

CONTRIBUIÇÃO DOS ESTUDOS DECOLONIAIS E INDÍGENAS PARA A DISCUSSÃO DA CATEGORIA DE DESENVOLVIMENTO

Data de submissão: 04/08/2023

Data de aceite: 03/10/2023

André Luiz Teles Ramos

Graduado em Psicologia pela Faculdade Pio Décimo, com Especialização em Psicologia Social e Comunidades pelo Instituto Cooperativo Parentes em parceria com a Faculdade de Governança, Engenharia e Educação de São Paulo (FGE) e Mestrando no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares. Universidade Federal de Sergipe Aracaju-SE <http://lattes.cnpq.br/2055300923805794>

Este trabalho foi realizado com o apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), mediante concessão de bolsa de pesquisa para estudantes de mestrado.

RESUMO: O presente artigo tem o objetivo de apresentar as contribuições que os estudos decoloniais tem proposto sobre a categoria de desenvolvimento, de modo que isso possibilite dialogar com autores indígenas a partir do que eles entendem

como desenvolvimento; esboçar, de uma perspectiva decolonial e indígena, os efeitos concretos do uso ocidental do conceito de desenvolvimento através da categoria de racismo ambiental e trazer olhares críticos desde o Sul acerca de outras possibilidades locais de pensarmos a categoria desenvolvimento. Acredita-se que os estudos decoloniais trazem abordagens críticas sobre o conceito de desenvolvimento que são capazes de dialogar com as perspectivas indígenas e romper com o silêncio e a invisibilidade que a matriz colonial lhes impôs. Esses diálogos possibilitam pensarmos em formas de desenvolvimento próprias da realidade em que vivemos e que rompem com a dependência do Norte global.

PALAVRAS-CHAVE: desenvolvimento, racismo ambiental, perspectivas indígenas, estudos decoloniais e matriz colonial.

CONTRIBUTION OF DECOLONIAL AND INDIGENOUS STUDIES TO THE DEVELOPMENT CATEGORY DISCUSSION

ABSTRACT: This article aims to present the contributions that decolonial studies have proposed on the category of development, so

that this makes it possible to dialogue with indigenous authors based on what they understand as development; sketch, from a decolonial and indigenous perspective, the concrete effects of the Western use of the concept of development through the category of environmental racism and bring critical views from the South about other possibilities of thinking about the category of development. It is believed that decolonial studies bring critical approaches to the concept of development that are able to dialogue with indigenous perspectives and break with the silence and invisibility that the colonial matrix imposes on them. These dialogues make it possible for us to think about forms of development proper to the reality in which we live and which we break with dependence on the global North.

KEYWORDS: development, environmental racism, indigenous perspectives, decolonial studies and colonial matrix

1 | INTRODUÇÃO

No atual contexto político que o Brasil passa, pós-eleição, uma das principais categorias que tem sido utilizadas para retratar a realidade do país, segundo as personalidades políticas que irão compor os três poderes – legislativo, executivo e judiciário – nos próximos anos, é a de desenvolvimento. Para muitos(as) brasileiros(as), o termo desenvolvimento tem significado melhoria na qualidade de vida, esperança no futuro enquanto que para outros(as) – indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caiçaras e dentre outras populações tradicionais – o termo desenvolvimento tem evocado o próprio risco à existência das mesmas, por ser uma categoria apropriada pelos interesses capitalistas que põe em risco todos os modos de vida contra hegemônicos a este.

Diante desse cenário, o termo desenvolvimento tem sido apresentado para grande parte do povo brasileiro relacionado à ideia de progresso, modernidade, industrialização e geração de riquezas enquanto que para muitas populações indígenas, ele tem sido a prerrogativa para desmatamento nos biomas brasileiros, garimpo ilegal em terras indígenas, mineração, grilagem, genocídio, poluição das águas, flexibilização das leis ambientais, contaminação de rios por mercúrio, desnutrição de etnias que dependem desses rios para se alimentarem, desequilíbrio climático, extinção de inúmeras espécies de fauna e flora, fora os discursos de ódio que tem colocado os indígenas como “entraves ao desenvolvimento” pela intolerância a modos de vida não capitalocêntricos que possam, por ventura, prejudicar a parcela não indígena da população brasileira mesmo quando esses prejuízos tem se estendido a todos nós.

