

**RE(EXISTÊNCIAS) E INSURGÊNCIAS CONTRA O GENOCÍDIO
E O EPISTEMICÍDIO NOS PROCESSOS EXTRATIVISTAS
NA AMAZÔNIA EQUATORIANA**

***RE(EXISTENCES) AND INSURGENCIES AGAINST GENOCIDE
AND EPISTEMICIDE IN EXTRACTIVE PROCESSES
IN THE ECUADORIAN AMAZON***

Janete Schubert.¹

RESUMO

Este texto visa analisar os processos de re(existência) e insurgências dos povos indígenas Kichwas e Waoranis contra os processos extrativistas na Amazônia Equatoriana. As análises propostas resultam do trabalho de campo realizado (durante a instância de pesquisa doutoral) junto a estes povos no ano de 2017. E também de vivências anteriores com outras etnias no contexto de países latino-americanos, a partir do ano de 2009. A metodologia adotada de orientação decolonial objetivou romper com as formas clássicas de fazer pesquisa nas ciências sociais. Optamos por um percurso investigativo baseado na alteridade, num estar lado-a-lado com estes sujeitos, produzindo uma ruptura na ideia de objeto de pesquisa. As conclusões deste estudo apontam para um processo de re(existência) às racionalidades extrativistas moderno/coloniais/eurocêntricas que encobrem/exterminam este “outro”, percebido não como um igual, mas como alguém inferior, atrasado e selvagem. Apesar dos processos de genocídio e de epistemicídio existem novos e importantes processos de resistência que se organizam de forma comunitária desde os territórios e que tem reverberado internacionalmente, demonstrando a capacidade de organização e resistência destes povos.

Palavras-chaves: re(existência); epistemicídio; teoria decolonial.

179

¹ Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Pesquisadora associada à Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais – FLACSO. Mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS. Bacharel em Ciências Sociais pela UFRGS. Professora convidada do Instituto Josué de Castro desde 2003. Integrante do People’s Health Movement e do Movimento pelo Buen Vivir Global. É membro da Assembleia Socioambiental Latino-americana. Integra o coletivo feminista Angela Davis. Atualmente é professora do Instituto Federal de Rondônia – IFRO. e-mail: killari.jschubert@gmail.com.

ABSTRACT

This text aims to analyze the processes of re(existence) and insurgencies of the Kichwa and Waoranis indigenous peoples against extractive processes in the Ecuadorian Amazon. The proposed analyzes result from the field work carried out (during the doctoral research instance) with these peoples in the year 2017. And also from previous experiences with other ethnic groups in the context of Latin American countries, from the year 2009. The adopted decolonial methodology aimed to break with the classic ways of doing research in the social sciences. We opted for an investigative course based on alterity, on being side by side with these subjects, producing a rupture in the idea of research object. The conclusions of this study point to a process of re(existence) to the modern/colonial/Eurocentric extractive rationalities that cover up/exterminate this "other", perceived not as an equal, but as someone inferior, backward and wild. Despite the processes of genocide and epistemicide, there are new and important processes of resistance that are organized in a community way from the territories and that have reverberated internationally, demonstrating the capacity of organization and resistance of these peoples.

Keywords: *re(existence); epistemicide; decolonial theory.*

INTRODUÇÃO

Houve muitas lutas de resistência indígena no Equador, desde o século XVII, mas ao longo desta história as demandas do movimento e sua orientação política foram se transformando. No início do século XVI, foram movimentos de resistência aos violentos processos de colonização, tais movimentos se prolongaram até os séculos XVII e XVIII.

Nos anos 70 do século XVIII a principal reivindicação dos movimentos indígenas fora o direito à terra, uma vez que a posse da terra se concentrava na mão de grandes latifundiários e da Igreja Católica. As lutas do século XVIII ao século XX resultaram em uma lei denominada: lei de reforma agrária e colonização, de 1964, a qual permitiu uma pequena repartição de terras, ainda que tenha subsistido a estrutura latifundiária.

A partir dos anos 90 do século XX, o movimento indígena do Equador ganha visibilidade ao se converter em um importante ator político, demonstrando seu poder organizativo e de convocatória de suas bases. Apresentando propostas alternativas ao modelo

de vida imperante (capitalista/moderno/colonial), através do pensamento político-econômico oriundo de suas cosmovisões.

Através de grandes jornadas de luta conseguiram algumas vitórias de suas reivindicações, disputando poder e incidindo nas instituições do Estado-nação (CONAIE, 2020). Exemplos de importantes reivindicações alcançadas pelo movimento são: a declaração do estado plurinacional; a oficialização do idioma *Kichwa*; a educação intercultural e o reconhecimento de suas cosmovisões que se plasmaram na constituição, através do *Sumak Kawsay/Buen Vivir*.

Em muitos países latino-americanos, as mobilizações sociais tiveram como resultado a emergência de governos progressistas, com matizes de esquerda ou centro-esquerda. Tais governos, mantidas as especificidades, “combinaram políticas econômicas heterodoxas com ampliação no gasto social e inclusão pelo consumo, dando início ao denominado ciclo progressista latino-americano que se estendeu pelo menos até 2015-2016” (SVAMPA, 2019, p.11, tradução nossa).

Uma das principais críticas aos governos do Equador, da Bolívia e da Venezuela, remete ao denominado paradoxo latino-americano, o qual se caracteriza pela existência de governos que se definem como progressistas ou, inclusive, revolucionários, mas baseiam suas estratégias políticas na intensa exploração dos “recursos naturais”. Tal fenômeno recente na história latino-americana tem sido denominado neoextrativismo, o qual tem gerado graves conflitos ambientais, sociais e culturais nestes países.

Uma das faces dos processos neoextrativistas na América Latina, no final do século XX e início do século XXI é a exploração de “recursos naturais” (em especial do petróleo) na Amazônia equatoriana. Neste território se dão inter-relações complexas no qual em diferentes momentos, se refletem interesses distintos. Segundo Narváez (2013, p. 17, tradução nossa), tais interesses: “demonstram as contradições entre o capital transnacional representado por diversas

empresas², camponeses, organizações sociais, ONG's, instituições de pesquisa, militares, comerciantes furtadores dos recursos da floresta e os povos indígenas.”.

Gudynas (2009, 2011, 2016), Acosta (2010, 2011, 2012, 2016) e Svampa (2012, 2016) são críticos a traços do denominado neoextrativismo (praticados por governos progressistas), ainda que reconheçam as diferenças entre os governos de corte neoliberal e os considerados progressistas. Tais autores ressaltam que existe pouca diferença entre uns e outros, no que tange a matriz geradora de recursos, bem como, na concepção de desenvolvimento que se encontra profundamente enraizada em ambos governos.

Nos últimos anos os preços ofertados pelas matérias-primas como ouro, cobre, petróleo e gás natural foram tão atrativos que governos de diferentes orientações ideológicas optaram pelo extrativismo como um dos eixos estratégicos de sua política econômica (SVAMPA, 2012).

A história latino-americana mostra que esse processo extrativista levou a uma generalização da pobreza e abriu caminho para crises econômicas recorrentes. Ao mesmo tempo, consolidou mentalidades “rentistas”. Tudo isso aprofunda a frágil e escassa institucionalidade democrática da região, incentiva a corrupção, desestrutura as sociedades e as comunidades locais, e deteriora gravemente o meio ambiente. Tal realidade se agrava ainda mais com as práticas clientelistas e patrimonialistas, que contribuem para frear a construção da cidadania. O certo é que a grande disponibilidade de recursos naturais que caracteriza as economias primário- exportadoras, particularmente quando se trata de minérios ou petróleo, tende a distorcer a estrutura econômica e a alocação de fatores produtivos, pois redistribui regressivamente a renda e concentra a riqueza em poucas mãos (ACOSTA, 2012, p.52).

