incidência de desflorestamento se concentra na região amazônica do país, e 30% na região dos estados do Cauca e Chocó, áreas historicamente afetadas pela agricultura, pelo conflito armado e com a expansão da mineração no país, assim como territórios que se destacam pela presença de populações afrodescendentes e indígenas. Esses fatores só demonstram como o racismo ambiental e a exploração de recursos e pessoas se associa com a colonialidade territorial hegemônica, e que para pensar alternativas outras é essencial traçar estratégias políticas que levem em conta uma perspectiva ecologicamente decolonial.

Como afirmou Mariátegui (2009), para pensar América Latina é essencial pensar o território, e, portanto, para pensar o decolonial, é essencial pensar o territorial e novas concepções de desenvolvimento que prezem pelo humano e não pelo econômico. Nesse sentido, considerar as estratégias dos povos indígenas e tradicionais diz respeito não apenas a

um resgate decolonial, como também a valorização da sua tradição e saberes. Não se busca aqui seguir uma visão romantizada do indígena como protetor da natureza ou como uma imagem conservacionista da causa indígena, que muitas vezes não se confirma inclusive por esta estar associada a pautas que os prejudicam. Mas sim considerar que seus saberes e práticas têm muito a contribuir para pensar de que modo podemos conceber processos organizativos que respeitem e protejam a natureza e povos tradicionais que continuam a ser violentados desde a colonização.

São diversos os exemplos de processos organizacionais de valorização de práticas que respeitem a natureza, no caso colombiano têm-se as ligas campesinas, o movimento palenqueiro citado no capítulo anterior. No caso dos movimentos indígenas, entre as ferramentas de reivindicação, conta com o CRIC, o movimento anteriormente mencionado surgiu em 1971 no contexto de guerra no país e representa uma articulação que surge a partir das resistências populares indígenas do país, em especial a Nasa, na luta por autodefesa e contra os avanços de políticas norte-americanas no continente latino, relacionadas especialmente ao discurso de modernização do campo e fomento do modelo de agronegócio. Como movimento indígena associativo, o CRIC possibilitou respostas a ataques estatais paramilitares e militares vinculados aos interesses econômicos norte-americanos, e tem como pontos reivindicatórios a recuperação de terras, o fortalecimento de empresas econômicas e comunitárias e a defesa dos bens naturais.

A estruturação se dá a partir das práticas organizativas de associações e *cabildos* de cada território que somados representam o esforço da união indígena. Segundo o CRIC, “el cabildo es la unidad básica de gobierno indígena en el Cauca, tiene reconocimiento de la comunidad como Autoridad Tradicional y la legislación le dio categoría de Entidad Especial del Estado colombiano para administrar los territorios Indígenas.” (CRIC). A estrutura organizacional do CRIC é um exemplo prático de como o reconhecimento territorial é parte essencial para inclusão e autonomia. No caso do CRIC, a estrutura política se dá pelas zonas nas quais estão inseridas os *cabildos*, como modo de demarcar organizativamente os espaços.

Além da organização política em forma de cabildos, o CRIC busca também a realização de projetos sociais, entres eles, está o programa de autonomia alimentar que para se efetivar necessita de uma recuperação do território colombiano, que está ocupado por empresas multinacionais. No informe oficial do site acerca do programa de saúde:

Tem o objetivo de fortalecer os aspectos nutricionais da comunidade mediante a recuperação da alimentação própria, da educação em nutrição, da preparação de alimentos, o apoio a diversificação da horta familiar com as sementes tradicionais e o intercâmbio de produtos atreves da permuta. É uma estratégia de resistência dos

povos indígenas a situação de crise social e política do país, a tendências capitalistas de consumismo e políticas de globalização (TLC, sementes transgênicas).<sup>18</sup>

A seguir, elencaremos alguns dos fatores que dizem respeito a aspectos essenciais do programa de autonomia alimentar para os integrantes do CRIC.

1. Território; Direito Próprio; Direito Maior
2. Consolidação de programas de saúde em todos os níveis
3. Fortalecimento e revitalização cultural
4. Cosmovisão e lei de origem

5. Fortalecer e revitalizar práticas e concepções culturais de saúdes dos povos Guambianos, Nasa, Yanaconas, Ambelueños, Kokuco, Tatores, Eperarasiapidaras, Kamentesá, e Inkas para manter o equilíbrio e harmonia de acordo com a lei de origem de cada povo.

6. Medicina tradicional
7. Autonomia alimentaria

**Fonte: CRIC**

Segundo informe da FAO<sup>19</sup>, a realidade alimentar dos povos indígenas está diretamente relacionada com a defesa territorial, isso diz respeito também a manutenção da tradição e formas autônomas de autogoverno que vão de encontro ao modelo de desenvolvimento voltado ao agronegócio. Para os povos indígenas, a produção de alimentos tradicionais para o autoconsumo reforça os padrões culturais e fortalecimento identitário desses povos.

Nessa defesa, são realizadas manifestações de resistência que representam a defesa da natureza, da liberdade para manutenção da vida para esses povos. Movimentos como a *Liberación de la madre Tierra* e *Marcha de la Comida* que ocorrem na região do Valle do Cauca na Colômbia demonstram como a problemática alimentar está diretamente associada com a luta territorial para esses povos.

---

<sup>18</sup> Texto original : Tiene por objeto fortalecer los aspectos nutricionales de la comunidad, mediante la recuperación de la alimentación propia, la educación en nutrición, la preparación de alimentos, el apoyo a la diversificación de la huerta familiar con las semillas tradicionales y el intercambio de productos a través de los TRUEQUES. Es una estrategia de Resistencia de los pueblos indígenas a la situación de crisis social y política del país, a las tendencias capitalistas, del consumismo y a las políticas de globalización (TLC, semillas transgênicas). ( disponible en: <https://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/programa-de-salud/>)

<sup>19</sup>A Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO, sigla do inglês **Food and Agriculture Organization**) <http://www.fao.org/3/a-i4467s.pdf>

## 2.2. Territorialidade Brasil<sup>20</sup>

O Brasil, diferente da Colômbia, possui uma extensão continental de 850.000.000 ha de terra, mas assim como o nosso vizinho, tem grande parte do território constituído como área rural, cerca de 436.000.000 de ha. No censo agropecuário do IBGE<sup>21</sup> publicado em 2017, 350.000.000 ha do território nacional são estabelecimento agropecuários, um aumento de 5% em relação ao estudo anterior, e que demonstra que uma área territorial equivalente a aproximadamente 3 Colômbias do nosso território é destinadas apenas para setores agropecuários no país, e desses 350.000.000 ha, apenas 86% das terras possui a condição de legalidade ou a condição de terras própria, ou seja, os 24% restantes não possuem a condição de terra própria, ou registros informais e sem titularidade. É dizer, segundo esses dados, mais de 20% por cento do território destinado para agropecuária no país, é constituído por área de produção agrícola que funcionam de ilegalmente ou sem registro oficial de titularidade.

O Censo Agro 2017 identificou, até o momento, 5.072.152 estabelecimentos agropecuários no Brasil, em uma área total de 350.253.329 hectares. Em relação ao Censo Agro 2006, essa área cresceu 5% (16,5 milhões de hectares, o equivalente a área do estado do Acre) apesar da redução de 2% (103.484 unidades) no número de estabelecimentos. No entanto, quando se excluem os produtores sem área, há aumento de 74.864 estabelecimentos. Ressalta-se, ainda, que diferenças metodológicas contribuíram para que total de produtores sem área caísse de 255.019, em 2006, para 76.671 em 2017.

Se considerarmos ainda a situação da Amazônia e do cerrado brasileiro, os biomas que mais sofrem com os avanços da fronteira agrícola, a situação é ainda pior, dos 510 000 000 ha da área ocupada pelos biomas, 179 000 000 ha não têm registro ou possuem cadastro com documentação fraudulenta, segundo dados de proteção da Amazônia Legal, área que engloba os nove estados do Brasil que compõem a bacia amazônica e áreas de vegetações amazônicas.

A produção de soja é a maior responsável pelo desflorestamento e está concentrada quase que totalmente nas regiões sul, sudeste e norte do país. Além da dificuldade de controle territorial, existe ainda a concentração de terra no país que é, segundo Mariátegui, problemática central da questão latino-americana. No caso brasileiro, os censos do IBGE realizados nos anos de 1985, 1995, 2006 e 2017 revelam que não houve alteração relevante na concentração fundiária no país. Ainda segundo dados do Censo Agropecuário de 2017, temos uma estrutura agrária concentrada que só cresce, inclusive nos últimos onze anos, período em que se realizou a pesquisa.

---

<sup>20</sup> A abordagem política do caso colombiano se deu por se tratar de um contexto político distante em relação a realidade brasileira, nesse sentido, a abordagem política do caso brasileiro será inserida na discussão que trata da territorialidade.

<sup>21</sup> [https://censoagro2017.ibge.gov.br/templates/censo\\_agro/resultadosagro/pdf/estabelecimentos.pdf](https://censoagro2017.ibge.gov.br/templates/censo_agro/resultadosagro/pdf/estabelecimentos.pdf)

Os dados demonstram também que 2,4 mil propriedades têm mais de 10 mil hectares, e correspondem a apenas 0,04% das propriedades rurais do país, mas ocupam quase 15% da área produtiva total, enquanto que, as propriedades com até 50 hectares, que totalizam 82% dos estabelecimentos agropecuários, representam 13% da área produtiva, é dizer que, junto com a ocupação das propriedades de até 10 hectares (2,7%), 84% dos proprietários de terra utilizam praticamente a mesma extensão territorial que 0,04% dos proprietários.

A crescente inserção do capital estrangeiro é outro fator constitutivo das disputas territoriais numa realidade onde o acesso à terra é entendido como oportunidade de negócio. Contudo, a demanda por terras está diretamente associada com o confronto histórico vivido desde a colonização diretamente relacionada com a luta da reforma agrária no país. Nesse cenário, tanto a concentração quanto a falta de acesso significam uma ameaça a segurança e a soberania alimentar, uma vez que resulta na concentração da produção e do acesso em commodities, que geram lucro apenas para grandes produtores de alimentos e energias.

Os dados fornecidos demonstram que a concentração territorial no meio rural está associada com demandas de produção e consumo que excluem a população do acesso à terra e formas de produção autônoma, e que além de serem excluído do acesso à terra são destinados a exclusão social pela falta de democratização fundiária, fatores que intensificam as disputas territoriais. Essa estrutura territorial de alta concentração demonstra o papel do Estado na reprodução do modelo de colonialidad/modernidad. Para Santos (2001) o colonialismo instaura um padrão hegemônico que se edifica socialmente pelo colonialismo interno, e da colonialidade do saber e do poder, que organizam a sociedade, política e economicamente e a vida, e que cria um cenário de conflitos pelo direito de acesso à terra. Sobre essa estruturação:

Assiste-se no Brasil, concretamente, à própria transformação do Estado: este criará ou utilizará o imposto como crédito para financiar o movimento de centralização dos capitais, recusará sua utilização como gasto improdutivo e lançar-se-á em esfera produtiva, transformando o caráter de sua intervenção de simples agente técnico da divisão do trabalho naquele de um grande agente da divisão social do trabalho. O Estado se transformará também em produtor de mais-valia, daí a transformação operada nas próprias empresas do Estado, que passam de deficitárias a superavitárias.[...] O Estado é agora produtor de mais valia, e segue-se a que o seu caráter repressor e opressor não pode mais ser mascarado. (OLIVEIRA, 2008, p.231-232 apud PERÉZ, 2017 p. 141)

A estrutura apresentada por Oliveira está assentada em conflitos que envolvem a luta pelo direito a terra e especialmente a violência contra as populações indígenas, quilombolas e camponesas, vitimadas e explorada pela lógica da territorialidade caracterizada pela alta concentração de terra nas mãos de latifundiários para produção de monocultivos, e de um

Estado que funciona como uma máquina que busca a geração de lucro por meio da sujeição das expressões identitárias e territoriais invisibilizadas.

Esse cenário cria uma realidade conflitiva, onde a violência Estatal hegemônica se expressa na criminalização dos movimentos, assassinatos e violentas formas de expulsão dos territórios, e fomentam as diversas manifestações e lutas territoriais protagonizadas pelos agentes que tradicionalmente ocupam território rural e que têm uma reprodução da vida que vai na contramão da lógica neocolonial de ocupação que se dá segundo o viés econômico hegemônico colonial de exploração da terra. Segundo Porto Gonçalves:

Nos últimos 30 anos (1985-2014) tivemos no Brasil anualmente, em média, 566 localidades em conflito por terra envolvendo em média anualmente 41.935 famílias, com 12.692 famílias despejadas, outras 2.580 famílias expulsas e, ainda, a média de 58 pessoas assassinadas por ano! Nessa série histórica foram registradas 13.279 manifestações no campo envolvendo 7.674.581 pessoas! Para quem quer ter um critério objetivo para definir sobre a existência de uma questão agrária no Brasil esses dados nos parecem consistentes até porque indicam que o agrário está sendo posto em questão (PORTO-GONÇALVES et al 2014, p. 152) apud (MERCEDE PEREZ, 2017, p. 163)

Esses dados demonstram que o enfrentamento presente possibilita perceber a emergência da luta agrária, no caso brasileiro. Entre os movimentos que demonstram esse enfrentamento, o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) é reconhecido o principal movimento agrário do país e um dos principais no cenário mundial. O movimento luta pela desapropriação das grandes áreas de megalatifúndios, reivindicando assim a reforma agrária para a distribuição territorial justa no país. Segundo informações da página online do movimento:

O Movimento Sem Terra está organizado em 24 estados nas cinco regiões do país. No total, são cerca de 350 mil famílias que conquistaram a terra por meio da luta e da organização dos trabalhadores rurais. Mesmo depois de assentadas, estas famílias permanecem organizadas no MST, pois a conquista da terra é apenas o primeiro passo para a realização da Reforma Agrária. (...). Os latifúndios desapropriados para assentamentos normalmente possuem poucas benfeitorias e infraestrutura, como saneamento, energia elétrica, acesso à cultura e lazer. Por isso, as famílias assentadas seguem organizadas e realizam novas lutas para conquistarem estes direitos básicos. Com esta dimensão nacional, as famílias assentadas e acampadas organizam-se numa estrutura participativa e democrática para tomar as decisões no MST. Nos assentamentos e acampamentos, as famílias organizam-se em núcleos que discutem as necessidades de cada área. (...)<sup>22</sup>

Após a ocupação, há a preocupação com a manutenção da terra, a partir da produção agroecológica e a construção de um ambiente de equilíbrio e harmonia com a natureza, fortalecendo a educação do campo a partir da reprodução da vida com o respeito a terra. As lutas camponesas tanto no caso brasileiro quanto colombiano e em outros territórios Abya

---

<sup>22</sup><http://www.mst.org.br/quem-somos/#full-text>

Yala têm em comum violenta imposição de modelos hegemônicos colonialistas que buscam apagar o protagonismo desses movimentos para a garantia da contínua inserção no modelo hegemônico econômico visando o lucro, modelo que não diz respeito a configuração e organização política e social desses movimentos.