Dentre as diversas possibilidades de se abordar a categoria de desenvolvimento, este artigo elege as perspectivas dos estudos decoloniais para tal, haja visto que eles se apresentam como respostas vindas do Sul, para elucidar a colonialidade como lado obscuro da modernidade defendida pela falácia desenvolvimentista do Norte global, conforme Mignolo (2005).

Isso significa, em outras palavras, não somente fazer uma leitura dessa categoria a partir da realidade latino-americana mas trazer diálogos interepistêmicos desde o Sul

que o Norte global evitou ter, principalmente no que se refere às populações indígenas historicamente silenciadas e invisibilizadas frente aos lugares e papéis atribuídos pela classificação social baseada na ideia de raça (QUIJANO, 2005) dentro do sistema-mundo moderno/colonial que os excluiu dos debates sobre desenvolvimento.

Pretendo apresentar as contribuições que os estudos decoloniais tem proposto sobre a categoria de desenvolvimento, de modo que isso possibilite dialogar com autores indígenas a partir do que eles entendem como desenvolvimento; esboçar, de uma perspectiva decolonial e indígena, os efeitos concretos do uso ocidental do conceito de desenvolvimento através da categoria de racismo ambiental e trazer olhares críticos desde o Sul acerca de outras possibilidades locais de pensarmos a categoria desenvolvimento

2 | FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Lander (2005) afirma, citando Arturo Escobar (1995) que o termo desenvolvimento é, na verdade, uma colonização da realidade tendo em vista que ele se apoia num suposto padrão civilizatório tido como “superior” e “normal”, pautado na experiência colonial, “moderna” e ocidental da sociedade liberal-burguesa. O liberalismo se apresenta como teoria econômica para universalizar e naturalizar seus interesses como tendências do desenvolvimento histórico da sociedade mundial quando, na verdade, é o discurso hegemônico cientificamente fortalecido da referida sociedade liberal “moderna”.

A aplicação indiscriminada do modelo de pensamento neoliberal para indígenas, negros, camponeses, ciganos acaba se tornando inadequada porque, dentre uma de suas características, a propriedade privada não responde às necessidades de propriedade coletiva das populações tradicionais, de modo que a noção de propriedade privada, juntamente da ausência de regulação estatal da estrutura fundiária, levou à formação dos latifúndios no Brasil (OLIVEIRA, 2019) e ao início das desigualdades que vemos acentuadas hoje entre as populações europeias e não europeias, brancas e não brancas.

As Ciências Sociais tiveram e tem um papel crucial na naturalização do modo de vida da sociedade liberal-burguesa e em sua forma de entender o desenvolvimento das sociedades, primeiro porque elas se constituíram em cinco países liberais industriais como Inglaterra, França, Alemanha, Itália e Estados Unidos (LANDER, 2005). Segundo, porque elas surgem com a finalidade de “provar” – ou validar – a suposta “superioridade” desse modo de vida liberal, ao hierarquizar povos e nações em padrões de análise e detecção de atrasos e impactos ao identificar o que é primitivo ou avançado em todas as outras sociedades, por meio de ciências como a Antropologia, Sociologia, Ciência Política e Economia (LANDER, 2005). As diferenças entre europeus e não europeus foram codificadas por essas ciências como desvios do padrão ocidental e eurocentrado (LANDER, 2005).

Elas serviram mais para o estabelecimento de contrastes com a experiência histórica “universal” da experiência europeia do que para o conhecimento dessas sociedades a partir

de suas especificidades histórico-culturais.