As economias latino-americanas no início do século XXI, foram favorecidas pelo preço das commodities no mercado internacional e, de alguma forma, viveram uma época de relativo crescimento econômico. Simultaneamente tivemos uma mudança de época, caracterizada pelo questionamento do “consenso neoliberal” e as formas tradicionais de representação política (SVAMPA, 2012). Além das intensas mobilizações sociais, como os Fóruns Sociais Mundiais (FSM) e os movimentos antiglobalização e, no caso do Equador, as lutas indígenas.

² Empresas como: TEXACO, CONOCO, MAXUS, OCCIDENTAL, CITY, ENCANA-Andes Petroleum, YPF-REPSOL, PETROBRAS, PERENCO, AGIP, etc.

As denominadas práticas neoextrativistas se contrapõem ao intenso processo de discussão/debate da assembleia que culminou com a aprovação³ da Constituição do Equador⁴ de 2008, na qual é consagrado o *Sumak Kawsay/Buen Vivir* como um eixo transversal a todas leis.

Ao longo de mais de três séculos, a ideia da terra como pilhagem e, mais que isso, o permanente processo de desapropriação e despejo dos territórios das comunidades e povos originários, tomaram novo fôlego nesta etapa de desenvolvimento do capitalismo. Particularmente para o caso dos países da América Latina e Caribe, esta fórmula de “acumulação por desapropriação” tem se traduzido em um feroz embate contra os direitos dos povos originários, diante dos intentos governamentais para “levar o desenvolvimento” com obras de infraestrutura: hidroelétricas, represas, gasodutos, estradas, portos, aeroportos e, por suposto, com a entrega de enormes porções de territórios as empresas mineiras nacionais e estrangeiras para continuar atendendo as necessidades e demandas de acumulação capitalista a nível global (LO BRUTTO; VAZQUEZ SALAZAR, 2015, p.56, tradução nossa).

Estes processos neoextrativistas demonstram sua força e vitalidade nesta etapa do capitalismo, segue vigente o saqueio dos territórios em nome do desenvolvimento. No entanto, para as comunidades indígenas o resultado é em geral a violência, a destruição e a contaminação de seus territórios.

Neste sentido, é importante visibilizar as lutas dos povos indígenas que através de suas organizações resistem a estes processos exploratórios em seus territórios de posse ancestral.

Nossa instância junto a Região Amazônica Equatoriana (RAE) e a convivência com diversos povos e nacionalidades, nos possibilitaram ter outra perspectiva, outra dimensão do que são e como se “materializam/operacionalizam” no mundo vivido os processos de “genocídio”, “etnocídio” e “epistemicídio”, demonstrando a opressão, o encobrimento e o

³ Após a eleição de Rafael Correa (em 2006), foi aprovada pela população do país, por meio de um referendo com 63,93% dos votos, uma nova Constituição, em setembro de 2008.

⁴ A consagração do *Sumak Kawsay /Buen Vivir* como direito na Constituição Equatoriana e como princípio na Boliviana “traduz a opção político-jurídica de afastamento da tradicional teoria constitucional europeia, seguida por diversos países na América Latina, dentre eles o Brasil, que vive um intenso processo de reconhecimento dos direitos dos povos e comunidades tradicionais” (NETO; ARAÚJO, 2015, p.3).

extermínio destes povos. De outra parte, existem novos e importantes processos de resistência que se organizam de forma comunitária desde os territórios e que tem reverberado internacionalmente, demonstrando a capacidade de organização e resistência destes povos.

Neste texto abordamos as dinâmicas neoextrativistas nos territórios de *Abya Yala* processos que se reproduzem a partir de racionalidades utilitaristas no capitalismo/colonial/eurocêntrico. E as lutas de re(existência) e reinsurgência dos povos indígenas na Amazônia Equatoriana que visam proteger seus territórios.

1. COLONIALISMO, COLONIALIDADE E EUROCENTRISMO

Conforme Grosfoguel (2016) quatro grandes genocídios e epistemicídios constituíram a estrutura de conhecimento da modernidade, ao longo do século XVI. São eles: contra os muçulmanos e judeus na conquista de Alandaluz (Espanha, hoje); contra indígenas, na conquista da América; contra africanos na colonização da África e também, o sequestro massivo de africanos para escravidão nas Américas; e também, contra milhares de mulheres queimadas vivas na Europa, acusadas de serem bruxas, tudo isso acontece ao mesmo tempo, entre 1450 e 1650, durante a formação da modernidade.

Para produzir a situação periférica dos povos “conquistados” e de centro da Europa, é estabelecida uma classificação antropológica: esta inventa hierarquias de dominação entre superiores e inferiorizados. E esta hierarquia está presente na raiz de toda ciência moderna (BAUTISTA, 2017).

Os povos indígenas latino-americanos tiveram sua história marcada pela colonização, ou seja, pela despossessão dos territórios e recursos, foram submetidos a opressão, discriminação e a negação e extermínio cultural (etnocídio) e epistemicídio. “Tzvetan Todorov, se contrapondo a maioria dos historiadores, afirma que a denominada ‘conquista’ da América foi um verdadeiro genocídio, chegando a dizer que nenhuma das grandes matanças do século XX pode ser comparada à hecatombe do século XVI” (BAÉZ, 2010, p.139).

A ideia de raça que estamos discutindo não se refere somente ao que se define como etnocentrismo ou aquela ideia de superioridade e inferioridade que ocorre em todas as partes onde se estabelece relações de poder. Refere-se a algo muito específico ao que se debateu na reunião que ficou conhecida como Controvérsia de Valladolid, ocorrida em 1549, na Espanha, cujos protagonistas principais foram Juan Ginés Sepúlveda e o Frei Bartolomé de las Casas. Neste encontro foi questionado: quem são estes que estamos conquistando e submetendo? São homens, são humanos ou são bestas? São semi-humanos, são semi-bestas, tem ou não tem alma? Ora, vejamos a importância deste debate, o que se discutiu neste caso não é somente a velha ideia de superioridade e inferioridade entre as pessoas em situação desigual de poder, mas, o que se está questionando é se os habitantes das “novas” terras seriam humanos ou não humanos.

À época para solucionar a contenda, o rei de Castelo e Aragão decidiu que sim, eram humanos, mas pagãos e necessitavam ser catequizados, isto seguiu uma bula papal prévia que reconhece o mesmo. Apesar disto, depois de meio século completo de escravização e dominação dos habitantes destas terras, a ideia de inferioridade “natural” destes povos, penetrou muito profundamente nas práticas sociais, e não importa se formal e legalmente foram considerados como humanos, foram admitidos como humanos no mais baixo nível de humanidade, quase como se não o fossem. As maiores vítimas deste processo são os que foram denominados, desde aquele momento, como índios.

É necessário fazer uma distinção entre colonialidade e colonialismo. Existe, sem dúvida, uma relação visceral entre estas duas palavras. Enquanto o colonialismo é uma experiência muito antiga da espécie humana, tendo existido muitos colonialismos; a colonialidade, de que estamos tratando, se originou com a “conquista” e “colonização” dos povos originários nos territórios de Abya Yala, que hoje denominamos América, em particular América Latina (MIGNOLO, 2008; QUIJANO, 2010).