São necessárias estratégias de defesa dos territórios – fazer com que o Estado garanta o que a comunidade quer -, e que nesses territórios se organizem outras lógicas comunitárias, relacionais e pluridiversas. Muitos povos estão saindo ou nunca estiveram realmente inseridos na lógica do sistema mundo moderno\colonial, procurando não reproduzir a lógica mercantilista de espoliação humana da natureza, saindo do modelo primário exportador neocolonial e do lugar de subalternizados\as. É necessário que essas práticas se multipliquem e se evidenciem para que nos levem por outros caminhos não de dependência, mas de autonomia. (PEREZ, 2017, p. 220)

No caso indígena, a situação se complexifica. Desde a colonização, as populações indígenas sofreram com a desapropriação de seus territórios em todo continente, isso atrelada a uma sujeição e invisibilização estrutural assentadas na reprodução de estigmas coloniais de objetificação do indígena, e\ou a forte ideia romantizada, presente de forma massiva na realidade brasileira, do “bom selvagem” passivo e alheio. Essas e outras interpretações hegemônicas do indígena são instauradas por um contexto social marcado continuamente pela invisibilização e desvalorização da identidade indígena.

A especificidade do caso brasileiro em relação ao contexto da Colômbia, e até certo grau da América Latina, está, além da dimensão continental e do idioma, nos violentos processos de colonização. De maneira geral, as populações do país foram mais pacíficas no processo de constituição própria da territorialidade, uma vez que não se tinham um contexto de disputa interna intensa, tanto pela abundância de alimentos e fertilidade do território em várias regiões da região que abrange o país, especialmente na mata atlântica. Se são pequenas as extensões de terras férteis nas proximidades de onde se constitui o território, maiores os conflitos territoriais.

A abordagem agressiva da colonização surpreendeu boa parte dos indígenas na invasão no território brasileiro, sobretudo na extensão da mata atlântica. Mas que, em outras regiões da América Latina, já se mostrava presente no forte enfrentamento contra invasões que já se estabeleciam. Esse é importante fator no que diz respeito ao processo de extermínio histórico e colonial. O país é o cenário do 2<sup>a</sup> maior extermínio a populações indígenas na América Latina, ficando atrás apenas do caso argentino, mas que hoje conta com a menor população indígena por território do continente, o que, considerando a dimensão do país, se mostra como importante problemática de análise territorial.

Atualmente a proteção e distribuição de terras indígenas é regularizada pela FUNAI, no que diz respeito a política de integração nacional, a partir de 1980, mas o reconhecimento da territorialidade indígena nasce na constituição de 1988.

Segundo a Constituição Federal de 1988, os termos de Modalidades de Terras Indígenas da legislação vigente na Lei 6001/73 – Estatuto do Índio, Decreto n.º 1775/96), as terras indígenas podem ser classificadas nas seguintes modalidades: Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas: São as terras indígenas de que trata o art. 231 da Constituição Federal de 1988, direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96. Reservas Indígenas: São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas não se confundem com as terras de ocupação tradicional. Existem terras indígenas, no entanto, que foram reservadas pelos estados-membros, principalmente durante a primeira metade do século XX, que são reconhecidas como de ocupação tradicional. Terras Dominiais: São as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil. Interditadas: São áreas interditadas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área. A interdição da área pode ser realizada concomitantemente ou não com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96. Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2016).

A identificação dos limites dos territórios indígenas tem início com o recebimento de contestações vindas dos povos indígenas, que são analisadas, marcadas e aprovadas pela direção da FUNAI. Segundo dados de 2012 do CIMI (Centro Indígena Missionário) do total de 995 terras indígenas no território brasileiro, apenas 44 estão homologadas e um total de 339 estão sem provisão de homologação, outras estão em estado de declaração, identificação e registro.

Além da luta por autonomia e pela garantia de direitos, frente às violências cometidas pelo capital e a inserção crescente do agronegócio e das empresas mineradoras nos territórios, outro eixo de análise no caso brasileiro é o fato de não se percebera presença de uma inclusão dos indígenas na população, o que se percebe de forma intensa na Colômbia, Equador e Bolívia principalmente, e que vem atrelada a inclusão cidadã de participação e valorização social das raízes, que, na realidade brasileira foram praticamente apagadas. Nesse contexto, a luta indígena no país para além da autonomia territorial e enfrentamento das violências cometidas pelos latifundiários do agronegócio, e que, envolvem de forma mais incisiva a recente luta pela demarcação, está também a luta pela valorização de saberes e reconhecimento de seus direitos e especialmente do direito à terra para manutenção da vida.

A relação viva da terra com o povo indígena pode ser averiguada nos dados do IBGE publicados em 2010<sup>23</sup>, segundo há 896 mil indígenas no país, dos quais apenas 36,2% não ocupa territórios rurais e demarcados nas políticas efetivadas no governo de Fernando Henrique Cardoso a partir da constituição de 1988 que reconhecia o marco legal para proteção daqueles que historicamente habitavam esses territórios e estabeleciam ali suas atividades produtivas baseadas nos costumes e tradições. Esse dado demonstra como, no marco legal, a demarcação é parte de um longo processo cercado de burocracias jurídicas e autonomia política e jurídica relacionada aos interesses específicos de grandes produtores.

Entre os povos que sofreram com os processos de demarcação e lutaram para recuperar seus territórios que estavam na posse de grandes pecuaristas, temos na região nordeste do Brasil a luta do povo Xukuru como um grande marco de conquistas frente ao modelo de exploração. O povo Xukuru foi historicamente violentado e vivenciou conflitos ao longo dos séculos. Esses conflitos inicialmente ocorreram entre portugueses e indígenas como parteda colonização da identidade e da vida do povo, marcado pelo desrespeito às tradições e à cultura indígena desde a chegada dos europeus colonizadores, que negava do direito de exercer sua tradição, causando inclusive a perda da sua língua como resultado da violenta repressão dos grandes latifundiários que invadiam seus territórios e exploravam sua força de trabalho. Mas a partir de 1995, a demarcação é garantida e possibilitou o exercício da autonomia, costumes e práticas para manutenção da vida. A estrutura territorial do Xukuru segue uma divisão política representativa, segundo o site do CIMI:

A Organização Sociopolítica do Povo Xukuru é formada pelas seguintes instâncias: há um Cacique, condutor e articulador político eleito pelo grupo, com indicação da Natureza Sagrada. O Pajé tem cargo vitalício e conduz os rituais sagrados. Há também um Vice Cacique. A Assembleia Interna Xukuru é um espaço de participação política onde se projeta o Futuro do Povo. A Associação Indígena Xukuru responde pelos aspectos jurídicos dos projetos de desenvolvimento comunitário. O Conselho de Lideranças, formado por representantes das 24 aldeias, que têm a responsabilidade de resolver problemas e representar as suas aldeias nas Assembléias e em reuniões dentro e fora do território Xukuru.<sup>24</sup>

A estruturação política do povo facilita o entendimento e prática do Bem Viver na comunidade, categoria que será explorada no capítulo seguinte, mas que para comunidade diz respeito a tornar território sano e produtivo, livre das imposições do latifúndio, buscando a convivência respeitosa com a terra e da natureza, tida como sagrada e fonte da vida e parte essencial para o estabelecimento de práticas do respeito à Natureza.

---

<sup>23</sup><http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/ascom/2013/img/12-Dez/pdf-brasil-ind.pdf>

<sup>24</sup><https://cimi.org.br/2004/12/22640/>

As configurações territoriais apresentadas ao longo do presente capítulo demonstram como o contexto hegemônico neoliberal instauram no continente um enfrentamento direto pelo direito a terra via, tal qual afirma Perez (2017) *lutas de r-existência pela vida*. Essas lutas são edificadas pelo fomento de práticas que mitigam tanto o reconhecimento identitário dos povos tradicionais indígenas e também afrodescendentes e camponeses e instauradas pelos mecanismos hegemônicos de sujeição e subalternização do ser colonizado e da natureza em prol da reprodução de um sistema que valoriza mais a aquisição de capital do que a vida.

### **3. FORTALECIMENTO DA TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE INDÍGENA E PROTEÇÃO DA NATUREZA: ANÁLISE DAS EXPERIÊNCIAS**

#### **3.1. Percurso Metodológico**

Neste capítulo final, discorreremos sobre o nosso campo empírico. A pesquisa foi conduzida pelas concepções extraídas das pesquisas bibliográficas e empíricas. Durante a pesquisa bibliográfica, buscou-se trabalhar autores e conceitos da teoria decolonial, com bibliografia indicada por professores de disciplinas estudadas<sup>25</sup> que estavam relacionadas com o tema e que auxiliaram durante a pesquisa, assim como indicações e empréstimos de professores e amigos. Buscou-se primeiro a realização da pesquisa bibliográfica na busca de conceitos e teorias sobre a temática da decolonialidade.

Pode-se dizer que desde o início, nas disciplinas de trabalho e conclusão de curso na UFRPE pretendia-se trabalhar a decolonialidade e a relação desta com a problemática de proteção ambiental. Essa pretensão se deu como fruto, como diz Walsh (2008), de uma *revolta epistêmica* que se desenvolveu ao longo do curso, tanto pela falta da abordagem do tema nas disciplinas obrigatórias quanto, quando ao estudar disciplinas de meio ambiente, não entender porque não havia a abordagem da temática decolonial a partir da crítica ao modelo de vida implantado, desde a colonização/modernidade que são tão pertinentes para pensar formas de mudanças efetivas de proteção ambiental a partir da emancipação.

Logo em seguida, a pesquisadora foi selecionada para realização do intercâmbio estudantil para Colômbia onde se estudou por um ano na Universidade Nacional sede Bogotá, e lá se teve contato efetivo com disciplinas que tratavam da temática decolonial a partir de diferentes perspectivas e que tornaram possível concretizar de que forma se poderia pensar o meio ambiente segundo a perspectiva emancipatória da decolonialidade. Infelizmente ou não, foi por meio desse contato e da vasta gama bibliográfica sobre o tema disponível na biblioteca da Universidade Nacional que se percebeu que o que se estava teorizando não era tão novo assim e na verdade já estava um pouco defasado como temática, mas, ao mesmo tempo, também foi importante para conhecer mais a fundo as opiniões centrais sobre as temáticas.

Foi então o segundo semestre de intercâmbio que possibilitou a vivência e contato com algumas comunidades indígenas colombianas e a luta efetiva que elas travam contra o capital estrangeiro como forma de recuperar seus territórios e, sobretudo, como essa luta está baseada no respeito e defesa da natureza. Desse modo, a temática territorial indígena foi

---

<sup>25</sup>Formação política latino-americana; Pensamento sociológico latino americano; Epistemológicas e apostas decoloniais; Marxismo em América Latina, cursadas na Universidade Nacional da Colombia

introduzida pela pesquisadora como objeto de maneira relacionada à temática ambiental e decolonial, uma vez que se observou que a luta territorial significa a luta pela proteção à natureza e emancipação da imposição colonial como modelo de exploração do território. Tinha-se até então o teórico edificante, mas sem a matéria prima para reflexão empírica que possibilitasse pensar a questão prática da teoria decolonial de forma efetiva. Esses contatos viabilizaram a oportunidade de conviver com a questão territorial indígena e que só posteriormente foi transformada em objeto de estudo, especialmente a vivência da *Liberación da Mãe Terra* que será abordada mais à frente.

Contudo, em meio à análise de relatos emocionantes, que muitas vezes iam além da proposta do trabalho, percebeu-se que, sendo a proposta do trabalho um resgate decolonial, não fazia sentido haver estudado realidades que são determinadas pela cosmovisão indígena e utilizar de marcos metodológicos hegemônicos que não considerem o conhecimento próprio dos povos, seguindo assim com os mesmos moldes clássicos de análise que a ciência moderna\colonial impõe e que aqui se critica.