Ao caracterizar as demais expressões culturais como tradicionais ou não-modernas, como em processo de transição em direção à modernidade, nega-se-lhes toda possibilidade de lógicas culturais ou cosmovisões próprias. Classificando-as como expressão do passado, nega-se sua contemporaneidade (LANDER, 2005) e, conseqüentemente, acabam sendo tentativas de invisibilização e silenciamento.

A perspectiva eurocêntrica criará a ideia de modernidade, preenchida de uma narrativa sobre o tempo e espaço para colocar a sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior através de uma narrativa universal em que as diferenças culturais serão apresentadas em hierarquias cronológicas (LANDER, 2005). Isso fará com que as outras formas de organização de sociedade não-europeias sejam transformadas não só em diferentes, mas em “primitivas”, pré-modernas (LANDER, 2005). Elas são situadas em um momento anterior do desenvolvimento histórico da humanidade o que, no imaginário do “progresso” criado pelos europeus, acaba enfatizando sua inferioridade (LANDER, 2005).

Dessa forma, falar em desenvolvimento é também falar em modernidade porque ela é utilizada como uma práxis irracional de violência por trás de um falso discurso civilizatório cujo caminho “civilizacional” acaba justificando a violência por uma guerra justa colonial que acaba sendo considerado um ato de sacrifício necessário para que ela ocorra (DUSSEL, 2005).

Em outras palavras, dentro da perspectiva eurocêntrica, a ideia de modernidade é a justificativa para a imposição desenvolvimentista ocidental dirigida ao que Krenak (2020) chama de “clube exclusivo da humanidade” (p.9-10), de modo que a humanização é atribuída à sociedade liberal-burguesa europeia enquanto que indígenas, quilombolas, caiçaras e ribeirinhos são desumanizados. Como reflete o próprio Krenak (2020), “é como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão de fora dela são a sub-humanidade” (KRENAK, 2019, p.9-10).

Existindo uma forma natural do ser da sociedade e do ser humano, as outras expressões culturais diferentes são vistas como inferiores e, por isso, impossibilitadas de serem modernas. Os mais otimistas as veem demandando a ação civilizatória ou modernizadora por parte daqueles que são portadores de uma cultura superior para saírem de seu primitivismo ou atraso (LANDER, 2005) e isso acaba legitimando uma onda de violências sucessivas que tem causado, historicamente, o genocídio e etnocídio em massa das populações indígenas.

Uma das várias diferenciações notáveis entre os Povos Originários e a Europa ocidental está na não separação, por parte dos primeiros, da natureza e cultura enquanto que os europeus fazem essa separação para dominarem a natureza. Até nessa diferença entre a visibilidade e ocultamento do papel da natureza para cada sociedade acaba sendo influência para a ideia de desenvolvimento ocidental, haja visto que o reconhecimento do

papel da natureza no capitalismo retrata o papel da terra no processo de formação da riqueza do capitalismo (CORONIL, 2005) e do mundo moderno-colonial.

Ao fazer-se a abstração da natureza, dos recursos, do espaço e dos territórios, o desenvolvimento histórico da sociedade moderna e do capitalismo aparece como um processo interno e autogerado da sociedade moderna que, posteriormente, se expande às regiões “atrasadas”. Nesta construção eurocêntrica, desaparece do campo de visão o colonialismo como dimensão constitutiva destas experiências históricas (LANDER, 2005).

No discurso desenvolvimentista ocidental, a terra costuma ser reduzida a um fator de produção, como se ela fosse uma mera mercadoria, mas essa visão não é compatível nem com a visão dos Povos Originários e nem com o papel que ela desempenha na exploração europeia.