Diferente do Colonialismo que teve datas marcadas para seu fim nos países que foram invadidos pela Europa, a Colonialidade não está circunscrita ao tempo e ao espaço do período das grandes navegações ou das independências, mas acompanha todo processo subsequente

caracterizado pelas mudanças do capitalismo, acompanhada pela racialização da humanidade; pela instalação dos Estados-nação; pela ascensão da razão única e universal; e, para completar o ciclo da Colonialidade, pela constituição de subjetividades hierarquizadas (ALMEIDA; SILVA, 2015, p. 45).

A colonialidade de poder é um conceito que dá conta da continuidade das relações de dominação e exploração dentro do Estado-nação.

Concebemos a colonialidade como um sistema ideológico que se apoiando em algumas ciências sociais, como a história, a antropologia e a sociologia, justificou a lógica de dominação de uns povos sobre outros. Dominação que na maioria dos casos também se valeu de razões filosóficas e preceitos morais que expunham argumentos altruístas, caridosos ou benéficos para ajudar o outro, primitivo ou atrasado, a superar os distintos estados de inferioridade em que se encontrava a respeito da “Civilização”. Portanto, a colonialidade se refere a um “padrão de poder” que opera através da naturalização de hierarquias raciais e sociais que possibilitam a reprodução de relações de dominação territoriais e epistêmicas que não somente garantem a exploração pelo capital, de uns seres humanos por outros, em escala mundial, mas também subalternizam e eliminam os conhecimentos, as experiências e as formas de vida dos que são dominados e explorados (QUIJANO, 2000, p. 201, tradução e grifo nosso).

2. GENOCÍDIO E EPISTEMICÍDIO

Não houve somente a apropriação de territórios físicos e expropriação de riquezas, houve o quase total extermínio físico e, também, o apagamento destas culturas. Conforme discute Rampinelli (2015, p. 319):

A “conquista” da América Latina no século XVI consistiu não apenas na tomada do território e na expropriação de suas riquezas, mas no extermínio de determinados grupos, na destruição de culturas e na forçosa obrigação do esquecimento de seu passado, imposto pelos europeus aos povos originários. Por isso, três grandes crimes podem ser tipificados, sendo eles o de genocídio, o de etnocídio e o de memoricídio.

Façamos o exercício proposto por Bautista (2014): suponhamos que um país imaginário invadissem a Europa e os Estados Unidos, assassinasse todos os intelectuais e pensadores, destruísse todas as universidades, queimasse todas as bibliotecas e livros. Além disso, escravizasse toda a população destes países por cem anos e passados todos estes anos, perguntasse aonde estão seus saberes? Foi isso que ocorreu com as populações indígenas que viviam nos territórios de Abya Yala. Foi a destruição física, mas sobretudo, a destruição da cultura, dos saberes, o que se denomina epistemicídio.

As identidades e conhecimentos destes povos foram expropriadas, foram submetidos a escravidão, cabe dizer, as piores formas de escravidão. Os nomes principais não são conhecidos, estes povos possuíam uma diversidade étnica: eram Incas, Astecas (zapotecas, mixtecas, totonacas), Maias, etc. No entanto, depois de 300 anos todos foram reduzidos a identidade conhecida como “índios”. E assim, em torno da ideia de raça, se vão produzindo novas identidades histórico-sociais. Produzindo novas identidades histórico-sociais: a primeira é produzida em conjunto com a noção de “índio”; e a segunda é produzida com a nomeação territorial deste continente, América, gerando a primeira identidade histórica neste período novo. Houve a consolidação, desenvolvimento e expansão mundial da colonialidade do poder, o que provou a vitalidade histórica destes processos.

[...] alguns nomes e símbolos de suas memórias históricas puderam sobreviver, mas todas aquelas sociedades e identidades ou *peoplehoods*, terminaram desintegradas e suas populações sobreviventes e descendentes também terminaram admitindo esta derrota e a nova identidade colonial comum. Estas identidades foram subsumidas “em trezentos anos, depois da “conquista”, ao se iniciar o período republicano, todos eram “índios” (QUIJANO, 2000, p. 84).

E não nos esqueçamos que a colonialidade se desenvolve em eixos de poder, de saber e do ser (CASTRO-GÓMEZ, 2005). Isso produz uma estrutura complexa com níveis que se inter cruzam: “[...] controle da economia, controle da natureza e dos recursos naturais, controle

do gênero e da sexualidade e controle da subjetividade e do conhecimento” (MIGNOLO, 2010, p. 12, tradução nossa).

O eurocentrismo e a afirmação da modernidade como projeto mundial, desprezou e desqualificou outras epistemologias, vale dizer, outras formas de ser e estar no mundo, para construir e afirmar um mundo de pensamento único.

O eurocentrismo é uma forma de dar sentido a realidade social segundo uma perspectiva científica específica surgida na Europa, com pretensões de universalidade que se erige como a única forma válida de conhecimento. Da mesma forma, serve para legitimar o poder do capital e seus aliados e naturalizar os processos sociais, apresentando-os como imóveis, imodificáveis. De acordo com esta narrativa, a vida social não é possível sem as instituições básicas do capitalismo — família patriarcal, Estado-nação e empresa, entre outras — e sustenta que o bem-estar comum se alcança seguindo as ideais de evolução, progresso, desenvolvimento, livre iniciativa privada, egoísmo individual e democracia representativa (MARañÓN, 2014, p.31, tradução nossa).

No contexto da colonização, do quase extermínio destas populações, é necessário entender a dinâmica da colonialidade e perceber o quanto estas populações resistiram a tais processos. Desta forma, se pensarmos nas narrativas historicamente dominantes, somos ainda pouco críticos a tais processos. Após as dinâmicas coloniais, na maioria dos países latino-americanos, as populações indígenas sobreviventes foram consideradas um problema a ser resolvido pelo Estado. Este imaginário certamente persiste e, por isso, temos um arraigado racismo estrutural (QUIJANO, 2000).

Apesar da violência imposta aos povos originários pela Colonialidade/Capitalista/Modernidade, resistiram no tempo parte de suas cosmologias. Desta forma, é no mínimo esperançoso que as formas de conhecimento destes povos, os quais foram subalternizados, despertem atenção mundial, mesmo com todos os conflitos, as discontinuidades e tensões carregadas nestes processos.

3. METODOLOGIA

Nesta seção apresentamos o percurso da pesquisa e os procedimentos metodológicos, demonstrando o caminho percorrido no campo, quais foram os locais e atores desta pesquisa. A metodologia utilizada neste estudo foi de caráter qualitativo, por sua natureza que pondera processos políticos, discursivos, construções sociais e atores diversos.

O universo empírico da pesquisa foi composto por atores integrantes de movimentos indígenas na Região Amazônica Equatoriana no ano de 2017. No início da pesquisa havia um roteiro prévio para o desenvolvimento das entrevistas. Porém, já em campo, observamos muitos limites deste instrumento. Depois das primeiras entrevistas, percebemos que a fala dos entrevistados fluía não se fazendo necessário um roteiro rígido. Desta forma, adotamos apenas algumas perguntas disparadoras que, ao longo do processo, nos pareceram mais importantes para os objetivos desta investigação. Foram realizadas um total de 20 entrevistas, porém desde uma perspectiva decolonial, pensamos que os espaços de convivência nos possibilitaram um conversar alterativo, essa possibilidade de exercitar a alteridade, a partir de uma dialogicidade que extrapole os lugares pré-estabelecidos de pesquisador-pesquisado.