Isso posto, podemos afirmar que só no momento de análise após as vivências, conversas informais e aprendizado, que pensamos o presente trabalho como pesquisa. Do mesmo modo, os dados das pesquisas foram pensados enquanto campo de pesquisa somente no momento posterior às vivências terem ocorrido. Dessa forma, não foi possível seguir, como se pretendia, roteiros de questionários elaborados, mesmo que semi-estruturalmente. Por outro lado, essa contingência de pesquisa responde também a certo incômodo com as formas de análise empíricas. Percebe-se a incoerência de fazer uso das metodologias clássicas de análise metodológica, ao passo que se está partindo de uma teoria decolonial e de uma realidade indígena. Foi então que se buscou metodologias indígenas de análise e encontrou-se trabalhos como o de Robles, que indagam sobre a importância da análise segundo o paradigma indígena para os estudos decoloniais:

Recuperar a investigação é tomar o controle sobre nossas vidas e nossas terras, de grande importância para a autodeterminação. É liberar e nos emancipar para a decolonização, privilegiar as vozes, experiências e vidas dos povos e terras aborígenes para que os marcos de investigação possam refletir a respeito. Repensar a investigação é focar nos problemas importantes que nós mesmo identificamos. Se trata de respeitar nossos costumes e honrar nossos ritos e mais essenciais processos sociais através dos quais vivemos, atuamos e aprendemos.... Renomear a investigação é reconhecer e usar nossas cosmovisões e nossas realidades como afirmação de nossas existência e sobrevivência<sup>26</sup>.(MARTIN, KAREN, 2003, p.7). Apud (ROBLES, 2013, p. 59)

---

<sup>26</sup>Texto original: Recuperar la investigación es tomar control sobre nuestras vidas y nuestras tierras de gran importancia para la autodeterminación. Es liberar y emanciparnos para la decolonización, privilegiar las voces, experiencias y vidas de los pueblos y tierras aborígenes para que los marcos de investigación puedan reflexionar al respecto. Replantear la investigación es enfocarnos sobre los problemas importantes que nosotros mismos

Para Robles, o paradigma da decolonialidade diz respeito à agenda social e política da descolonização e autonomia dos povos vitimados pela colonialidade. Segundo o autor:

O paradigma indígena de investigação se caracteriza por ser parte de uma agenda social e política de decolonização e autodeterminação dos povos indígenas que, baseada na cosmovisão e conhecimentos indígenas, guia a criação de marcos teóricos e “metodológicos” de investigação onde as práticas culturais e formas de expressão indígenas têm uma profunda conexão com o investigador, o processo de investigação e os participantes<sup>27</sup>. (ROBLES, 2013, p. 14).

Essa abordagem é essencial para entender de que forma a neutralidade científica como metodologia configura um mito. Para Santos (2014) o grande desafio das Epistemologias do Sul é o desafio das metodologias, e de que modo é possível produzir outro tipo de conhecimento com as metodologias convencionais de análise. Para isso, o uso contra hegemônico das metodologias convencionais permitiria uma perspectiva contra hegemônica de análise desde que se reconheça que não há aqui um estudo “sobre populações indígenas colombianas e brasileiras”, e sim um estudo com essas populações, onde houve aprendizado e troca mútua de saberes. Mas ainda há a inquietação metodológica, e reconhecimento que a perspectiva do autor português não se refere a autonomia das outras metodologias. Verifica-se por tanto que não podemos ignorar que há um largo caminho para ao reconhecimento das metodologias de observação e ação tradicionais dentro das pesquisas.

Nesse sentido, a análise possibilitada pela perspectiva dos decoloniais estudados no marco teórico tais como Quijano, Escobar e Dussel, e as teorias epistemológicas de emancipação de Santos, permite associar a crítica decolonial e diversidade de saberes ao fato de estas populações construírem suas ferramentas de investigação, e especialmente no caso de pesquisa onde o sujeito é subalternizado e inferiorizado pelo conhecimento hegemônico e a proposta do trabalho é decolonial emancipadora, se faz essencial considerar estas ferramentas.

Se faz importante enfatizar que esse pensamento só se concretizou quando se teve o contato com a metodologia de investigação indígena nas recentes pesquisas, quando se sentiu a segurança para assumir e conduzir a crítica a metodologia científica. Vale ressaltar também

---

identificamos. Se trata de respetar nuestras costumbres y honrar nuestros ritos y más esenciales procesos sociales a través de los cuales nosotros vivimos, actuamos y aprendemos... renombrar la investigación es reconocer y usar nuestras cosmovisiones y nuestras realidades como afirmación de nuestra existencia y supervivencia.

<sup>27</sup>Texto original: El paradigma indígena de investigación se caracteriza por ser parte de una agenda social y política de decolonización y autodeterminación de los pueblos indígenas que, basada en la cosmovisión y conocimientos indígenas, guía la creación de marcos ‘teóricos’ y ‘metodológicos’ de la investigación en donde las prácticas culturales y formas de expresión indígenas tienen una profunda conexión con el investigador, el proceso de investigación y los participantes.

que até o momento de escrita do presente trabalho se pensava em fazer uma abordagem científica propriamente dita. No campo se questionou remotamente a utilização dos padrões eurocentrados de investigação, especialmente quando não houve a possibilidade de seguir muitas vezes o mínimo do que Minayo apresenta como método, porém, foi a partir da incongruência epistêmica de analisar as realidades segundo uma abordagem decolonial e utilizar métodos de análise hegemônicos, que se viu a necessidade de pensar criticamente a análise de viés científico.

Desse modo, tenta-se aqui estabelecer uma análise que considere a relação do marco teórico com o uso de uma metodologia onde o olhar empírico não seja apenas descritivo, mas uma análise baseada na teoria decolonial e desta como ferramenta de autodeterminação das populações indígenas. Para isso, considera-se que seus conhecimentos e cosmovisões são parte do que podemos conceber como práticas e expressões de análise, associando-as a teorias estudadas.

O desafio da pesquisa, para além dos questionamentos iniciais, passou a ser conceber como adotar uma abordagem decolonial de análise. Em meio as críticas anteriormente apresentadas, não há uma alternativa efetiva ou método, o que só poderia ser solucionado estruturalmente a partir da inserção dos diversos discursos e práticas invisibilizadas ao pensar acadêmico, ressignificando o ser e fazer investigação. Claramente um caminho a ser trilhado, mas que aos poucos começa a se estruturar. Por enquanto, partir da escuta e valorização desses discursos, considera-se possível a adoção de uma abordagem metodológica descolonizada que integre as categorias estudadas e os discursos invisibilizados.

Nos casos apresentados e nos demais vivenciados, já foi possível perceber a diversidade de possibilidades de análise que questionam os padrões hegemônicos, positivistas e eurocêntricos de análise. Talvez posteriormente, a partir de mais reflexão e contato, seja possível estruturar melhor quanto método o que se tentará realizar. Por ora, só se busca atuar na urgência de utilizar abordagens emancipadoras de uma postura decolonizada no marco da autonomia e autodeterminação dos invisibilizados.

### **3.2.Locais e eventos**

Os locais e eventos para análise de campo surgiam à medida que me adentrava na temática, e não permitiram de imediato, o uso de técnicas de pesquisa propriamente ditas. As entrevistas realizadas, a princípio, foram mais conversas informais, com entrevistados que se dispunham ou com os quais eu entrava em contato direto no campo, sem pretensões. Nessa pesquisa, a escolha do campo não foi premeditada e se deu a partir das oportunidades que

foram surgindo, e possibilitou uma observação mais completa do entendimento território e da luta territorial de ambas populações. Durante os meses de outubro e novembro, foram realizados contatos exploratórios por duas semanas com a comunidade indígena Nasa, o que possibilitou vivências e o primeiro contato com a *Liberación de La Madre Tierra*<sup>28</sup>, e no mês de março, houve o retorno para região do Cauca para acompanhar a *Marcha da Comida* e a reunião integrativa da comunidade Nasa e Arhuaca<sup>29</sup>. E em junho, o último retorno para a região de Corinto para participar do segundo evento de *Liberação de La Madre Tierra*, antes do fim dos estudos no país.

Foram dois eventos de luta em defesa da mãe natureza, chamados de *Liberação da Madre Tierra* e em um deles a sequência desse evento que foi a *Marcha de la Comida*. Esses contatos permitiram o desenvolvimento de outras hipóteses, e inclusive familiaridade com o ambiente para uma possível pesquisa mais aprofundada e precisa, que poderá ser conduzida posteriormente.

Os primeiros contatos sempre se mostravam um pouco problemáticos, isso se dava por diversos fatores, tais como uma barreira linguística por conta do *acento* ou sotaque, que causa certo estranhamento. Havia ao mesmo tempo um medo protetivo de dar informações e depoimentos que dizem respeito a uma história de defesa da comunidade, mas que também é cenário de inúmeras injustiças e assassinatos. E em razão disso, serão utilizados nomes fictícios para os entrevistados.

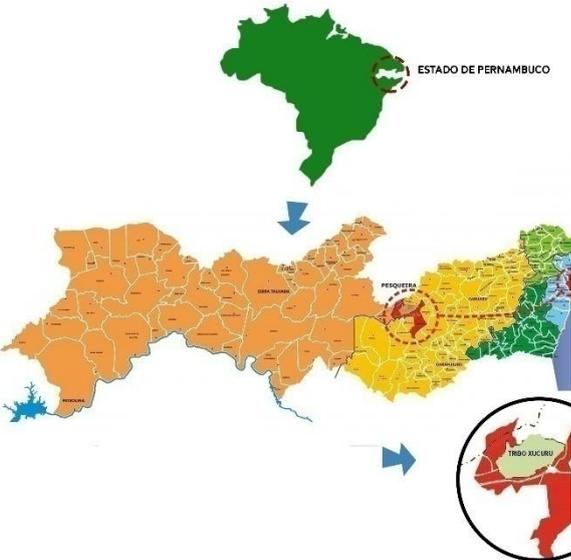
As comunidades com as quais se estabeleceu contato foram as comunidades da tribo Nasa localizadas no auto Cuaca colombiano, Arhuaca na região da Serra Nevada da Colômbia, Macuna, na região amazônica colombiana, Ticuna na região de fronteira Brasil-Colômbia e Xukuru em Pernambuco, Brasil. A busca pelo povo Xukuru se deu como parte da crítica quanto brasileira de tratar quase que exclusivamente da realidade colombiana. O contato com a comunidade Xukuru se deu no evento *VI Encontro Urubá Terra* que ocorreu em Pesqueira nos dias 15 e 16 de novembro e permitiu a associação direta com os eventos vivenciados na Colômbia assim como a realização de entrevistas.

---

<sup>28</sup>Evento de cunho social que busca recuperar território utilizado por grandes empresas de monocultivos de cana-de-açúcar a partir da tomada e corte da cana para o plantio de gêneros alimentícios que serão destinados para comunidade. A marcha da Comida é a sequência do evento e se trata da fase de colheita, ambos serão melhor abordados na sequência.

<sup>29</sup>Comunidade tradicional colombiana localizada na região da Serra Nevada que atualmente luta contra a inserção, apoiada pelo Estado, de empresas de mineração chinesas em seus territórios. A reunião denominada “*Cuando las Leyes van encontra de la naturaleza no hay porque obederlas: Confederación indígena Tayrona y Consejo Regional Indígena del Cauca por la defensa de la Sierra Nevada de Santa Marta*” e tentava abordar diretrizes de enfrentamento e luta.

Se escolheu estabelecer uma abordagem mais aprofundada dos casos da comunidade Nasa e Xukuru no intuito de facilitar a reflexão integrada. Na sequência, para facilitar a compreensão do leitor acerca do território colombiano e brasileiro onde se distribuem as comunidades apresentadas, utiliza-se um mapa situando onde aproximadamente se encontram as comunidades.

FIGURA 2- MAPA COLÔMBIA	FIGURA 3- MAPA PERNAMBUCO
	
<p>Fonte: adaptação mapa colômbia</p>	<p>Fonte:ERIC, J., Arquiteto e Urbanista, 2017.</p>

### 3.3.Nasa

A comunidade Nasa foi com a qual se estabeleceu maior contato na realização da pesquisa. Foram cerca de três semanas não lineares de imersão nas comunidades de *Munchique Los Tigres* e *Tierra Adentro* em Corinto, que possibilitou vivenciar dinâmicas sociais e alimentares das comunidades, assim como realização de algumas conversas informais que foram essenciais tanto para compreensão da realidade local assim como para fortalecer ou contestar algumas hipóteses construídas ao largo da pesquisa bibliográfica.

O contato com a comunidade Nasa foi parte da saída de campo da disciplina sociologia jurídica, da qual não se cursava, mas que se foi integrada depois de pedidos ao professor responsável. A viagem da disciplina tinha o intuito de mostrar como funciona o

sistema jurídico próprio dos Nasa, com apresentação da escola de direito próprio, centros de harmonização e vivência das comunidades.

Na primeira semana ficamos alocados no território *Munchique*, na área sagrada do centro de harmonização (local onde os condenados pela justiça indígena cumprem sua pena). Lá, todos montaram barracas para dormir e era onde se serviam as três refeições diárias.

Posteriormente, participou-se junto com a turma do processo e *Liberación de la Madre Tierra*, foi o momento da liberação possibilitou a percepção do campo para a análise de estudo, e que tornou possível a integração da problemática da autonomia territorial com a problemática ambiental na perspectiva decolonial, e onde também se elaborou questionários de forma semi-estruturada. A liberação é o processo de recuperação do território ancestral indígena que agora serve de mecanismo de manutenção do agronegócio. No processo se libera e recupera a terra para plantar e depois de seis meses se compartilha os frutos com as comunidades locais e próximas. Na sequência, abordaremos melhor os momentos de vivências. Foram dois momentos: o de *Liberación de la Madre Tierra* e um de *la Marcha de la Comida*. Os dois foram na comunidade *Munchique Los Tigres* e a marcha saiu da mesma região em direção a cidade de Cali.