A desconsideração da natureza na apropriação capitalista nos faz passar despercebido que atrelada à exploração social que Marx chamou de mais-valia, ocorre também, de forma inseparável, a exploração natural do uso predatório das riquezas da terra (CORONIL, 2005). A participação da natureza no processo capital/trabalho questiona não somente as falácias de uma Europa ocidental autogerada que se estende às periferias (CORONIL, 2005), mas ao próprio racismo ambiental que é uma categoria um pouco mais recente para abordar as consequências do desenvolvimento neoliberal.

2.1 O racismo ambiental como consequência da ideia ocidental de desenvolvimento

Inicialmente, quando nos deparamos com o termo racismo ambiental alguns de nós podemos ser levados a achar, obviamente sob equívoco, de que se trata de um racismo praticado contra o meio ambiente. De acordo com Tânia Pacheco (2008):

Chamamos de Racismo Ambiental às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis. O Racismo ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas, igualmente, através de ações que tenham impacto “racial”, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem (s.p)

Ou seja, se refere aos impactos que obras como hidrelétricas, desmatamento, garimpo e outros empreendimentos têm na vida de grupos atingidos como populações indígenas, quilombolas, negros e pobres. Isso surge como resultado de:

empreendimentos desenvolvimentistas que os expõem de seus territórios, desorganizam suas culturas, forçando-os a conviver com um cotidiano de envenenamento e degradação de seus ambientes de vida ou empurrando-os para as favelas das periferias urbanas (HERCULANO, 2006, s.p)

O racismo ambiental é uma das consequências da falácia desenvolvimentista neoliberal, pois ele escancara que essa forma de desenvolvimento só consegue se manter ao promover desigualdades entre países e suas populações:

Os mercados, sem intervenção estatal, normalmente ofertam mercadorias e serviços com base na riqueza, sendo que os benefícios econômicos e a riqueza da produção concentram-se nas camadas sociais mais altas, onde estão posicionados os dirigentes, proprietários, gerentes, investidores, tomadores de decisão e os donos dos meios de produção, inversamente, os danos e riscos ambientais gerados no processo são deslocados para as camadas inferiores do sistema (SOUZA e SILVA, 2021, p.19)

Isso faz com que terras indígenas sejam convertidas no que Svampa (2019) se refere como “zonas de sacrifício” (p.72), isto é, territórios que são fortemente degradados em nome da expansão do capital cuja busca de commodities baratos traz como único legado, para as comunidades locais, os impactos ambientais, sociosanitários, extrema pobreza e grande perda de vidas humanas. Para a autora, isso ocorre desde os tempos da “conquista” dos territórios latino-americanos, em que os recursos naturais do continente têm sido vistos como reservas de destruição e saque, dentro dos ciclos econômicos impostos pela lógica do capital-extrativista.

Através disso, podemos compreender que o capitalismo não é o trabalho por si só para que o trabalhador tenha condições de sobreviver, pois, se assim fosse, seria apenas uma economia de subsistência. Ele é, na verdade, os excedentes de produção que afetam populações que, em geral, desde a colonização, foram colocadas como estando às margens dele (SOUZA e SILVA, 2021) o que faz com que, citando Clavero (1994), para Dussel (2005), a afirmação do direito do colonizador seja, ao mesmo tempo, a negação do direito do colonizado.

A relação entre natureza e capitalismo, ao produzir assimetrias nos leva a considerar o âmbito da desigualdade social como indissociável da degradação ambiental, como observou Acsehrad (2004). Quando vista apenas como desenvolvimento, como sinônimo de “progresso”, a degradação ambiental acaba sendo defendida como um sacrifício necessário, tal como vista em Dussel (2005) e no conceito de zonas de sacrifício utilizado por Svampa (2009); entretanto, quando se reconhece os seus impactos e riscos a outras populações, provando que os seus benefícios não se estendem a todas as pessoas, se torna uma grave questão de desequilíbrio na justiça social.