Acompanhamos a marcha indígena que saiu da cidade de Puyo (província de Pastaza na Região Amazônica Equatoriana) até a capital, cidade de Quito, a marcha durou sete dias. O trajeto percorrido na caminhada foi de aproximadamente 250 Km. A principal reivindicação desta marcha era a suspensão de concessões de territórios indígenas da Amazônia Equatoriana para empresas petrolíferas. Ao acompanhar a caminhada foi possível ter contato com muitas lideranças indígenas e realizar entrevistas. Estar lado-a-lado e acompanhar essa caminhada nos possibilitou, para além das conversas estabelecidas, uma convivência diária no qual se podia observar parte das relações entre as etnias, algo que denominei de pedagogia da marcha. Esses dias nos possibilitaram uma apreensão sobre como se estabelecem os processos de re(existência). Abaixo temos o registro de uma reunião deliberativa com representantes das organizações: Confederação das Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE), Coordenação Indígena das Bacias Amazônicas (COICA), Nacionalidades Waoranis do

Equador (NAWE). Nas figuras 1 e 2 temos o registro da reunião das lideranças indígenas de várias etnias, antes do início da marcha, em Pastaza na Região Amazônica Equatoriana.

Figura 1: Mesa com lideranças indígenas de várias etnias durante a marcha de novembro de 2017.



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Figura 2: Reunião de indígenas durante a marcha de novembro de 2017.



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

A figura 3 é o registro da reunião e do pronunciamento das lideranças indígenas na chegada da marcha a cidade de Quito. Neste ato, foi formalizado a exigência das organizações indígenas para que não houvesse mais concessões de territórios amazônicos para as empresas mineradoras e petroleiras. Estavam presentes muitos coletivos ecologistas e os meios de comunicação nacional e internacional que estiveram acompanhando a marcha indígena.

Figura 3: Reunião e pronunciamentos de lideranças indígenas na chegada da marcha a cidade de Quito



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

O campo investigativo desestabilizou quaisquer “imaginários”, “noções”, “conceitos” e “pré-conceitos” relativos à proteção de territórios (ecossistemas biodiversos) e a proteção dos povos indígenas de recente contato e em isolamento. Estilhaçou de forma brutal os espelhos de nosso horizonte de esperança, ao escancarar a força de um sistema brutal capitalista/colonial/moderno, cuja voracidade não conhece limites.

Figura 4: Durante a marcha, um indígena da etnia Shuar levava sua sucuri junto ao corpo.



Fonte: Arquivo pessoal da autora

Uma das minhas maiores inquietações acadêmicas ao longo deste trabalho, foi a metodologia de pesquisa. Esta preocupação atravessou meu campo e não somente neste tempo, é algo que segue me interpelando. A questão que esteve presente foi: quais metodologias utilizar para decolonizar nossa forma de fazer pesquisa estabelecendo uma relação sujeito-sujeito e não sujeito-objeto no campo? Isso porque muitas vezes abordamos a decolonialidade⁵ teoricamente, mas reproduzimos práticas eurocêntricas em nossa forma de pesquisar.

⁵ A opção pela expressão decolonialidade neste estudo, se ancora na discussão proposta por Catherine Walsh a qual argumenta que suprimir o “s” em seus escritos, não visa promover um anglicismo, mas pelo contrário, a intenção é marcar uma distinção com o significado em espanhol do “des”, o qual pode ser entendido com um simples desarmar, desfazer ou reverter o colonial. Conforme esta pensadora, isto poderia dar a entender que poderíamos passar de um momento colonial a um não colonial, como se estes padrões e marcas deixassem de existir. Com este jogo linguístico a autora visa colocar em evidência não existir um estado nulo de colonialidade, mas posturas, posicionamentos, horizontes e projetos para resistir, transgredir, intervir, insurgir, criar e incidir. Desta forma, o decolonial denota então um caminho de luta contínuo no qual se pode identificar, visibilizar e alentar lugares de exterioridade e construções alternativas (WALSH, 2017).

Entendemos que fazer pesquisa requeira esta abertura para a “diferença”, para outras formas de conhecer, de ser e de estar no mundo. Mais do que sentir sua vibrante alegria e seus lamentos, necessita-se, na medida do possível, considerar uma alteridade profunda que nos permita ao menos tentar ver com seus olhos, ouvir com seus ouvidos, sentir suas dores, seus contentamentos e seus sonhos. Não se pode esquecer uma questão central, qual seja, em que medida podemos compreender o “Outro”? Este Outro que foi encoberto (DUSSEL, 1994), invisibilizado, escravizado e subalternizado.

Quando abordamos a investigação, é necessário considerar desde que posição estamos falando, uma vez que podemos falar a partir do investigador ou do investigado. Não é um segredo que a noção de investigação é eurocêntrica, é um conceito muito ligado a conquista europeia, chegou com a invasão e saqueio das terras de Abya Yala em 1492. Desta forma, o termo investigação está ligado de maneira indissociável ao imperialismo e colonialismo da Europa e prolifera em nossos dias mediante a colonialidade epistêmica e epistemológica. (ORTIZ; ARIAS; PEDROZO, 2018b, p. 174, tradução nossa)

O campo me propiciou refletir sobre meu lugar como pesquisadora. A convivência com os grupos indígenas permitiu compreender que “estas propostas investigativas são insuficientes e não garantem o desenvolvimento de um verdadeiro processo decolonizante, já que através delas não é possível conhecer as características de sujeitos ou de processos somente através de um breve encontro com eles” (ORTIZ; ARIAS; PEDROZO, 2018b, p. 176, tradução nossa).

Creio ser necessário assumir honestamente meu desejo de decolonizar o fazer científico, mas também reconhecer que recém “principio” nestes processos. Assumo que não tinha estes conhecimentos (sobre como fazer uma investigação decolonizada) e questionamentos até chegar ao território amazônico e conviver com estas populações. Creio que nossa academia ainda é muito eurocentrada, então assumo, em parte, a responsabilidade, pelos vazios formativos na perspectiva decolonizante. Castro-Gomez (2007 apud ORTIZ; ARIAS; 2019, p.91) afirma “que o diálogo de saberes só é possível através da decolonização do conhecimento e das instituições produtoras e administradoras do conhecimento”.

A investigação foi assumida no território Abya Yala como um processo desumanizante, um conjunto de ações “colonizantes” que causaram dor e sofrimento. O imperialismo, o capitalismo e o colonialismo constituem a tríade que configuram a investigação como mecanismo de domínio, regulação, e controle mediante a criação de noções autoritárias que se transformam em argumentos para manipular e obrigar, como são os conceitos de objetividade, verdade e realidade externa. Alguns acadêmicos e intelectuais do ocidente, personalidades eurocentradas, assim como as instituições patrocinadas pelo Estado, regulam, controlam e colonizam mediante o estabelecimento de regras formais e normas universais para gestar a ciência e a academia, mediante paradigmas científicos impostos e através de metodologias rígidas e dogmáticas, cujo resultado é a colonialidade científica (ORTIZ, ARIAS, PEDROZO, 2018b, p.174).