### 3.3.1. Liberación de la Madre Tierra

*Hace muchos años estos valles eran tierra y hogar de nuestros pueblos que vivían en esta región que hoy se llama suroccidente de lo que hoy se llama Colombia. Vivían a lo bueno, dedicados a comer, beber, mascar, ofrendar, tejer, danzar... Un día de 1535 llegó la Conquista. Una noche nos acostamos nasa y amanecimos "indios". Empezó la explotación de nuestra tierra, que se convirtió en teatro de operaciones. Desde entonces no tenemos paz ni descanso. (Palabra del proceso de liberación de la Madre Tierra, CRIC.)*

Foto 1: Madre Tierra - Liberar para recuperar



Fonte: Isis Santana 2017

O processo de *Liberación de la Madre Tierra* surgiu em 2014 quando grupos indígenas da comunidade Nasa de Corinto e outros *resguardos*<sup>30</sup> do norte do Cauca, cruzaram a cordilheira central da região andina em direção a área de monocultivo de cana-de-açúcar destinado a fabricação de agrocombustível e alvo do uso de fumigação de agrotóxicos. A finalidade disso era recuperar terras e ampliação do território indígena, o povo Nasa reivindicava assim a terra como parte da sua ancestralidade e como algo essencial para produção de alimentos da comunidade. Mas não se trata de forma restrita da recuperação ou demarcação da terra, o processo envolve uma cosmovisão que concebe a terra como parte da vida e como tal deve ser libertada da lógica de extração e cultivo da cana que juntamente com o uso de químicos e agrotóxicos prejudicam a população e a natureza.

A citação a seguir demonstra como está configurado o país, em especial a região do Cauca:

O estado é basicamente formado por índios, camponeses e afrocolombianos [...] Passei umas duas horas ouvindo depoimentos de camponeses pobres sobre o terrorismo. Mas a pior forma de terrorismo que eles sofreram, pelo menos nos depoimentos que ouvi, veio do terrorismo direto norte-americano – a saber, a fumigação. A fumigação destrói completamente a vida deles. Destrói suas lavouras e mata seus animais. As crianças estão morrendo; podemos vê-las com feridas pelo corpo todo, e coisas assim. Esses são, em sua maioria, cafeicultores pobres. A cafeicultura é complicada, os preços são baixos. Mas eles conseguiram cavar um nicho para si nos mercados internacionais de café organicamente produzido. Pois isso acabou. Uma vez destruídos os cafezais e fumigada e envenenada a terra, acabou-se. Não só as vidas e as lavouras são destruídas, como também se destroem a biodiversidade e, de forma crucial, a tradição da agricultura camponesa. A fumigação é oficialmente justificada como “guerra às drogas”. É difícil levar isso a sério, a não ser como um disfarce para um programa de contra-insurgência e mais uma etapa da longa história de expulsar camponeses da terra, em benefício das elites ricas e da extração de recursos minerais por investidores estrangeiros. (CHOMSKY, 2005, p. 90)

Isso posto, fica evidente como a luta territorial contra o modelo econômico de exploração da natureza e suas imposições modernas e hierárquicas, faz parte da reestruturação política baseada em processos coloniais e fazem uso de ferramentas históricas de construção de necessidades padronizadas, assim como de um inimigo interno comum. Mas que na realidade não corresponde ao maior inimigo, que é a imposição neocolonial que segue invisibilizando, sujeitando e violentando povos e territórios para implantação de monocultivos.

---

<sup>30</sup> Resguardo é uma instituição legal e sociopolítica territorial reconhecida constitucionalmente na Colômbia, e que dá o direito de título de propriedade a comunidades de ascendência ameríndia.

O processo de *liberación* constituiu um evento de autoproteção que reúne iniciativas nacionais e internacionais que buscam alternativas para os problemas territoriais e para as ameaças geradas pela capitalização do território e da vida. Trata-se de um encontro que busca integrar realidades de resistências em prol da construção de projeto e ações que visem proteger identidades e a mãe natureza. São elaboradas atividades culturais e artísticas, assim como apresentação dos líderes das organizações sociais, após as apresentações são tomadas decisões estratégicas sobre como fortalecer de forma integradas as distintas resistências a partir das trocas de experiências.

O evento é um exemplo de como pode-se construir práticas que busquem restabelecer uma territorialidade que está relacionada com a natureza, e com o respeito no contexto moderno. Para Porto-Gonçalves, práticas como essas são um exemplo de como podemos entender territorialidade como resgate da identidade a partir da resistência.

Catherine Walsh nos fala daqueles que se movem entre lógicas distintas, entre códigos, como é característico dos povos originários da América que há 500 anos convivem com a moderno-colonialidade. Mas essa moderno-colonialidade não se inscreveu num espaço vazio de significação, mas sim em territórios (natureza+cultura) onde foram conformados padrões cognitivos próprios (Mignolo, 2004: 215). Por isso, mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo. (PORTO GONÇALVEZ, 2009 p.47).

Foram dois eventos vivenciados, dos dias 23 a 30 de outubro de 2017 e de 1 a 5 de julho de 2018, sendo o último o evento internacional. A diferença entre os dois eventos diz respeito ao ato como evento propriamente dito, uma vez que, no caso do primeiro evento, não internacional, não havia o dia para organização dos participantes e cadastramento, assim como momento de fala dos coletivos internacionais que estavam presentes e alocação. O primeiro foi composto por comunidades e estudantes da disciplina de sociologia jurídica, enquanto no segundo havia a presença de coletivos estudantis, coletivos internacionais, figuras do partido indígena. Os dois primeiros dias foram bastante distintos, no caso do internacional, foi necessário um espaço para cadastramento e alocação dos participantes, tidos como liberadores, enquanto no nacional, não houve esse momento e sim uma familiarização do que se tratava o evento, sua história e estrutura.

No terceiro dia, em ambos os eventos, se executa a liberação propriamente dita, que consiste na retirada da cana de grandes canaviais com facões e foices pelas liberadoras e liberadores, indígenas ou não indígenas que buscam defender e libertar a terra das forças do grande capital.

Foto 3: O corte da cana	Foto 4: Caminho para liberação
	
Fonte: Isis Santana, 2017	Fonte: Isis Santana, 2017

Percebemos que não se trata apenas de uma reunião de grupos e minorias oprimidas e vítimas do sistema econômico e do racismo ambiental. Vemos a dor de um povo que busca a reconexão com suas raízes, são homens, mulheres e crianças. Foi bonito ver crianças como o menino Riquelmim de cinco anos, que nesse momento perigosamente corta a cana com a raiva de quem acredita estar cortando pela raiz a causa de séculos de sofrimento e invisibilização do seu povo, e que depois chupa a cana retirada observando tudo que acontece ao redor com contentamento de alegria despreocupados com o que ali poderia ocorrer.

Foto 5: Sementes da Liberação	Foto 6: “Por mi raza, por mi tierra”
	
Fonte: Isis Santana, 2017	Fonte: Isis Santana, 2017

No dia seguinte, ocorre a *sembra* ou plantio na área recuperada, mas não sem antes se realizar rituais de limpeza e purificação da terra recuperada, após isso, se planta *la yuca y el maiz* (a macaxeira e o milho) que são a base da alimentação tradicional Nasa. E depois se segue na celebração por meio de cantos e danças tradicionais regados pelo *chirrinchi*, bebida tradicional semelhante a cachaça feita da fermentação da cana elaborada por indígenas e que

armazenam em qualquer recipiente que seja e inclusive em garrafas de refrigerante de 2litros. Na ocasião foram diversas garrafas de *chirrinchi* compartilhadas com todos que ali comemoram a pequena vitória de recuperar uma parcela mínima do território que lhes pertence por direito, mas que não deixam de estar alertas aos possíveis ataques da força militar, uma vez que essa atividade é considerada ilegal.

Nos dois momentos de liberação que estive presente, se tratava de eventos abertos, mas a liberação é constante, e a resistência ultrapassa os cinco dias do encontro. É na resistência e ocupação rotineira que o perigo está presente e do qual sempre se comenta, somente entre os meses de outubro a julho de 2018, intervalo entre os dois eventos que frequentamos, foram mortos 316 indígenas entre integrantes das *guardias*<sup>31</sup> e lideranças indígenas na região do Cauca e nos territórios de liberação. Homens e mulheres que morreram por lutar e proteger não apenas sua comunidade e sua tradição, mas também aquilo do que todos nós dependemos e temos que lutar: a natureza, ou, a Madre Tierra.

### 3.3.2. Marcha de la comida

*Queremos decirles que nuestra lucha no es egoísta, que liberamos la tierra para sembrar y cosechar comida y esa es la comida que cosechamos y la que queremos compartir hoy.*

*(Parte do discurso de um dos liberadores, 25.03.2018, Marcha de La Comida.)<sup>32</sup>*

Foto 6: Preparação	Foto 7: Cartaz pintado
	
Fonte: Isis Santana, 2018	Fonte: Isis Santana, 2018

<sup>31</sup> Guardas que são responsáveis pela proteção do território e utilizam sempre de bastões que possuem faixa verde e vermelha que são as cores da bandeira da comunidade Nasa.

<sup>32</sup> Qualquer pessoa que participa do processo de liberação é considerada um liberador, mas dentro, do movimento, é mais coerente se referir aos indígenas.

A *Marcha de la Comida* é a continuação do evento de Liberação da Madre Tierra, é onde se compartilha os frutos do que foi cultivado no território liberado com a comunidade. Seis meses depois da liberação de outubro, cerca de cinco caminhões saíram no dia 23 de março de 2018 da região norte do Cauca em direção a Cali que é a capital do estado do Valle del Cauca. Saem com a comida e sementes que foram cultivadas. É impressionante como o evento está cercado de um sentimento de irmandade que une os povos, há reflexões e discursos acerca do significado do evento, onde há trocas das experiências e compartilhamentos da pequena produção fruto de dedicação e orgulho que gera a reconexão e pertencimento com a *Uma Kiwe* (termo em Nasa que se refere a mãe natureza).

É nesse momento que há a reflexão coletiva sobre o significado de produzir sua comida com a terra que foi recuperada, em conjunto, e de ter uma colheita totalmente farta sem o uso de agrotóxico. Os liberadores afirmam que isso só pode ser fruto do respeito e cuidado com a terra. É na marcha que se vivencia o orgulho e pertencimento, e como esse pertencimento é transmitido para as crianças e jovens que estão ali, um conhecimento baseado nas práticas de consumo que defendem a terra e a vida a partir do cuidado, com o outro e com a terra. Como afirma o entrevistado “Devemos construir uma liberação do pensamento e do ser. Somos gente colonizada, tentam desde sempre, branqueiam o mundo, na escola e na universidade, e não temos acesso, nosso conhecimento precisa superar o branqueamento e chegar a todos.” (Entrevistado 3. 25.03.18 Marcha de la comida)

Foto 8: Chegada	Foto 9: Compartilhamento
	
Fonte: Isis Santana, 2018	Fonte: Isis Santana, 2018

Chegando a cidade de Cali, as *chivas* (grandes caminhões que parecem pau de arara) lotadas chamam atenção e assustam os locais da cidade de Cali, indígenas e não indígenas. Se chegou ao destino ao som de músicas tradicionais. Baixamos dos caminhões e fomos a pé em direção a uma associação comunitária chamada *El chontaduro* (chontaduro é um fruto da

região), a caminhada é um pouco longa, e se dá ao som de canções, danças e muita festa. Chegando ao local, já havia outra festa compostas por indígenas, afros, *mestizos*<sup>33</sup> que dançavam ao som de tambores e flautas e gritos de alegria. Ao fundo se escutava que devemos unir o que o capitalismo quer manter separado a partir da voz alta de uma mulher que não se pôde identificar no meio da festa, e foi a maior expressão disso que se poderia ver. Colocamos as comidas assim em montes pelo chão, eram batatas, macaxeira, bananas, arroz, milho, limões, entre outras, para que quem queira pegue o que quiser, e se forma assim uma grande fila onde cada um pega o que quiser enquanto se faz uma grande panela de *panela* (panela é como chamam uma espécie de chá de rapadura com limão e hortelã).

A intenção não é apenas liberar a terra, é liberar as pessoas e reconecta-las com a terra, que é fonte de força e de vida. Segundo conversa informal com um dos liberadores, se pode entender melhor do que aquilo se tratava. Segundo o liberador:

É triste ver tanta gente passando fome, sem saber que liberando a terra se pode plantar a comida, estou pensando aqui como somos ricos, porque enquanto nossas bananas apodrecem, as pessoas aqui não têm o que comer, precisam trabalhar muito para comprar, mas temos que compartilhar em festa para celebrar, celebrar nossa força, luta e resistência (entrevistada 2 em 28.03.18)

É impressionante ver a vida pulsando ali, as demonstrações de carinho, sorrisos e até lágrimas. *La Marcha de la Comida* é o desfecho perfeito para a história de luta que não tem fim, não tem fim porque sempre ao longo do caminho nos deparamos com o retrato da miséria.