Um outro problema do projeto desenvolvimentista neoliberal é que além dele ser assimétrico para diferentes populações, ele se alimenta de uma ideia de progresso que despreza as diferenças culturais, o que faz com que ele desconsidere outras visões de mundo, principalmente as que forem não capitalistas. Conseqüentemente, ele segue atuando como uma prática socioeconômica colonialista, isto é, produtora de desigualdade e discriminação praticada contra grupos sociais minoritários e não hegemônicos, socialmente marginalizados em hierarquias, lugares e papéis sociais que legitimam a dominação sobre eles (SOUZA e SILVA, 2021). Isso é utilizado como estratégia de dominação desde o colonialismo.

Gersem Baniwa (2006) afirma que o desenvolvimento humano tem sido associado

ao desenvolvimento econômico como algo que acaba sendo alvo dos Estados nacionais. Para ele, nesta perspectiva, não há alternativa para os indígenas porque como essa lógica está associada ao mercado, quem não se sujeitar estará condenado à não-civilização. Mas, para ele, o que ninguém esclarece é que tipo de desenvolvimento é esse e para quem esse desenvolvimento é feito, isto é, o acúmulo de riquezas ainda que de forma ilegal, à custa da exploração dos oprimidos, é considerada natural e correta para a garantia do equilíbrio social, de modo que bem estar virou sinônimo de desenvolvimento econômico para os não indígenas.

Segundo Baniwa (2006), essa forma de compreender o desenvolvimento é extremamente reducionista porque as múltiplas dimensões da vida humana – social, cultural, política, espiritual, religiosa – são reduzidas à dimensão econômica.

2.2 Articulações entre os estudos decoloniais e as perspectivas indígenas quanto ao conceito de desenvolvimento

A dicotomia entre natureza/cultura e a concepção da cultura enquanto ação humana na natureza faz com que se normalize situações de desmatamento, sendo que desmatar é interferir em culturas que têm na natureza a própria razão de existirem. A noção de fazer cultura, para o não indígena, tem sido a de destruir as culturas alheias.

Arturo Escobar (2005) traz uma discussão semelhante à que Coronil (2005) trouxe de natureza, mas a partir da ausência de lugar. Para ele, o lugar tem sido ignorado pela maioria dos pensadores sobre globalização, entendido enquanto experiência de uma localidade específica com grau de enraizamento e conexão com a vida diária. Ao ser marginalizado e até ignorado, gera uma condição generalizada de desenraizamento que contraria o sentimento de pertencimento advindo de lugar.

O autor defende que esse desaparecimento é situado na experiência do desenvolvimento capitalista que significa, para a maioria das pessoas, um rompimento do lugar devido a sua pretensão global. Os debates que o tem reconsiderado tem se situado no campo do pós-desenvolvimento, onde é possível abordar sobre o conhecimento local e os modelos culturais de natureza que trabalham com essa perspectiva da experiência situada, isto é, de lugar. Reafirmar o lugar é reafirmar perspectivas locais de resistências como respostas em oposição ao domínio do espaço, do capital e da modernidade que são centrais no discurso da globalização (ESCOBAR, 2005).

Se a perspectiva situada supõe movimentos de resistência ao globalismo homogeneizador, a sua ausência retrata a própria ausência dessas formas subalternas de pensar e participar da configuração do mundo pois muitas comunidades rurais do chamado Terceiro Mundo constroem modos de vida diferentes das formas dominantes. Uma das formas de se falar de lugar é segundo a questão do conhecimento local que tem sido abordado de várias óticas: cognitiva, epistemológica, antropológica e dentre muitas outras

(ESCOBAR, 2005). Esse conhecimento local funciona mais através de um conjunto de práticas do que de um sistema formal de conhecimentos compartilhados. Eles não podem ser entendidos, nem explicados sem referir-se ao enraizamento e limites da cultura local (ESCOBAR, 2005).

Por serem baseados em processos históricos, culturais e linguísticos obviamente que não estão isolados das histórias mais amplas, mas eles retêm certa especificidade de lugar. De outra maneira, podemos definir o conhecimento local como “um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira específica de outorgar sentido ao mundo” (ESCOBAR, 2005, p.68).