Neste sentido, devemos estar atentos a tais processos de colonialidade científica, buscando questionar as práticas de investigação que reproduzem mecanismos de domínio, regulação e controle nas investigações acadêmicas.

4. ANÁLISE

194

A exploração de petróleo no Equador nos conduz “a uma história de ocupações, de devastação ambiental, de desapropriação de territórios indígenas, de saqueio do país, de roubo de informação, de pressão aos governantes, mas é também uma história de luta e resistência contra os impactos do petróleo” (ALERTA VERDE, 2014, p.10, tradução nossa). A atuação das empresas petroleiras estrangeiras no Equador gerou uma série de denúncias, de ações diretas, de investigações e de processos, alguns dos quais ainda se encontram parados em alguma instância judicial no Equador ou no exterior.

O caso que ficou conhecido como “processo do século” (ACOSTA, 2016a) se refere à empresa norte-americana Chevron (antes Texaco) que foi acusada perante tribunais do mundo inteiro, pelos danos causados em pelo menos, um milhão e meio de hectares na Amazônia Equatoriana, desde os anos 1964. O geógrafo integrante do coletivo de geógrafos críticos referiu em sua entrevista:

Em 26 anos de extração de petróleo na Amazônia Equatoriana, a empresa Chevron (antes, Texaco) contaminou mais de um milhão hectares de uma das regiões mais biodiversas do planeta, destruindo as condições de vida e de subsistência de seus habitantes, causando a morte de centenas de pessoas e um incremento súbito dos índices de câncer e outros graves problemas de saúde. Calcula-se que mais de 60,56 bilhões de litros de águas tóxicas foram derramadas nos rios, 880 fossas de dejetos de hidrocarbonetos foram abertas e mais de 6,654 bilhões de metros cúbicos de gás natural foram queimados ao ar livre (informação verbal)⁶.

A reprimenda imposta à empresa pelo Estado Equatoriano foi insignificante e consistiu tão somente em cobrir os poços de resíduos tóxicos, o que não possuía nem os efeitos mínimos para reparar os prejuízos que ainda continuam. Nas áreas afetadas se registram altos índices de câncer e os povos Tetetes e Sansahuari que habitavam esta zona se extinguíram, enquanto os povos Cofanes, Sionas e Siekopai correm o mesmo risco e tiveram que abandonar seus territórios, buscando refúgio em outras áreas (ALERTA VERDE, 2014).

Não só os indígenas, mas também os camponeses desta região foram afetados, perderam suas terras e animais devido a contaminação causada pelos derrames petroleiros. No ano de 2013, a Suprema Corte do Equador condenou a empresa a pagar US\$ 9,5 milhões, pelos danos ambientais e prejuízos ao país. A Suprema Corte reconheceu que as atividades da empresa violaram a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), o Pacto dos Direitos Civis e Políticos, o Pacto dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, bem como, a Constituição do Equador, a primeira no mundo a reconhecer os “direitos da natureza”. A empresa se negou a pagar, afirmando que a sentença era “ilegítima e inaplicável”⁷. O caso se estendeu, o processo passou por tribunais de diversos países e a disputa ainda não chegou ao fim.

Historicamente, a ocupação da Amazônia Equatoriana pode ser situada entre o saqueio e o abandono, “a região passou por distintos momentos de intervenção e exploração: extração

⁶ Entrevista concedida por M.B. Entrevista II. [Jul. 2017]. Entrevistador: autora. Quito, 2017. 1 arquivo .mp3 (90 min.). M. B. Geógrafo, integrante do coletivo de geógrafos críticos e da ONG Acción Ecológica. Tradução da autora.

⁷ *Environmental Justice Atlas. Chevron-Texaco oil extraction and legal case, Ecuador*. Disponível em: <https://ejatlas.org/conflict/chevron-texaco-ecuador>. Acesso em jan. 2018.

de borracha, de madeira, de peles e, nos últimos anos, a exploração petroleira e a mineira são parte deste saqueio” (MALDONADO; BAYÓN, 2017; informação verbal)⁸.

A presença do Estado na Amazônia Equatoriana foi praticamente nula, possibilitando que a igreja, através das missões religiosas, e as empresas petroleiras, por intermédio dos seus agentes junto à comunidade, organizassem de acordo com seus interesses esta grande extensão de terra, bosques e a vida de muitas populações (MALDONADO, BAYÓN, 2017). Desta forma, as nacionalidades amazônicas residentes e a população de camponeses/agricultores que se estabeleceu neste local, teve que resistir, enfrentar ou se submeter a esta história de permanente assédio territorial. As lutas indígenas tinham por objetivo impedir que a atividade petroleira se expandisse em seus territórios.

Já existia nesta região um processo de luta contra a exploração dos “recursos naturais” e os prejuízos sociais, culturais e ambientais em decorrência da atuação da empresa petroleira Texaco. A resistência destas populações se materializou numa demanda jurídica de transcendência internacional, contra a *Chevron-Texaco*.

Este processo iniciado no ano de 1993 se constituiu num marco de resistência da sociedade amazônica e nacional, contra as práticas depredadoras das empresas extrativistas petroleiras. “Independentemente do resultado deste processo se estabelece um precedente impar ao colocar no banco dos réus uma das empresas petroleiras mais poderosas do mundo” (ACOSTA, 2016a, p. 214)⁹.

Neste contexto, se pode questionar, a que interesses atende o extrativismo praticado? Se analisarmos historicamente parece não ter revertido para as populações atingidas, muito antes pelo contrário, tem destruído suas formas de vida, degradado de forma irreversível os

⁸ Entrevista concedida por D.S Entrevista IX. [Out. 2017]. Entrevistador: autora. Quito, 2017. 1 arquivo.mp3 (90 min.). Sociólogo. Coordenador do projeto Povos. Tradução da Autora.

⁹ A ONG Acción Ecológica produziu um boletim em que sintetiza a lista de fraudes promovidas pela empresa petroleira Chevron-Texaco, essas informações estão no documento Alerta Verde, número 170, janeiro de 2014. Disponível em: <http://goo.gl/fQV3kW>. Acesso em: 7 jun. 2019.

ecossistemas, causado contaminação das águas e do solo e, por consequência, provocado doenças.

A região nordeste da Amazônia é totalmente diferente do que era antes. Eu tive a oportunidade de estar nesta região no ano de 1969. Naquela época havia selva, agora já não há selva, existe muita deterioração ambiental e também humana. **Os Estados amazônicos registram a maior pobreza de todo o Equador, mas dentre estes, são os Estados petrolíferos os mais pobres de dita região** (ACOSTA, 2016a, p.215, grifo nosso).

Se observarmos a história do território amazônico Equatoriano percebemos o permanente assédio às populações indígenas e colonas. Os diversos processos de exploração de “recursos naturais”, em especial a exploração petrolífera causou não só a destruição dos territórios, mas provocou, também, o extermínio de povos inteiros como os Tetetes e Sansahuari. A exploração da empresa Texaco deixa um rastro de destruição na Amazônia, sem que se tenha até o momento, nenhuma medida importante de reparação para estes povos e territórios. Os anos de exploração da empresa Texaco neste território poderiam ter um efeito demonstrativo das consequências das dinâmicas extrativistas em ambientes sensíveis. Cabe salientar que o equilíbrio que o planeta levou bilhões de anos para estabelecer nesta parte do território Amazônico, em pouco mais de 50 anos foi quase totalmente destruído, em nome de quê?