Para além do processo da liberação, encontrou-se projetos de autonomia alimentar com os quais os Nasa compartilharam sementes e conhecimentos. A associação comunitária *ecoprovys* por exemplo, é uma iniciativa que busca a capacitação dos indivíduos para auto-gestão e produção alimentar na região da comuna 18 (comunidades na tradução livre são comunidades ou as favelas) em Cali. Em outras partes da carreata, não havia nem comida e nem plantação, e então se distribuía a comida e os ensinamentos de plantio, alguns se juntavam a marcha ao longo do caminho e outros abandonavam em grupos, mas sempre com despedidas e agradecimentos, abraços e a certeza de que ainda há muito o que fazer e muita terra para liberar, muito o que plantar, colher e compartilhar.

---

<sup>33</sup> Na tradução livre, mestiços são os descendentes de negros e brancos.

### 3.3.3. Vivências, análises e observações: Nasa

Para além de *La Liberación de la MadreTierra*, a comunidade Nasa é uma das principais comunidades no que diz respeito a autoprodução de alimentos e luta da autonomia territorial e soberania alimentar. Assim como foi abordado na capítulo anterior, a comunidade luta para poder plantar e se defender frente a imposição hegemônica de mercado. A realização de algumas entrevistas formais e informais foram essenciais tanto para compreensão da realidade local assim como para fortalecer ou contestar algumas hipóteses construídas ao largo da pesquisa bibliográfica.

O primeiro contato com os Nasas foi no território *Munchique los Tigres*, que foi bastante facilitado pelo contato com o professor da disciplina de sociologia jurídica, no entanto, alguns aspectos sempre se mostravam um pouco problemáticos em relação a entrevistas e abordagens, isso se dava por diversos fatores, mas sobretudo o medo protetivo de dar informações e depoimentos que dizem respeito a uma história de defesa da comunidade mas que também é cenário de inúmeras injustiças e assassinatos. E em razão disso, serão utilizados nomes fictícios para os entrevistados.

Outro fator que gerou estranhamento foi o fato da pesquisadora ser vegana. Por estar dentro das comunidades, se pagava uma taxa de 30.000 cop<sup>34</sup> por semana para contribuir com as *abuelas*<sup>35</sup> que eram responsáveis pela alimentação, foi preciso certa preparação ao dizer que a pesquisadora não consumia carne, ovos e leite. A pesquisadora se disponibilizou também a ajudar na cozinha com receitas e isso facilitou a interação, também foi essencial para apreciar de que forma as dinâmicas de preparo de alimentos estavam relacionadas com a ocidentalização de hábitos e costumes de maneiras distintas. O café da manhã comum é composto por arroz com ovos mexidos e água panela que é tradicional bebida quente feita de rapadura, limão e hortelã. No almoço se consumia o mesmo com feijões e carne e a noite arepas<sup>36</sup>. No entanto, a outra comunidade, *Tierra Adentro*, em corinto, se faz mais o uso de verduras e raízes na alimentação, havia um variado uso de batatas e macaxeira (yuca) e de outros tubérculos.

Nas duas comunidades havia a produção de alimentos como banana, batatas, macaxeiras e alguns tubérculos, mas, no território *Munchique*, havia também a criação de

---

<sup>34</sup>Moeda colombiana, 1 COP equivale a 1 real e 50 centavos aproximadamente

<sup>35</sup> Abuelas na tradução livre para o espanhol significa avós, e nas comunidades indígenas é uma denominação de respeito utilizadas para as senhoras independente de laços sanguíneos que auxiliam as dinâmicas organizativas locais.

<sup>36</sup> Arepa é um dos principais alimentos colombianos, feito com massa de milho ou macaxeira moldado em forma redonda e que é assada, pode ser recheada ou não, mas geralmente é servida com ovos.

gado, que não se verificou em *Tierra Adentro*. Na comunidade *Munchique* se verificou a presença da pequena criação de gado para consumo próprio e venda em feiras locais, e parte da produção do café Nasa que atualmente está sendo exportado para países como Alemanha, Austrália e Holanda, e é um dos principais cultivos da região junto com a cana de açúcar. O sistema funciona no formato de cooperativas, os pequenos produtores estocam e enviam o produto ao porto da cidade costeira de *Buenaventura*, que está a cerca de 200km de distância, e de lá, o café é enviado à Europa. O café também é um dos principais produtos da economia indígena Arhuacos na região da Serra Nevada. Sobre a produção do café para os Nasa:

[...] A produção do café não é monocultivo, uma vez que a prioridade é que a prática seja compatível com as leis da natureza. A preocupação é fortalecer os sistemas econômicos respeitando o momento de colher, e o momento de plantar, tudo gira em torno da natureza e das fases da lua.[...] . (Entrevistado 3, pertencente ao CRIC entrevista em 25.03.2018)

Durante a segunda semana em *Tierra Adentro*, território de Corinto, a pesquisadora ficou alojada na casa de uma professora da escola local que estudou sociologia Universidade Nacional sede Bogotá e voltou para comunidade após a graduação, onde agora é professora. Foi essencial o contato estabelecido com Diana para abrir portas na comunidade. Pela manhã, a pesquisadora auxiliava nas aulas e cuidado com as crianças de 5 a 8 anos, e a tarde na agricultura local, isso por cinco dias onde houve pequenas lições de português e inglês para as crianças.

Em relação à agricultura, se produzia especialmente macaxeira, batatas e bananas, assim como hortaliças e frutas diversas. Nos dias de pesquisa se realizou entrevistas que mais eram conversas, colheitas e limpeza de algumas áreas e muito aprendizado. Ao questionar acerca da produção de café na região, foi relatado que existia, mas não foi o caso das famílias com as quais se estabeleceu maior contato. A agricultura era responsável por, praticamente, toda alimentação da comunidade. Foram raras as vezes que se presenciou o consumo de industrializados, como biscoitos e arroz, ou outros produtos que não eram cultivados no território. Inclusive a refeição das crianças na escola era proveniente da agricultura familiar. Havia um pequeno comercio no começo da rua onde estava a escola e que era gerenciado por um senhor não indígena, que vendia bebidas e outros gêneros, quando foi perguntado o que ele mais vendia, respondeu que praticamente só bebidas alcoólicas.

Através da análise dos eventos, das entrevistas e da vivência de campo, se pôde verificar a importância da autonomia territorial indígena presente na realidade Nasa, e ao mesmo tempo a heterogeneidade existente em um mesmo povo com diferentes formas de lidar com a terra. “Antes de qualquer cultivo, temos que honrar a terra para que as sementes sejam

férteis e para que se desenvolva e se produza o café e a comida. Se não realizamos esse trabalho espiritual, não há permissão da mãe terra” (entrevistado 3, 27 de outubro de 2017, Corinto). Em contraposição, ao pensar sobre como funciona o sistema capitalista, se tinha as críticas como a da abuela Nancy quando relatava que “agora é vender para comprar e comprar para vender” (abuela, Nancy, *Tierra Adentro*, 4 de novembro de 2017). No contexto geral, para a comunidade Nasa, a produção de café representa a força econômica da comunidade e é ferramenta essencial para defesa do território, e funciona segundo o respeito a natureza e aos seus tempos.

A experiência com os Nasa permitiu perceber como a luta territorial é a luta pela existência, e que só a partir do acesso e autonomia territorial que é possível pensar o auto sustento para manutenção e proteção da comunidade. Mesmo diante dos riscos da violência Estatal, as experiências seguem, pois, assim como é dito repetidamente nos discursos “*hay mucha tierra para vivir y liberar*”, e seguem avançando, avançando a uma autogestão em que busca a inserção no mercado possibilita a realização de projetos locais de impulsionamento e consolidação de práticas organizativas próprias de projetos comunitários, empresas associativas, escolas agropecuárias, etc, na busca pelo reconhecimento, autovalorização e fomento de uma economia própria que inclusive está começando a se dá com a circulação uma moeda própria da comunidade.

Essas estratégias de proteção, autodefesa e fortalecimento, algumas com traços de uma ocidentalização, mas que se caracterizam por representarem alternativas outras de ser e conceber a territorialidade a partir do respeito e cuidado com a terra. Algumas dessas estratégias estão presentes de forma unanime nos movimentos territoriais da América Latina, e no caso da seguinte abordagem do povo Xukuru se dão pelo forte apelo pelo resgate e pertencimento da inserção da tradição e proteção via mecanismos de educação e pequena produção agroecológica.

### **3.4.Xukuru**

A proximidade com a comunidade Xukuru foi possibilitada pelo contato com Daniel, integrante da instituição CIMI (centro indígena missionário), imprescindível para compreensão integral do presente trabalho e que auxiliou no contato direto com a comunidade. A comunidade Xukuru está localizada em Pesqueira, região da mata norte do Estado de Pernambuco- Brasil. Foram dois contatos: o primeiro no dia 1 de novembro de 2018 e nos dias 15 e 16, na feira agroecológica da comunidade e no evento Urubá Terra, onde se pôde realizar um total de três entrevistas semiestruturadas com a abordagem semelhantes as

entrevistas realizadas na Colômbia. O contato e as entrevistas possibilitaram explorar aspectos que dizem respeito a importância da autonomia territorial e proteção ambiental para produção alimentaria para a comunidade.

A estrutura organizativa administrativa da comunidade Xukuruse dá segundo uma perspectiva, que relaciona os saberes ancestrais com o respeito a natureza. Essa estrutura se configura a partir da atuação das lideranças nas aldeias, e da transmissão dos saberes por meio de um sistema educacional inclusivo e pluridimensional, que abordam a importância da luta e o respeito a natureza, e transmitem assim ensinamento de tal forma que as crianças e jovens se sintam integrados e mantenham-se no território indígena.

A história do povo Xukuru é marcada por conflitos, que os privaram do direito de permanecer em seus territórios por um longo tempo. A falta de proteção e delimitação de terras possibilitava a invasão de fazendeiros, políticos locais, e pecuaristas que, por meio do uso de violência, exploravam a terra e a mão de obra indígena na região. Essa violência e os processos de perseguição acarretam em consequências que se expressavam de diferentes maneiras no período, desde a negação e invisibilização da identidade indígena, até assassinatos, como foi o caso do cacique Xicão, aos 48 anos assassinado por fazendeiros, e que foi importante agente para garantia de demarcação constitucional do território Xukuru de Oroubá em 1995 e no processo de garantias de direitos e demarcação do território. Sua ação se mostra presente sobretudo na conscientização da comunidade quanto ao pertencimento e valorização das raízes indígenas, como se afirmou em entrevista:

Se a gente não ocupasse, o governo não ia demarcar (...) foi um trabalho de formiguinha, íamos de aldeia em aldeia para conscientizar o povo e para ter mais gente para lutar (...) a terra estava nas mãos de posseiros, nossa língua foi massacrada, os índios eram escravizados, violentaram as mulheres indígenas e os caciques tinham medo de defender, só iam na FUNAI que não defendia nossos direitos. (Entrevistado 8, VI encontro Urubá Terra, 15 de novembro de 2016)

Na entrevista se afirma também que a igreja assumiu a luta com Xicão e auxiliou no desenvolvimento organizativo da comunidade através de associação de conselhos que atuam também na educação e saúde do povo, e que a luta continuou e continua após a morte de Xicão, uma vez que, como ela afirma, “eles podem ter o poder do dinheiro, mas não têm a força da natureza”. Hoje o povo Xukuru conta com 275.550 há de terra que segundo ela garantem a força e autonomia do povo, mas que a luta continua enquanto houver outros parentes e povos sem suas terras demarcadas. A comissão interna e o conselho de representantes são importantes ferramentas de representação política na comunidade, são lideranças escolhidas pelo pajé para acompanhar os processos de articulação para defesa e

reprodução da agricultura própria da comunidade, que interpreta o ritual como parte da reprodução da vida. Como afirmou na entrevista: “A terra é nossa mãe, dá alimentos e dá frutos (...) a conexão entre a autonomia territorial e a agricultura é espiritual e está ligada com a sustentação da vida” (entrevistado 8, VI encontro Urubá Terra, 15 de novembro de 2016).

Nesse sentido, a recuperação do território tradicional possibilitou o fortalecimento de atividades para manutenção da agricultura Xukuru e da economia local. A agricultura de subsistência é uma das principais atividades da comunidade, os principais cultivos são banana fava, milho, feijão e mandioca, e o mais consumido é a fava, e também a pequena criação de gado e cabras e já participam de forma efetiva da economia local com destaque da produção orgânica.

Hoje a luta é pela proteção e manutenção dos direitos e a continua busca pela demarcação do território dos outros povos, frente aos avanços do Estado. É importante considerar que a luta da comunidade parte de uma longa trajetória que envolveu processos de criminalização de lideranças, e que mesmo com as atuais garantias da demarcação, persiste o medo em relação às atuais dinâmicas políticas do país e continua luta pela conscientização. Segundo entrevista:

Foram 6 líderes indígenas assassinados em decorrência da luta pela terra. Houve um processo de criminalização das lideranças e uma batalha judicial para garantir a liberdade de luta da comunidade, sofremos violência e intimidação direta. Hoje está mais tranquilo, tanto pela demarcação quanto pela defesa da anistia internacional e influência da ONU quando condenaram o Brasil pela violação dos direitos Xukuru. (...) Mas seguimos lutando pela proteção e enfrentamento ideológico e dos retrocessos cometidos pelo Estado (...)(Entrevistado 9, 15 de novembro de 2018, pesqueira VI encontro Urubá Terra)

É recorrente nos discursos que o inimigo hoje é a força política e a corrupção, junto com o medo da retirada de direitos conquistados, visto que a falta de delimitação de terras e irregularidade das ações de atores fundiários, são a principal causa dos conflitos e impossibilidade do grupo se estabelecer. A demarcação possibilitou o processo de defesa da identidade e tradições com base num caráter formador político e ideológico, fortalecido pela educação indígena Xukuru que valoriza a construção do conhecimento intercultural, com respeito e valorização da ancestralidade e ao modo de vida ancestral e sua manutenção é essência para vida da comunidade.