Entretanto, o conhecimento local não é puro e não está livre de dominação, uma vez que os lugares tem suas próprias formas de opressão e estão conectados com o mundo através das relações de poder; mas o que se defende é que movimentos sociais, como os das populações das florestas tropicais, apesar de obrigatoriamente estarem abertos às tecnociências, ao mesmo tempo, eles resistem à completa valorização capitalista e científica da natureza por meio de discursos e práticas que enfatizam a diferença cultural, ecológica e econômica (ESCOBAR, 2005). Em outras palavras, eles não se submeteram totalmente ao capital e mantém, nos seus modos de vida, formas de resistência que delimitam até onde ele pode chegar.

De acordo com Escobar (2005) a noção de pós-desenvolvimento provém, diretamente, da crítica pós-estruturalista. A principal motivação para a origem desse termo não foi tanto em propor outra versão de desenvolvimento, mas em questionar e desconstruir os modos com que Ásia, África e América Latina chegaram a ser definidas como “subdesenvolvidas” e, por conseguinte, necessitadas de desenvolvimento segundo a perspectiva ocidental hegemônica.

Com reflexões surgidas a partir dos anos de 1980, o desenvolvimento é visto como um conjunto de discursos e práticas em que o outro, isto é, o não europeu, é produzido social, cultural e economicamente em concepções como as de Terceiro Mundo e subdesenvolvido, de modo que através desses discursos a Europa e os Estados Unidos justificam a intervenção nos referidos continentes, o que faz com que o novo império opere não tanto pela conquista, mas pelas normas do livre mercado e das noções culturais norteamericanas de consumo (ESCOBAR, 2005).

Diante disso, a perspectiva pós-desenvolvimentista aposta nos movimentos de resistência localmente efetuados, destacando as estratégias alternativas produzidas pelos movimentos sociais diante dos projetos globalizantes de desenvolvimento. Citando Boaventura de Sousa Santos (2002), Escobar (2005) afirma que o pós-desenvolvimento é o começo de algo novo que vem logo depois da globalização, haja visto que para esses dois autores, a modernidade não tem dado conta dos problemas modernos. Eles acreditam que a solução dos problemas modernos não está na própria modernidade, mas na superação dela: a pós-modernidade e, conseqüentemente, no pós-desenvolvimento.

Verifica-se que há, entre autores decoloniais como Edgardo Lander (2005) e Arturo Escobar (2005) e entre autores indígenas como Ailton Krenak (2020) e, também, posteriormente em Geni Núñez (2021) uma crítica epistêmica à ciência ocidental dita moderna. Para Lander (2005), as ciências sociais são reflexo da imposição do modo de vida da sociedade liberal europeia que, como complementa Escobar (2005), acabam desvalorizando e marginalizando outras possibilidades não capitalistas de desenvolvimento.

Krenak (2020) também critica diretamente a epistemologia ocidental, dizendo que nela “a ideia de outro mundo é apenas um outro mundo capitalista consertado. [...] Um mundo velho e canalha fantasiado de novo” (p.68). O caráter universalista e excludente do eurocentrismo dessa episteme é referido por Núñez (2021) como sistema de monoculturas, isto é, práticas violentas que para pressuporem seus modos unívocos de existirem, acabam negando os outros seres através de eixos como “monocultura da fé (monoteísmo cristão), a monocultura dos afetos (na monogamia); a monocultura da sexualidade (no monossexismo) e a monocultura da terra” (NÚÑEZ, 2021, s.p). Converte com Krenak (2020) quando ele traz que “em vez de investigar mundos, a gente os consome” (p.69).