O território como algo a ser explorado ou, em última instância, como um “recurso natural”, traz em si certa racionalidade instrumental e uma carga simbólica de colonialidade do poder. Para os indígenas Waoranis o território tem outros significados. A entrevista de uma das lideranças Waoranis que vive no PNY nos comentava como estes povos percebem o território:

Sou da comunidade de Bameno, pertencço a associação Ome Yasuní. Vivo na Zona Intangível Yasuní. A selva é território ancestral para os povos Waoranis, das famílias em isolamento. A selva é para nós a casa onde vivemos, também vivem as famílias Taromenani e Tagaeri e somos todos família Waoranis. Vivemos na mesma selva, falamos o mesmo idioma, a mesma vida e cultura. Como nós dizemos, quando chega a civilização do branco, quando a empresa

Texaco chegou a este país, chegou na Amazônia Equatoriana, nós sofremos muito, nós perdemos nossos territórios. Agora as petroleiras querem chegar em todos os lados do território, vão destruir tudo e onde vamos viver? Sem território não vivemos. Onde vão viver nossos filhos, as futuras gerações? Por isso pedimos algo que possa ficar para nossos filhos e nossa família Waorani. Queremos viver em nossa selva sem a exploração de petróleo (informação verbal).

O que significa território para os indígenas amazônicos equatorianos da etnia Waorani? Vejamos, eles aludem “nossa selva”, “nossa casa”, “nossa família”. É necessário atentar para o fato que a expressão “nossa selva” não remete a uma racionalidade instrumental de “propriedade da terra” como seria, por exemplo, ser dono de uma vasta extensão de terra, mas tem uma relação com o vivido. O excerto da entrevista abaixo é ilustrativo de como este ator percebe a relação da sociedade ocidental com a terra.

Sabemos que o homem branco não compreende nossos costumes. Para ele uma porção de terra tem o mesmo valor que outra coisa qualquer, pois um forasteiro chega de noite e extrai da terra aquilo que necessita e vai embora. A terra não é sua mãe, mas é sua inimiga e quando já a conquistou segue seu caminho (informação verbal).

Um aspecto relacional importante do território para os povos indígenas é que foi aí onde viveram e estão enterrados seus antepassados. Desta forma, as diversas dinâmicas que implicam viver se dão no território; tem-se uma inversão, não é o território que pertence aos povos indígenas, como seria numa perspectiva de propriedade dentro de uma lógica ocidental, mas eles é que pertencem ao território, como eles dizem: eu sou desta terra, eu sou deste lugar, eu sou daqui.

Além da perspectiva diferenciada sobre o território, há também outra compreensão do tempo, porque o tempo não é linear, com etapas sucessivas, mas é cíclico, por isso, os ancestrais, os avôs, os espíritos (os apus), estão coexistindo neste tempo-espço, estão presentes “falando” com os humanos e não humanos. Do que pude perceber através da vivência em campo, o território não remete a um lugar específico, mas a uma trama complexa de relações de

reciprocidade e cuidado. Desta forma, não há como compreender o sentido de território para os povos indígenas Waoranis sem antes entender estas relacionalidades profundas, encarnadas nestas vivências/sentires.

Estas relacionalidades são laços familiares e de parentesco com outros humanos, mas são também a relação com todos os outros seres vivos e não vivos que conformam esta teia de relações. A ideia de que os rios, as montanhas, as árvores são irmãos contém em si uma relação profunda, não só de inseparabilidade do homem e da natureza, mas uma relação de complementariedade e de reciprocidade. Do que pude observar em campo, a relação com o território é de cuidado e espiritualidade e é mediada por questões sagradas.

A convivência com grupos indígenas durante a marcha nos permite discutir algumas relacionadades/racionalidades destes grupos. Como já referido na parte da pesquisa de campo deste texto, acompanhamos a marcha indígena que saiu da cidade de Puyo (capital da província de Pastaza na Região Amazônica Equatoriana) até a capital do Equador, cidade de Quito em outubro de 2017.

A participação na marcha indígena foi um dos tantos momentos, no qual nos foi possível, observar aspectos das cosmovisões indígenas do altiplano andino e da Amazônia Equatoriana. Em muitos momentos ficamos em silêncio caminhando, ouvindo e observando o ritmo e as situações que aconteciam a nossa volta.

A marcha era organizada em tempos, tinha os tempos para caminhar e para as paradas que eram para a alimentação e cuidados gerais. Aproveitamos todos os momentos para compreender/apreender as distintas lógicas/relacionalidades/racionalidades implicados nas situações vivenciadas, denominamos estes momentos de pedagogia da marcha. Pedagogia porque muitas situações nos propiciaram aprendizados importantes.

Na marcha indígena tinha água, comida e uma logística de distribuição, ninguém ficava sem alimento ou sem água. Caso alguém estivesse machucado era cuidado, era atendido. Os mais velhos eram, quase sempre, os que menos demonstravam cansaço, permaneciam fortes e altivos na caminhada. Enquanto marchávamos por horas, alguns conversavam alegremente, outros cantavam e tocavam instrumentos, como flautas e quenás, outros riam gostosamente de

qualquer coisa, aparentemente, sem muita importância. Os espaços na marcha eram distribuídos por etnia, então se olhássemos de longe podíamos ver as vestimentas tradicionais de cada grupo na marcha.

Figura 5: Grupos indígenas tocando flauta durante a marcha.



Fonte: Arquivo pessoal da autora

Figura 6: Diferentes grupos indígenas durante a marcha



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Figura 7: Diferentes etnias indígenas durante a marcha na chegada na cidade de Quito.



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Havia uma lógica que não era dita, mas era implícita, o alimento, a comida era de todos e para todos. É algo muito impressionante, porque todos organizam, trazem alimentos e é para ser compartilhado. Compartilhar é quase mais importante do que comer. Causa certa surpresa, porque se tem a garantia de que será alimentado, todos são convidados, inclusive se você não levou nada para compartilhar. Um dia um indígena Waorani comentou comigo que existe uma intencionalidade na alimentação, não é só o estômago que recebe o alimento, mas todo corpo (temos, então, presente a ideia de inseparabilidade da totalidade do corpo). Nas palavras do entrevistado:

Quando compartilhamos os alimentos, são também os sentimentos que são compartilhados, não existe a separação entre o que intenciono e o que estou servindo. Por isso, existe um ritual para preparar, compartilhar e agradecer o alimento, porque o que estamos comendo é carregado de intencionalidade, se

alimenta a totalidade do corpo (que não é separado do espírito) (informação verbal)¹⁰.

Na cultura ocidental não percebemos que não é somente o corpo físico, orgânico que é alimentado, mas uma totalidade. Além disto, como refere o pensador Boliviano Rafael Bautista¹¹ existe uma intencionalidade/energia quando cozinhamos, quando preparamos o alimento. Podemos pensar como é um almoço preparado por nossa mãe e como nos nutrirmos com alimentos preparados em um restaurante, quais intencionalidades existem nestes dois casos? O alimento preparado pela mãe tem seu carinho, sua intencionalidade de nos nutrir. Então qual a intencionalidade de uma comida comprada na rua, preparada por um estranho que nem nos conhece? O ato de compartilhar alimentos que percebemos na marcha é um ritual presente em outras comunidades.