A demarcação territorial da comunidade se mostra como um importante fator de autonomia alimentar, econômica e educacional indígena. A delimitação do território garante que a agricultura, considerada parte essencial da socialização Xukuru e tida como fortalecedora da luta, dos valores e tradições, seja garantida e possibilite a desconstrução da

perspectiva colonizadora de lidar com a terra a partir do exercício da agricultura sustentável e voltada para a comunidade. No encontro Urubá Terra foi esclarecedor a perspectiva da importância educacional para garantia da autonomia na comunidade Xukuru. A agricultura é trabalhada nos espaços de saberes da comunidade, e nas escolas, abordada de forma correlacionada com as disciplinas trabalhadas da grade de ensino, possibilitando assim, segundo os educadores Xukuru, uma quebra com um sistema formador tradicional baseado na perspectiva hegemônica e que tem como base a formação mercantilizada. Os educadores Xukurus são enfáticos na urgência da educação que valorize a agricultura e a aplicabilidade no cotidiano, enfatizando sempre a importância e função de cada planta e das ervas medicinais, a partir da abordagem cercada de crítica política e crítica ao sistema, e de espiritualidade e respeito com a natureza atrelada a espaço de aprendizagem para a vida.

### 3.4.1. VI Encontro Urubá terra: agricultura Xukuru e ciência dos invisíveis, guardião da **cultura do encantamento**

Foto 10: Entrada	Foto 11: Toré
	
Fonte: Isis Santana, 2018	Fonte: Isis Santana, 2018

Nos dias 15 e 16 de novembro de 2018 foi realizado na Aldeia Pé de Serra – Pesqueira VI Encontro *Urubá Terra: Agricultura Xukuru e Ciência dos invisíveis, guardião da cultura do encantamento*. O evento teve como objetivo discutir a agricultura e a relação da educação e da saúde com a *agricultura do encantamento* e a importância da luta em busca da perspectiva do Bem-Viver<sup>37</sup> e da produção agroecológica e orgânica de alimentos para consumo e para comercializar nas feiras.

<sup>37</sup>Perspectiva também presente na comunidade Nasa e em diferentes culturas tradicionais no continente Abya Yala, fundada em princípios da convivência harmoniosa com os seres da natureza e respeito pela terra, e que possibilita uma orientação baseada em experiências e práticas sustentáveis de existência. Na comunidade Xukuru, essa perspectiva ocupa lugar central no que diz respeito a estruturação das relações sociais.

Mesmo sendo no formato de assembleia, o evento, assim como a *Liberación de la Madre Tierra*, estava centrado em reforçar a produção de alimentos para a comunidade baseada na relação de respeito com a terra. A abordagem do evento se deu por considerar este um outro exemplo de prática que busca o restabelecimento da noção de territorialidade de respeito a natureza, e que pôde ser vivenciado para complementarieda de do presente trabalho a partir do aprofundamento do caso local e da continuidade estratégica da dinâmica de recuperação do território.

Foto 12: Apresentações	Foto 13: compartilhamento de saberes
	
Fonte: Daniel Ribeiro, 2018	Fonte: Mariana Maciel, 2018

Às 8h do dia 15 se iniciava o evento com o ritual sagrado da comunidade para abertura do evento. Na sequência se apresentou as sementes tradicionais do povo de Xukuru. Posteriormente, foram as apresentações das formas organizativas da comunidade e suas lideranças que atuam nas áreas da saúde, educação e o grupo de mulheres Xukuru. Durante todo o evento se destacava nos discursos a importância da agricultura e da educação indígena como herança e parte elementar da luta pela resistência para proteção do território, que se dá a partir da transmissão as crianças e jovens dos costumes que valorizam a mãe terra, e com depoimentos de educadores e educadoras que enfatizavam a importância da valorização das formas organizativas de vinculação do povo Xukuru com as reflexões do encantamento Urubá para fortalecer pertencimento comunitário.

Para os educadores, a luta Xukuru se instaura também no fortalecimento identitário através do pertencimento, que é necessário para que jovens e crianças percebam a importância de permanecer na comunidade para o fortalecimento da aldeia por meio da agricultura, garantindo a continuidade da tradição de luta e liberação do território do agronegócio e agrotóxicos e afirmação de modos próprios de vida sem a interferência do Estado.

A importância da agricultura foi argumento frequente nos discursos realizados, que enfatizavam como a recuperação do território foi só o primeiro passo da proteção, e que essa deve seguir na proteção e estabelecimento da relação respeitosa de proteção e consumo, e, como afirmou uma das educadoras em discurso no evento “à medida que se luta pela recuperação, luta-se também pela alimentação e respeito pela mãe terra”. O objetivo de fomentar a autonomia e a valorização da alimentação nos encontros se mostra presente também nas refeições coletivas servidas ao longo do evento, produzidas sempre pelas mulheres da aldeia. O almoço era composto pela receita tradicional de fava, carnes, feijão, polenta, cuscuz e salada e é servido para todos que acompanham o evento.

Após o almoço ser servido e distribuído, houve a apresentação do curso de Bacharelado em Agroecologia, Campesinato e Educação Popular da UFRPE, recentemente criado e que veio junto com o convite da professora da UFRPE e coordenadora do novo curso, Joanna Lessa, a comunidade para participar e acrescentar com os ensinamentos Xukurus a edificação do curso. Em seguida a estudante Luciana da Universidade do Cariri que fez seu trabalho sobre a comunidade a partir da perspectiva decolonial do Bem Viver, realizou a sua defesa de projeto com o público Xukuru e sua banca avaliadora presente. Ao fim da avaliação formal e dos agradecimentos, se inicia a noite cultural com a apresentação de produções Ororubá Filmes, que não pode ser acompanhado devidamente para realização de entrevistas.

A programação do dia seguinte estava centrada nos ensinamentos em voltada produção e cultivo das sementes e como estão envolvidas com a tradição e respeito a natureza. As atividades como a partilha de sementes crioulas e mudas de espécies medicinais permitiram o diálogo com agricultores e agricultoras, que traziam suas sementes e mudas para compartilhar seus saberes sobre cada uma. Ao fim da tarde aconteceram várias oficinas:

- 1) plantas medicinais – Apresentação de CISXO (Conselho Indígena de Saúde Xukuru do Ororubá)
- 2) Kringó Konengo: O bem comer
- 3) Educação Xukuru
- 4) Samba de coco Xukuru
- 6) Produção de mudas
- 7) Horta pedagógica.

Foto 12: Defensivos	Foto 13: Sementes
	
Fonte: Isis Santana, 2018	Fonte: Isis Santana, 2018

O encontro foi cercado pela reafirmação, resgate e urgência de uma relação respeitosa com a mãe natureza a partir da cosmologia do Bem Viver Xukuru que diz respeito a visão de agricultura e ecologia associadas a espiritualidade, e se encerrou com a busca por diretrizes de luta no contexto atual. Para o encerramento, realizou-se o ritual sagrado do toré Xukuru, celebrado sob a liderança do Pajé e que envolve e convida a todos presentes, parte bastante simbólica do evento.

#### 3.4.2. Análise e observações: Xukuru

A experiência com o povo Xukuru é parte essencial para entender como os problemas que afetam as populações indígenas são determinados por uma lógica de exclusão histórica colonial que persiste no território brasileiro desde a colonização e, sobretudo, para estabelecer um elo de análise entre as resistências da Colômbia com a realidade brasileira, e que não está restrita aos dois países e sim presente na configuração de todo território Abya Yala.

A perspectiva da agricultura Xukuru se mostrou não apenas um elemento de identidade étnica, mas também como princípio organizador da comunidade. O objetivo principal do encontro é demonstrar e integrar o conjunto de experiências que vêm sendo desenvolvidas no território, promovendo e potencializando processos coletivos de construção e consolidação do Bem Viver Xukuru.

Assim como se mostra na comunidade Nasa, a comunidade Xukuru luta para plantar e se defender da imposição hegemônica mercadológica, com intenso enfrentamento. Buscando o respeito da terra e a não utilização de químicos e agrotóxicos na produção, se instaurando assim como importantes agentes no que diz respeito à autodeterminação, autoprodução e soberania alimentar garantidas pela autonomia territorial.

O principal eixo de organização da comunidade é a conscientização sobre a importância da agricultura indígena e de como o agronegócio representa a violência que, desde a colonização, maltrata a terra e assassina os povos indígenas. A partir do discurso, se incentiva a valorização de práticas como as feiras agroecológicas e orgânicas Xukuru, atrelada a abordagem de que é a partir da educação e da valorização e cuidado com a mãe terra que se pode garantir o Bem Viver e o enfrentamento ideológico aos retrocessos que vem sendo cometidos pelo Estado. O cerne é que o resgate e valorização da relação tradicional com a terra, garantem a saúde do povo e da natureza, à medida que se acerca de segurança e soberania alimentar.

Destacou-se no encontro os problemas característicos de uma prática agrícola hegemônica, com diretrizes para transição e para o estabelecimento total de uma agricultura livre do uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos. No cerne das entrevistas foram abordados os conflitos territoriais presentes nas práticas herdadas da época na qual os fazendeiros empregavam e exploravam índios Xukurus. Foi evidenciado que a urgência continua de buscar novas práticas agroecológicas é uma forma de evidenciar os conflitos presentes desde o colonialismo e como a agroecologia representa a autonomia e autodeterminação.

A agricultura é parte da resistência e defesa territorial Xukuru, “Nossa terra é nossa”, afirma-se junto com a premissa de que plantar é uma forma de transmitir saberes e de assumir o protagonismo e se independizar do atual sistema de inversão de valores, por meio da autovalorização e autodeterminação.

A autovalorização e autodeterminação se dão por fatores estruturais que partem desde a dinâmica pedagógica Xukuru, quanto por meio de projetos específicos como Prorural, projeto de fortalecimento da cultura indígena por meio do empoderamento de mulheres agricultoras. O projeto atrela discussões sobre segurança e segurança alimentar e Bem Viver Xukuru, que diz respeito a perspectiva cíclica de tratar a saúde e a qualidade de vida com partes indissociáveis da agricultura e do contato com a terra, uma vez que para medicina Xukuru o uso de plantas e do autocuidado está relacionado com o contato e respeito com a terra.

Através da vivência com o evento e das entrevistas realizadas no campo, foi possível entender melhor como as dinâmicas na América Latina se configuram de modo complementar. No caso da *agricultura do reencantamento*, perspectiva trazida pelo povo Xukuru e parte essencial para o Bem Viver, o respeito e luta, assim como no caso Nasa, se mostram por meio do encantamento do plantar e colher para comer e curar. A importância da comida para se estabelecer a relação de Bem Viver com a comunidade e com o meio ambiente

é clara nos discursos da comunidade e a construção agroecológica que fortalece o conhecimento indígena de manejo e cuidado com a terra.

A perspectiva educacional não foi profundamente explorada no caso da realidade Nasa, mesmo ao se ter o contato com a o espaço escolar da comunidade Nasa de Corinto e percebendo a valorização da cultura própria nele - a partir da língua própria e de dinâmicas específicas da educação nacional- não se havia percebido a abordagem integracional da agricultura e do Bem Viver. Em razão do tempo, não foi possível analisar de forma mais completa de que modo a perspectiva educacional Xukuru representa um importante mecanismo de luta decolonial e territorial. Mesmo assim, a partir do breve contato, se pode perceber como o resgate presente na realidade Xukuru se mostrou essencial para valorização e uma importante ferramenta para se perceber como a luta indígena é a luta pela terra, pela saúde, pela existência e continuidade dos saberes e da tradição, essencial no estabelecimento dos modos de vida próprios que possibilitem uma mudança de paradigma que, para além de acesso a recursos materiais, se dá pelo fomento de uma educação que diz respeito a realidade própria e autodeterminada pelo respeito aos modos de vida próprios.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Indígenas, quilombolas ou camponeses de todo tipo com sua forma de existir e se reproduzir econômica e socialmente promovem uma crítica contundente à lógica dos mecanismos econômicos de poder na nossa sociedade. A decolonialidade nos abre a porta para entender esses processos de forma ampla. Não apenas como estratégias econômicas que entram em conflito, mas sim como formas de construção de conhecimento diferenciadas e emancipadoras a partir de resistências historicamente invisibilizadas.

O fundamento desse estudo foi a viabilidade de tratar, ainda que de forma embrionária, de que modo as estruturas políticas e territoriais latino-americanas estão relacionadas com os massacres à natureza e ao mesmo tempo com a violência colonial que vitima populações indígenas e outras minorias no continente. Nesta parte final, busca-se construir uma reflexão integrada dos casos dos dois países, para assim ir além do contexto de análise e pensar a decolonialidade na luta territorial e defesa da terra no continente de uma maneira mais ampla.

As diversidades de casos estudados demonstraram como é complexo pensar as diferentes lutas, e enfatiza-se aqui que não se tratou de uma abordagem comparativa ou generalizante, tampouco romantizada, mas sim uma apresentação do modo com que distintas experiências e práticas, seguem tendo a mesma base de defesa a partir da resistência e luta pelo território que é também a luta pela vida. A luta territorial se dá a partir de um viés contra hegemônico de valorização dos saberes locais que dialogam com a teoria decolonial no que tange ao questionamento da imposição e ocupação de empresas estrangeiras nos territórios de forma violenta, e que desconsidera as populações locais.