Observamos em muitos momentos um sentimento de pertencimento ao grupo, à grande família, eles dizem: somos todos família (assim mesmo, no singular, porque é uma só família). Vejam bem, neste caso, a família é conformada por uma extensa rede de relações e de parentesco. O sentimento de solidariedade e coesão, se expressa no compartilhamento de água, de alimentos e de cuidados com todos. Ainda que sejam de diferentes etnias com suas especificidades, eles se tratam por “irmãos”. Isto nos remete a uma relação contida na ideia de Ayllu que não é somente uma organização da sociedade de seres humanos, mas é um sistema de organização da vida de todos os seres, de tudo que existe, de tudo que flui em equilíbrio no planeta ou Mãe Terra (CHOQUEHUANCA, 2020).

¹⁰ Entrevista concedida por C. O. Entrevista XXV [Out. 2017]. Entrevistador: autora. Coca, 2017. 1 arquivo.mp3 (110 min.). C. O. Indígena Waorani que vive no Parque Nacional Yasuni, Região Amazônica Equatoriana (RAE). Tradução da autora.

¹¹ Rafael Baustista discute esta e outras ideias no espaço de formação denominado “*Talleres para la descolonizacion*”.

Figura 8: compartilhamento dos alimentos em atividade comunitária dos povos Kichwas¹².



Fonte: Pablo Arciniegas.

5. CONCLUSÕES

À guisa de conclusão, retomarei algumas ideias e percepções que consideramos importantes para finalizar este texto. Primeiro ponto que gostaria de sublinhar: a violência da

¹² Arquivo pessoal do Sociólogo Pablo Arciniegas (comunidade no interior da província de Azuay/ Equador).

“conquista” ou dos processos de colonialidade na América Latina, ou neocolonialismo, ainda vigentes nos territórios de *Abya Yala*. Segundo ponto: o projeto civilizatório — eurocêntrico.

Sobre a violência da “conquista” nos territórios de *Abya Yala*, precisamos reafirmar e nomear os processos de genocídio, etnocídio e epistemicídio aos quais foram submetidas as populações que aqui viviam. Ao exterminar estas pessoas destruimos, em parte, estes saberes e conhecimentos milenares. Além disto, as condenamos ao esquecimento forçado de suas culturas, tradições e filosofias.

Os povos originários para além de visões romantizadas, continuam sofrendo com processos genocidas, epistemicidas, além de serem invisíveis para a maioria das pessoas, das instituições, dos Estados-nações. Não se conhece e nem se tem interesse por estes personagens, que por muito tempo, foram apenas sombras disformes na sociedade dos que se denominavam “brancos” e para a maioria dos Estados-nações percebidos como um problema a ser resolvido.

De outra parte, é necessário também questionar certa imagem de um indígena hiper-real, ou aquela percepção idílica presente no imaginário social de que estes povos viviam no paraíso terrestre, numa relação harmônica com a “natureza” e que, por isso, possuem a obrigação implícita de proteger a “natureza”. Outra forma de expressar seria o mito do bom selvagem. Este imaginário também produz o encobrimento do outro (DUSSEL, 2007a) e traz consigo a negação da condição de contemporaneidade destes personagens que estão vivos no aqui e agora. Desconhecer e menosprezar as especificidades culturais, representa a impossibilidade de compreender as dinâmicas históricas, sociais e culturais destes povos nos últimos 500 anos.

Precisamos assumir desde muitas instituições o racismo estrutural herdado e alimentado a partir da “conquista”, necessitamos dar nome, visibilizar estes processos de encobrimento e extermínio. Uma das possibilidades de fazer frente a tais processos é que comecemos por denominá-los, assumi-los, compreendê-los em distintas instituições. A cosmovisão subjacente ao eurocentrismo precisa ser nomeada e enfrentada, uma vez que as pretensões de universalidade e de único conhecimento válido acaba por legitimar o poder do capital e

naturalizar os processos sociais, o que impede a possibilidade de pensar na transformação social para além dos limites que impõe o capitalismo (MARAÑÓN, 2014).

A civilização capitalista/moderno/eurocêntrica/patriarcal através de múltiplas estratégias coloniza as instituições e também nossa subjetividade, a qual se estrutura e se produz e reproduz desde estes paradigmas, parâmetros, valores e pressupostos. Para resistir a tais processos precisamos produzir brechas, fraturas, linhas de fuga que nos permitam decolonizar nossas instituições, nosso imaginário, pois só assim poderemos construir outros mundos possíveis. Parte da decolonialidade poderia residir em transformar e aprofundar os processos para construção de uma democracia radical, que extrapole a mera gestão do Estado, mas propicie a participação de amplos setores (excluídos) da sociedade na construção do **Bem Viver** (GARCIA LINERA, 2020).

De outra parte, é importante **conhecer e reconhecer** a importância das cosmovisões dos povos originários. Recordemos que para estas cosmovisões um aspecto importante é o relacional, não existe a ideia de indivíduo, somos família, somos comunidade, não existe um eu separado dos outros, por isso **intersomos**, eu sou porque tu és, que também é a filosofia do Ubuntu na África. Creio que a civilização “ocidentalizada” levará ainda alguns anos para compreender o que significa o aspecto espiritual e de interconexão do cosmos, da teia da vida, o qual traz implícito um conteúdo importante de afirmação da vida, sobretudo, da vida comunitária. Os rios, as florestas, outros seres vivos são constituídos da mesma energia e princípio vital que os humanos.

Esta cosmovisão se apresenta incompreensível para a ciência ocidental padrão ou hegemônica porque desde Descartes e Bacon se operou a radical separação entre seres humanos e “natureza”, entre sentir e pensar, entre corpo e mente. Esta ciência tem uma metodologia do *cogito ergo sum*, penso, logo existo, quando a partir das cosmovisões indígenas seria **sinto, logo existo**. Como nos diz Aleyne Watene¹³, do Povo Maori: “não sei de onde saiu o dito “penso

¹³ Conforme nos conta Monsalvo (2020), “Aleyne, em sua apresentação na I Assembleia Mundial de Saúde dos Povos em Savar, Bangladesh, disse ser de Aotearoa, que em idioma Maori significa: Terra da longa nuvem branca.

logo existo” nós não gostamos. Por isso, compartilho o que diz meu povo: **pertenço e, portanto, sou**”. Precisamos compreender e aprender a noção de que pertencemos, que não estamos separados, que somos um pequeno fio que compõe o tecido da vida.

Desmistificar, (des)aprender, decolonizar nosso imaginário, nossa subjetividade é a possibilidade de imaginar e construir outros mundos possíveis, nos quais se diminuam as desigualdades que são a fonte da exploração, da violência, da pobreza, do adoecimento e do sofrimento. Precisamos ser capazes de coletivamente resistir ao que nos oprime e olhar para além dos limites que nos oferece o pensamento hegemônico.

Nasce então, a necessidade de nos aproximarmos de formas de conhecimento críticos, historicamente invisibilizados, que permitam compreender a complexa realidade social e a prefigurar uma sociedade em que os indivíduos sejam livres e socialmente iguais, significa que tenham um lugar igual nas relações sociais de poder, de forma que desapareçam as hierarquias sociais que por séculos foram legitimadas a partir de diferenças biológicas (patriarcado e racismo), onde ser reconheçam as heranças coloniais de *Abya Yala* e se proponham alternativas, de acordo com os espaços/tempo, que surjam da interculturalidade e da ecologia de saberes.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. Nuevos enfoques para la teoría del desarrollo. In THIEL, Reinhold E. (Ed.). **Teoría del desarrollo: Nuevos enfoques y problemas**. Caracas: Editorial Nueva Sociedad. 2001.