O fato de uma das populações estudadas terem se inserido no mercado com o comércio de café em escala internacional, e de ser a comunidade mais reconhecida pela força histórica de luta territorial no país, gerou uma série de questionamento e foi parte problemática, sobretudo com as afirmações de que para lutar é preciso ter as ferramentas para isso, ou seja, ao capital financeiro na atualidade. Nessa inquietação, chegou-se à conclusão que mesmo que representem a expressão de luta contra os avanços das dinâmicas agroindustriais hegemônicas e a valorização de práticas que busquem a recuperação do tradicional e a independência pela autonomia territorial e alimentar contra imposições mercadológicas globalizantes, estão também inseridas nelas, como vítimas e em parte como agentes, à medida que se inserem na lógica de mercado, porém, uma inserção que possibilita uma quebra de paradigma no que diz respeito a possibilidades outras de constituir essa lógica. E a realidade é que as problemáticas criadas em torno disso partem mais de uma revolta

intelectual, uma vez que são dinâmicas necessárias para o fortalecimento a luta da comunidade, e vale ressaltar que mesmo estando inseridos na lógica de mercado, a comunidade segue a produção com base no respeito a natureza e sem uso de químicos e agrotóxicos. Nesse sentido, questionou-se também de que forma se pode pensar a decolonialidade dentro de uma realidade hegemônica e diante da urgência ambiental de mudanças de hábitos, e a única solução vista é por meio da conscientização e reeducação via inserção efetiva e protagonismo, tanto dos movimentos quanto das suas perspectivas na realidade social.

É importante aproveitar esse espaço para apresentar também que o contexto político colombiano de recentes acordos entre as FARC e o governo nacional feitos desconsideram populações indígenas, e o fato das recentes eleições onde se manteve a histórica reiteração do partido de direita ligado aos paramilitares e ao agronegócio, deixa claro que o resultado do plebiscito nacional onde o “*NO*” não foi só o resultado quanto ao fim do conflito e instauração de acordos de paz no país, mas também da manutenção de uma economia que se fortalece com a guerra. Esse é um reflexo que a paz no país é inalcançável enquanto não se dê voz e espaço para que as dinâmicas das populações mais afetadas e vitimizadas por essa guerra mantenham seus modos de vida e existência.

No caso Colombiano, a compreensão dos conflitos e da territorialidade diz respeito a um contexto de guerra civil presente a cerca de cinquenta e três anos no país. Por meio do contato com movimentos e organizações, foi possível compreender como os elementos econômicos e o apoio do governo à inserção das multinacionais ligadas ao modelo extrativista de agronegócio são reflexo dos contínuos avanços da modernidade colonial, avanços esses que determinam e impõem dinâmicas territoriais violentas que invisibilizam e desconsideram minorias locais.

Os movimentos indígenas e em especial o CRIC, são essenciais para visualizar a estrutura organizativa desses povos como parte da construção de uma nova realidade no país, uma realidade que inclua as minorias e outras populações afetadas pela guerra e conflito armado, e ao mesmo tempo desconsideradas da dinâmica social. Esse conflito é parte essencial para entender o contexto colombiano, mas não suficiente, maior inimigo das populações indígenas e afrodescendentes na Colômbia diz respeito também ao Estado que funciona com base em interesses econômicos visando um progresso eurocêntrico que exclui as minorias e determina uma noção de territorialidade baseada na lógica industrial do uso da terra. Mesmo não sendo abordada profundamente, a questão da indústria agrícola e extrativista é parte central desse estudo, no contexto atual, a indústria agrícola e extrativista é

a mais forte no contexto mundial. É ela que é responsável pela alimentação e pela manufatura de qualquer tipo de produto na atualidade dependem de produtos como petróleo e minérios que são retirados da natureza, e muito amplamente de forma ilegal em países subdesenvolvidos e que causam desgastes a natureza e as comunidades que ali estão estabelecidas.

O caso brasileiro é bastante similar e talvez até mais trágico no contexto político recente, tanto para populações indígenas quanto para populações quilombolas e minorias camponesas. Tal qual ocorre na Colômbia, no Brasil há uma grande inserção do capital estrangeiro e a ocupação territorial se destina para agricultura, indústria extrativista e pecuária que estão diretamente associadas com o grande capital latifundiário que move a economia do país, impossibilitando a existência de pautas para mudanças estruturais de demarcação territorial.

Ou seja, em certa medida não vivemos um conflito de guerra civil, mas um conflito socioeconômico e de extermínio massivo de populações indígenas e afrodescendentes, inerente a estrutura social excludente e marcada por uma indústria da extração mineral, pecuária e do agronegócio, que desconsidera sistematicamente os direitos constitucionais dos povos sobre seus territórios.

A relação entre os casos apresentados se mostra pela noção de territorialidade. A luta territorial é parte estrutural para esses povos e principalmente sua proteção frente aos modelos hegemônicos de sociedade que os excluí. A partir da análise sob a perspectiva do racismo ambiental, pode-se relacionar a colonialidade e invisibilização das minorias indenitárias com a imposição de modelos agrícolas e extrativistas em regiões majoritariamente ocupadas por essas minorias. A questão agroexportadora segue com os mesmos preceitos e com os mesmos atores que a 500 anos atrás: potências econômicas que atuam de modo a conquistar com uso de violências áreas já habitadas sob a justificativa de uso da terra para o desenvolvimento.

Desse modo, a luta pela defesa de povos indígenas está atrelada a uma luta contra um sistema econômico estruturado, e que a busca por autonomia e por autodefesa se faz com as ferramentas que possuem, inclusive a inserção nesse mesmo mercado, fator contraditório especialmente quando se torna também um agravante da perseguição que já sofrem. São muitas questões para se pensar, mas iniciativas como as que as comunidades indígenas estabelecem são essenciais para entender como a autonomia pode representar a emancipação, à medida que se estabelece localmente a auto-gestão e a produção própria de alimentos, atrelada a conscientização que aquilo que se produz tem um impacto na natureza, pode-se

repensar o consumo e estabelecer novos hábitos que valorizem tanto a natureza quanto a vida e identidades subalternizadas.

Reafirma-se que a luta territorial é parte estrutural para a autonomia e proteção dos povos invisibilizados e indígenas. Permanecem algumas dúvidas, que provavelmente farão parte de futuros estudos no que dizem respeito à decolonialidade e estudos ecosocialistas na América Latina. Um questionamento possível é pensar de que forma podemos garantir o respeito aos direitos historicamente negados de povos invisibilizados no continente Abya Yala.

Ao longo desse trabalho percebemos que o mesmo pode oferecer possibilidades de pesquisas mais aprofundadas acerca das temáticas trabalhadas. Consideramos então que ele pode ser importante para contribuir com a comunidade acadêmica na medida em que propicia, além de vastas possibilidades de pesquisa no âmbito ecológico, sociológico, antropológico e político, alternativas que digam respeito ao entendimento e compreensão da necessidade de práticas organizativas baseadas no Bem Viver e no respeito a natureza.

Se faz essencial seguir resistindo contra a imposição hegemônica de sociedade violentamente implantada pela colonialidade e que foi e continua a ser imposta no nosso continente, que degrada a natureza e sociedades tradicionais, e reconhecer que só podemos avançar ao passo que reconhecermos efetivamente a plurinacionalidade que engloba nossos povos para assim reconstruir uma realidade pautada na valorização das nossas raízes, e que muito antes de apresentarem o mundo segundo bases eurocêntricas já havia resistência, e enquanto houver resistência, existiremos.

## REFERÊNCIAS

- ALIMONDA, Héctor. “La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política latinoamericana”, in Héctor Alimonda (coord.), *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). 2011
- \_\_\_\_\_. Sobre la insostenible colonialidad de la naturaleza latinoamericana. Em *Palacio Castañeda, Germán (ed) Ecología Política de la Amazonia. Las profusas y difusas redes de la gobernanza* (p. 61-98). ILSA: Ecofondo. Universidad Nacional de Colombia (sede Amazonia). Colômbia, Bogotá. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ecología política, naturaleza, sociedad y utopía* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). 2002
- \_\_\_\_\_. *Los Tormentos de la Materia. Aportes para una Ecología Política Latinoamericana* (Buenos Aires: CLACSO). 2006
- \_\_\_\_\_. *La Naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América Latina* (CLACSO: Buenos Aires). 2011
- \_\_\_\_\_. *Mariátegui–Redescobrir América*, Brasiliense, São Paulo. 1983
- ARANA, R. G. “La política exterior de Colombia a finales del siglo XX”. *Investigación y Desarrollo*, vol. 12, no 2, pp. 258-285. 2004.
- BARTRA, Armando. *Se Hace Terruño al Andar: La luchas en defensa del territorio – Con Los pies sobre la tierra* (México: Ítaca, UAM- Unidad Xochimilco). 2016
- BATAILLE, Georges. *A Parte Maldita* (Belo Horizonte: Autêntica). 2013
- BELTRÁN, Gladys Molano. *Desplazamiento forzado en Colombia: análisis documental e informe de investigación en la Unidade de Atención Integral al Desplazado (UAID) – Bogotá*. Tabula Rasa, Bogota. 2003. Disponível em: <<http://www.revistatabularasa.org/numero-1/Ufalla.pdf>>. Acesso em: 04.03.2018.
- BONILLA, Victor. 2017. *Historia política del Pueblo NASA*. Disponível em: <https://liberaciondelamadretierra.org/wp-content/uploads/2017/03/Historia-Politica.pdf>

BORREIRO, Armando. Militares, política y sociedad. Revista Colombiana de Sociología ~ Nueva Serie - Vol. I:N-1 ~ Enero-Junio. Bogotá. Colombia. 1990. Disponible en: <http://bdigital.unal.edu.co/14725/1/3-8730-PB.pdf>

CASTROGÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Coords.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

\_\_\_\_\_. Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. In: Castro-Gómez, S.; Mendieta, E. (Coords.). Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México: Porrúa, 1998.

CENTRAL COOPERATIVA INDÍGENA DEL CAUCA (CENCOIC). El CRIC: historia y objetivos. Disponible en: <http://cencoic.com.co/el-cric/region-de-cauca/>. Acceso en: 29 out.2018.

CIMI – Conselho Indígena Missionário. Disponible en: [https://cimi.org.br/site/05/?system=paginasconteudos/\\_id=5719acto=read](https://cimi.org.br/site/05/?system=paginasconteudos/_id=5719acto=read). Acceso en: 04.11.2018.

CHOMSKY, Noam. Poder e terrorismo. Rio de Janeiro: Record, 2005.

DANE, Departamento Administrativo Nacional de Estadística. 3er Censo Nacional Agropecuario. Quinta entrega de resultados. 2014. Bogotá. Disponible en: <http://www.dane.gov.co/files/CensoAgropecuario/entrega-definitiva/Boletin-5-Etnicos/5-Boletin.pdf>

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN. Dirección de Desarrollo territorial. Elementos básicos sobre el Estado colombiano. Disponible en: [http://www.comfenalcoantioquia.com/Portals/descargables/Formacion\\_de\\_alcaldes/Recorrido\\_por\\_Colombia/recorrido\\_por\\_colombia\\_elementos\\_basicos\\_sobre\\_el\\_estado\\_colombiano.pdf](http://www.comfenalcoantioquia.com/Portals/descargables/Formacion_de_alcaldes/Recorrido_por_Colombia/recorrido_por_colombia_elementos_basicos_sobre_el_estado_colombiano.pdf) >. Acceso en: 03.11.2018.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. La rebelión zapatista y la autonomía. México: Siglo XXI. Editores. 1997

DUSSEL, Enrique. Filosofía de la liberación. México: Fondo de Cultura Económica. 2011.

\_\_\_\_\_. “Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad” en Castro-Gómez, Santiago, Guardiola-Rivera, Oscar, Benavides, Carmen Millán. *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial* (Bogotá, CEJA: Instituto Pensar): 147-161. 1999.

\_\_\_\_\_. Transmodernidad e Interculturalidad (interpretaciones desde la Filosofía de la Liberación). 2005 disponible en: <[http:// www. afyl. org/ transmodernidadeinterculturalidad. pdf](http://www.afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf)>.

ESCOBAR, Arturo. Ecología política de la globalidad y la diferencia” en Alimonda, Héctor (coord.) *La naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América Latina* (Buenos Aires: Ediciones CICCUS/CLACSO). 2012

\_\_\_\_\_. Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia (Medellín: UNAULA). 2014

\_\_\_\_\_. Más allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Universidad del Cauca. 2005

FALS BORDA, Orlando. Una sociología sentipensante para América Latina: Antología de Orlando Fals Borda (Bogotá: CLACSO - Siglo del Hombre): 253-301. 2009

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira). 1968

FAO. Panorama de la Seguridad Alimentaria y Nutricional en América Latina y el Caribe. 2012.

GUTIÉRREZ, Rodrigo. Apropiación Minera y Violación de Derechos Humanos en México” en *Ecología Política de la minería en América Latina* (México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/UNAM). 2010

IDEAM. Memoria técnica de la cuantificación de la deforestación histórica nacional - escala gruesa y fina. Bogotá. 2011

LANDER, Edgardo. *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências Sociais*. Buenos Aires: CLACSO. 2006

LEFF, Enrique. *La ecología política en América Latina. Un campo en construcción*. Em ALIMONDA, Héctor (coord.) *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (Buenos Aires: CLACSO). 2006. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/hali/C1Leff.pdf>. Acesso em: 29.10.2018

MARIÁTEGUI, José Carlos. *El problema de la tierra*. in *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Red Ediciones. 2009

MARTÍNEZ-ALIER, J. *Conflictos ecológicos y justicia ambiental*” en *Papeles* 103, 11-27. 2008

MIGNOLO, Walter. *Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina*” en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (eds. ) *Teorías sin disciplina: (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)* (México, D. F. : Miguel Ángel Porrúa). 1998

\_\_\_\_\_. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (Belo Horizonte: UFMG). 2003

\_\_\_\_\_. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*” en Lander, Edgardo (org. ) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (Buenos Aires: CLACSO). 2005

MOLINA ECHEVERRI, Hernán; SÁNCHEZ GUTIÉRREZ, Enrique (Comp). *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010. Disponível em: <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Documentos-para-la-historia-del-movimiento-indigena.pdf>. Acesso em: 04.11.2018.

PALACIO, German. *Breve guía de introducción a la Ecología Política: orígenes, inspiradores, aportes y temas de actualidad*. en *Gestión y Ambiente*. Vol. 9. No 3. 2006. Disponible en:

<http://imas2010.files.wordpress.com/2010/07/palacio-guia-ecologia-politica.pdf>. Acesso em: 04.07.2018

PEREZ, Mercedes Sola. 2017 R-existencias sociais pela vida: camponesas e camponeses do que hoje é Suape (Brasil) e das Zonas de Reserva Camponesa (Colombia). Editora CRV. Curitiba- Brasil

PORTO-GONÇALVES, C. W. A globalização da natureza e a natureza da globalização. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2012.

\_\_\_\_\_. Os (Des) Caminhos do Meio Ambiente (São Paulo: Contexto). 1989

\_\_\_\_\_. in Héctor Alimonda [et al.] ; coordinación general de Héctor Alimonda ; Catalina Toro Pérez. Ecología política latinoamericana : pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica / ; Facundo Martín. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO; México : Universidad Autónoma Metropolitana ; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ciccus. 2017.

\_\_\_\_\_. In Lander, Edgardo (org.). A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 3-5. 2005 Acesso em: 11.11.2017, disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>.

PULIDO, Alejandro. Colombia: multinacionales y conflictos. Revista Pueblos, Madrid/ES, n.40, p. 31-33, dez/. 2009. Disponível em: <<http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article1795>>. Acesso em: 15.10.2018.

QUIJANO, Anibal. La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día, entrevista concedida a Nora Velarde en *ILLA – Revista del Centro de Educación y Cultura* (Lima) No 10. 1991.

\_\_\_\_\_. Colonialidad del poder y clasificación social” en Castro y Grosfoguel, eds., *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (Bogotá: Universidad Javeriana / Universidad Central / Siglo del Hombre). 2007

\_\_\_\_\_. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Lander, Edgardo (ed.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (Buenos Aires: Clacso/Unesco). 2000

RIVERO, Carlos Vacaflores. "La lucha por la tierra es la lucha por el territorio". In: Boletim DATALUTA. Presidente Prudente: NERA – Núcleo de Estudos Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária. Acesso em: 22.10.2018, disponível em <http://www2.fct.unesp.br/nera/boletim.php>. 2009

ROBLES, A Gabriel A. et al. Luchas, experiencias y resistencias en la diversidad y multiplicidad, Bogotá: Mundo Berriak, 2013.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Org.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

WALSH, Catherine. Interculturalidad. Estado, Sociedad, Luchas (de)coloniales de nuestra época (Quito: USASB/Abya Yala). 2009

## ANEXOS

### Anexo 1: Programação Urubá Terra



#### **VI Encontro Urubá Terra – Encontro da Agricultura e Partilha das Sementes tradicionais**

*Agricultura Xukuru: A Ciência dos Invisíveis, guardiã da Cultura do  
Encantamento*

**Aldeia Pé de Serra, 15 e 16 de  
novembro de 2018.**

#### **Programação:**

**1º Dia: 15 de novembro de 2018.**

8h – Ritual Sagrado

9h – Exposição das Sementes  
Tradicionais do Povo Xukuru do Ororubá.

10h - Memória dos cinco encontros  
Urubá Terra

10h30 – Mesa de Abertura:  
Agricultura Modo de Vida e Cosmovisão  
Xukuru: Reflexões sobre Materialização e  
Viver o Encantamento do Ororubá.

- Representação das formas organizativas do povo Xukuru (**Lideranças Xukuru, ACIX, COPIXO, CISXO, Jupago Kreká, Poyá Lymolaygo e Grupo de Mulheres Xukuru**).

Coordenação da mesa: Cacique  
Marcos Xukuru

12h – Almoço / “A História da  
Comida” – (Momento de socialização de  
saberes em torno da comida)

14h - **Diálogo de saberes, vozes do  
Ororubá:** Socialização das experiências em  
agricultura indígena, registradas através de  
diálogos com os/as detentores/as dos saberes  
tradicionais Xukuru.

- Juventude e Agricultura Xukuru (formação em agroecologia) – Poyá Lymolaygo.
- Agricultura Xukuru enquanto Eixo da Educação – COPIXO.
- Arte e Agricultura Xukuru – Grupo Jetuns de Mandaru.
- O Baú do Saber / Brinquedoteca – Jupago Kreká/Coletivo das Mulheres Xukuru.

16h – Bacharelado Agroecologia,  
Campesinato e Educação Popular - UFRPE.

16h20 – **A roda grande passando pela pequena:** Descolonização e Bem Viver no Território Indígena Xukuru do Ororubá, Pesquera/PE - Luciana Melo/Universidade Federal do Cariri.

20h – Noite Cultural - Ororubá  
Filmes

## **2º Dia: 16 de novembro**

8h – Ritual Sagrado

9h – Partilha das sementes Tradicionais do Povo Xukuru do Ororubá.

10h – Oficinas/Instalação Pedagógica:

- 1) Plantas medicinais - CISXO (instalação Pedagógica: Saúde e Agricultura)

- 2) Kringó konengo - O Bem/Bom Comer (Instalação Pedagógica Culinária Tradicional)
- 3) Educação Xukuru – COPIXO (Instalação Pedagógica)
- 4) Samba de Coco Xukuru – Grupo Xener de Jurema (Oficina)
- 5) Literatura de Cordel – Escola Memby (Oficina)
- 6) Produção de Mudanças – Jupago Kreká (Oficina)
- 7) Horta Pedagógica – Jupago Kreká (Oficina)

12h – Almoço / “A História da Comida” – (momento de socialização de saberes em torno da comida).

### **14h – *Jupago Noiem***

Plenária: Avançaremos na construção do novo, garantindo o elo de fidelidade à Terra Velha.

15h - Resultados e encaminhamentos

16h – Encerramento: Toré Xukuru

## Anexo 2: Programación Liberación de La madre tierra

### II Encuentro Internacional de Liberadoras y liberadores de la Madre Tierra

Pueblo Nasa - Norte del Cauca - Colombia

Lo dicho: el capitalismo ha lanzado su batalla final: ahora viene a raspar la olla. Por esa vía a la Madre Tierra le queda poco tiempo para hacer germinar la vida como la conocemos y ningún rincón del planeta se salva. Entonces el asunto es bien sencillo: si no liberamos la Madre Tierra estamos fritos.

En cada rincón florecen formas de vida que o resisten esa raspada de olla o se han mantenido de algún modo alejadas del capitalismo. En todo caso si cada uno anda liberando por su cuenta, en solitario, estamos fritos.

Invitamos a reconocernos esas formas de vida que otros llaman luchas, o resistencias o autonomías, a conversar a cerca de cómo ataca ahora el monstruo, cómo estamos ante el ataque y lo que sigue, cómo incluimos a los otros seres en nuestra luchas, ponemos de acuerdo, en lo mínimo, en ver qué más vamos a hacer en adelante para frentear el ataque y dejarlo de lado, y de una vez concretar pasos, plazos, manitos, corazones.

El Segundo Encuentro se hace a tres años y medio de estar metidos en las fincas *viviendo, sembrando, pastoreando animales*, viendo crecer el monte, viendo regresar los animales silvestres. Se hace en un momento especial, cuando ya logramos sacar adelante los siete puntos de nuestra agenda: de manera autogestionada y con todo el estado colombiano y los medios de comunicación capitalistas en contra. Será entonces, un momento de celebración entre todos y todas. Será el inicio de un nuevo ciclo, una nueva vuelta al Sol. Dando inicio abiertamente a la Escuela Política y a las huertas de esta escuela y de la Marcha de la Comida. Ese es el trasfondo del cómo del Segundo Encuentro.

#### MOMENTOS

1

**Primero hago, luego aprendo**  
Poner el corazón y las manos en la tierra: hacer minga para rozar y para sembrar comida en una de las huertas de la Escuela política y la Marcha de la comida.

2

**Poner todas las luchas en el corazón:**  
conocernos y reconocemos todas las luchas presentes en el encuentro.

3

**Leer, sentir el contexto.**  
Aprender horizontes y echar raíz desde la sabiduría ancestral y otras sabidurías presentes.

4

**Hacer una sencilla y concreta agenda de lucha desde abajo:**  
desde las comunidades que luchan y desde adentro de la Tierra, con pasos, plazos, manos, corazones.

Esta es la agenda:

#### AGENDA DEL ENCUENTRO

##### Jueves - 28 de junio

- Llegada a la vereda Vista Hermosa, resguardo de López Adentro
- Registro de participantes e instalación de cambuches
- Organización de comisiones de autogestión del encuentro

##### Viernes - 29 de junio

- Minga comunitaria: corte de caña en la hacienda en vía de liberación
- Apertura del encuentro
- Primera tanda de presentación de procesos participantes
- Noche artística y cultural

##### Sábado - 30 de junio

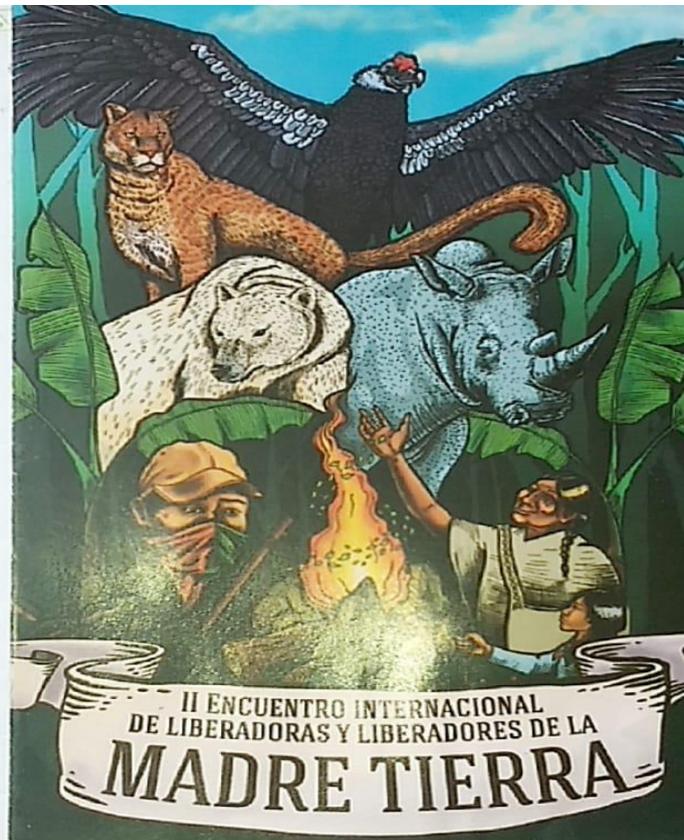
- Minga de siembra: huertas para la escuela política y la marcha de la comida en tierra en proceso de liberación
- Segunda tanda de presentación de procesos participantes
- El pulso entre las luchas y el capital: contexto continental y mundial
- Primera sesión abierta de la escuela política *Ju'gtewesx üskipnxi kaweç'na*: el camino de El Sol y el camino de La Luna
- Noche artística y cultural

##### Domingo - 1 de julio

- Tercera tanda de presentación de procesos participantes
- En comisiones: acciones concretas para tejer desde las autonomías
- En plenaria: organización de agenda y comités de trabajo
- Lectura y aprobación de un pronunciamiento (preparado por una comisión previamente delegada desde el Encuentro)
- Espacio de Trueque y/o talleres
- Danzas ancestrales y modernas, bebidas ancestrales

Durante todo el Encuentro habrá una comisión de niñas y niños.

[www.liberaciondelamadretierra.org](http://www.liberaciondelamadretierra.org) / [liberemoslatierra@gmail.com](mailto:liberemoslatierra@gmail.com)



28 de junio al 1 de julio  
Vista Hermosa - Norte del Cauca

Proceso de  
Liberación de la  
Madre Tierra

## APÊNDICE

### APÊNDICE1: **ROTEIRO PRELIMINAR DAS ENTREVISTAS NASA**

- 1) Nome, territorio, posición – ocupación
- 2) Cuales tipos de alimentos cultiva y consumo, y cuales son más presentes en la alimentación
- 3) ¿Como percibe la lucha territorial de la comunidad y la relación con vos en su vida?
- 4) ¿Quien juzgas ser los principales enemigos en la lucha por la autonomía?
- 5) ¿Como percibe la conexión de la autonomía territorial con la autonomía alimentaria?
- 6) ¿Como percibe las problemática ambientales y sociales actuales y se mira sus costumbres hay alguna alternativa?

### APÊNDICE 2: ROTEIRO DE ENTREVISTA XUKURU

- 1) Nome, território, posição-ocupação
- 2) Como percebe a luta territorial
- 3) Qual a relação com a luta territorial
- 4) Como foi o enfrentamento e contra quem
- 5) Como percebe a conexão entre a soberania alimentar e a luta territorial?
- 6) Como vê nas práticas e costumes uma alternativa para os problemas sociais e ambientais atuais?