_____. **Desarrollo Glocal: Con la Amazonía en la mira**. Quito: Corporación Editora Nacional. 2005.

Não vamos achar Aotearoa nos mapas, porque o conquistador impôs a este território, o nome de Nova Zelândia”. Cartas que salen del Cuerpo. Carta 448. Disponível em: www.altaalegremia.com.ar. Acesso em 15 de nov. 2020.

- _____. **Bitácora Constituyente**. Quito: Ed. Abya Yala, 2008.
- _____. El Buen Vivir, una utopía por (re)construir. **Revista Casa de las Américas**, n. 257. Habana, Cuba. 2010.
- _____. **La maldición de la abundancia**. Quito: Ed. Swissaid y Abya-Yala. 2009.
- _____. Hacia la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza Reflexiones para la acción. **Revista AFESE**, Quito, n. 54, p. 1-17. 2010.
- _____. 2011. Solo imaginando otros mundos, se cambiara éste: Reflexiones sobre el Buen Vivir. In: FARAH, I.; VASAPOLLO, L. (Orgs.). **Vivir bien: paradigma no capitalista?** CIDES-UMSA, 1. ed. La Paz, Bolivia: Ed. Plural 2011.
- _____. **El Buen Vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para pensar otros mundos**. Barcelona: Icária, 2012.
- _____. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante. 2016a. 264 p.
- _____. Extrativismo e neoextrativismo; duas faces da mesma maldição. In: DILGER, Gerhar; LANG, Miriam; FILHO, Jorge Pereira (Orgs.). **Descolonizar o imaginário: debates sobre pós- extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016b.
- ACOSTA, Alberto; ESPERANZA, Martínez (Eds.). **Derechos de la Naturaleza: El futuro es ahora**. Quito: Ed. Abya Yala. 2009.
- ALERTA VERDE, n. 170, janeiro de 2014. **Boletim de Acción Ecológica**. 2014. Disponível em: <http://goo.gl/fQV3kW>. Acesso em: Jun. de 2019.
- BÁEZ, Fernando. **A história da destruição cultural da América Latina: da conquista à globalização**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2010.

BAUTISTA, J. J. **Hacia la descolonización de la ciencia social latinoamericana: cuatro ensayos metodológicos y epistemológicos**. La Paz, Bolivia: Rincón Ediciones. 2012.

_____. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid, España: Akal. 2014.

BAUTISTA, R. Hacia una constitución del sentido significativo del “vivir bien”. In: FARAH, I; VASAPOLLO, L. (Orgs.). **Vivir bien: paradigma no capitalista?** CIDES-UMSA, 1ª Ed. Plural editores. La Paz. Bolivia. 2011.

_____. **Del Mito del Desarrollo al Horizonte del “Vivir Bien” ¿Por qué fracasa el socialismo en el largo siglo xx?** Yo soy si Tú eres ediciones, n. 1, La Paz, Bolivia. 2017.

CHOQUEHUANCA, D. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. **América Latina en Movimiento**, ALAI, n. 452, p. 6-13, 2010.

CONAIE - **La Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador frente a la Asamblea Constituyente**. Proyecto político de la CONAIE 1994. Quito: CONAIE, 1994.

208

GARCIA LINERA, 2020. Disponível em: <https://revistacrisis.com.ar/notas/bolivia-no-tiene-escrito-su-destino?fbclid=IwAR0sIRkdW4erC5aso3zPWxXtH7b6ClplsebQ1R1eERdZ-Xog3-u8XttO524> . Acesso em 30 de out.2020

GROSFOGUEL, Ramón. Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico, **Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo**, n. 4, p. 33-45, 2016.

GUDYNAS, Eduardo. Bem-Viver: Germinando alternativas ao desenvolvimento. **América Latina em Movimento** - ALAI, v. 462, n. 1-20, 2011. Disponível em: <http://loomioattachments.s3.amazonaws.com/uploads/4b8f3b4112dd1e775500bced50f5747b/b-em-viver-germinando-alternativas-ao-desenvolvimento.pdf>. Acesso em: 11 set. 2019.

_____. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución del Ecuador. **Revista de Estudios Sociales**, n. 32, Bogotá, 2009.

_____. **El mandato ecológico: derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución.** Quito, Ecuador: Ed. Abya-Yala. 2009.

_____. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo: Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. In: JURGEN, S. et al. **Extractivismo, Política y Sociedad.** CAAP/CLAES, Quito, p. 187-225. 2009.

_____. Posextractivismo y alternativas ao Desarrollo desde la sociedade civil. In: LANG, M.; LOPES, C.; SANTILLANA, M. (Comps.). **Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI.** 2. ed. Ciudad autônoma de Buenos Aires: América Libre, 2013.

_____. Transições ao pós-extratativismo. Sentidos, opções e âmbitos. In: DILGER, G; LANG, M. FILHOS, J. P. (Orgs.). **Descolonizar o imaginário: Debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento.** São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

LO BRUTTO, G. **Cooperación internacional para el desarrollo y democracia en México.** México: BUAPICSYH-CEDES, 2014.

209

MALDONADO, P.; BAYÓN. M. Nacionalidad Waorani, Tagaeri y Taromenani: una história de permanente acoso territorial. In: VALLEJO, I.; AVILA, R. (Orgs). **El último grito del Jaguar. Memórias del I congreso sobre pueblos indígenas aislados en la Amazonía ecuatoriana.** Quito, Ecuador: Ed. Abya Yala. 2017.

MARAÑÓN. B. P. **Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales.** 1. Ed. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, 2014.

NARVÁEZ, I. Los waorani en el Yasuní: contrapoder de los ‘poderes salvajes. NARVÁEZ, I.; MARCHI, M.; PAPPALARDO, S. E. (Coords.). **Pappalardo Yasuní, zona de sacrificio: análisis de la Iniciativa ITT y de los derechos colectivos indígenas.** Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2013.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. **Journal of World-Systems Research**, n. 2, v. 11, p. 342-386. 2000.

SVAMPA, M. Extrativismo, neodesenvolvimentismo e movimentos sociais. In: DILGER, G; LANG, M. FILHOS, J. P. (Orgs.). **Descolonizar o imaginário. Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

_____. **Consenso dos commodities e megamineração**. 2012. Disponível em: <https://alainet.org/active/53571&lang=es>. Acesso em: fev. 2019.

ORTIZ Ocaña, A.; ARIAS López, M. I.; Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. **Hallazgos**, n. 16, v. 31, p. 149-168. 2019.

ORTIZ Ocaña, A.; ARIAS López, M. I.; PEDROZO Conedo, Z. E. **Decolonialidad de la Educación: Urgencia/emergencia de una Pedagogía Decolonial**. Santa Marta: Universidad del Magdalena. 2018a.

210

_____. Metodología “otra” en la investigación social, humana y educativa: el hacer decolonial como proceso decolonizante. **Revista FAIA**, n. 7, v. 30, p. 172-200. 2018b.

RAMPINELLI, W. J. Um genocídio, um etnocídio e um memoricídio praticados contra os povos latino-americanos. **Lutas Sociais**, São Paulo, n.30, v. 17, p.139-142, jan./jun. 2013.

Submetido: 30/04/2023

Aprovado: 31/08/2023