Segundo Casé Angatu (2021), os corpos, rituais, cosmologias, epistemologias e formas de viver indígenas são, em conjunto, natural e espontaneamente também um empecilho aos estados que desejam atender aos interesses do desenvolvimento capitalista, como é o caso brasileiro. [...] A forma de ser indígena, somada ao direito originário à Terra e às dificuldades impostas à autodeclaração, é parte de um histórico/estrutural protagonismo dos Povos Originários. Ao mesmo tempo, uma história marcada por um também estrutural processo de racismo ligado a tentativa completa de etnocídio e genocídio visando a espoliação territorial (ANGATU, 2021, p.19).

A crítica que ele faz à categoria de desenvolvimento, de forma similar, aparece também em Lander (2005) quando as múltiplas formas de vida camponesa e indígena que se opõem ao capitalismo são tidas como inferiores no imaginário europeu.

Em Fernando Coronil (2005) e Arturo Escobar (2005), há uma semelhança com autores indígenas como Ailton Krenak (2020) e Gersém Baniwa (2006) na forma como eles entendem o conceito de cultura, isto é, a partir de sua indissociabilidade com a natureza. Além disso, encontra-se entre Lander (2005) e Krenak (2020) claras críticas à modernidade, na medida que enquanto Lander (2005) a denuncia enquanto práxis irracional de violência que gera guerras justas coloniais e atos de sacrifício em nome de um discurso civilizatório sob uma narrativa universal, europeia e tida como superior, Krenak (2020) ressalta que

A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade (KRENAK, 2020, p.14)

Ou seja, em Krenak (2020) essa práxis irracional de violência aparece enquanto as práticas referidas a cima que alienam grande parte da humanidade ao mínimo exercício de

ser quem ela é, homogeneizando as múltiplas formas de existência que a constitui. Embora a categoria de racismo ambiental não seja utilizada pelos autores indígenas que aparecem neste artigo, ainda assim, ela contribui na compreensão das desigualdades geradas pelo desenvolvimento ocidental e capitalista diante de modos de vida que resistem sob outras lógicas não reguladas pelo capital.

Nessas formas de resistência, tal como Escobar (2005) traz, os modos de vida baseados na noção de lugar têm nos apresentado alternativas contrahegemônicas aos projetos globalizantes de desenvolvimento no sentido de ser um mesmo modelo de progresso que somos incentivados a entender como bem-estar no mundo todo, onde as grandes metrópoles e centros reproduzem uns aos outros (KRENAK, 2020). Sobre isso, Krenak (2020) afirma que

Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo. Isso talvez nos tire um pouco da vaidade dessa humanidade que nós pensamos ser, além de diminuir a falta de reverência que temos o tempo todo com as outras companhias que fazem essa viagem cósmica com a gente" (KRENAK, 2020, p.30-31).

Tendo isso em vista, é a partir dessa abertura ao conhecimento do outro próximo de mim, desse diálogo respeitoso entre esses intelectuais do Sul – não no sentido da construção ocidental de intelectual, mas de intelectuais anciãos, de lideranças influentes dentro de outras racionalidades que a modernidade europeia ocidental excluiu – que torna-se propício construir conjuntamente concepções pluriversais de conhecimento em que, gradativamente, os projetos desenvolvimentistas deixam de ser concebidos na europeização da América Latina para serem pensados dentro de um Estado plurinacional (BANIWA, 2006) que inclua a heterogeneidade étnica que marca o continente.

Nesse sentido, pode-se dizer que do ponto de vista ético e epistemológico, a convergência que os estudos decoloniais tem com as perspectivas indígenas sobre a noção de desenvolvimento se dá por ser uma das poucas epistemes do Sul que se permitem promover uma aproximação e diálogo aberto com as populações que a matriz colonial do poder tenta silenciar até hoje. Isso propicia que possamos superar a modernidade para uma transmodernidade (DUSSEL, 2005) ou pós-desenvolvimento (ESCOBAR, 2005) que efetive a democracia na participação nas agendas mundiais de outros grupos étnicos que, anteriormente, haviam ficado de fora dos privilégios do homem branco ocidental (GROSFUGUEL, 2012).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os debates em torno da categoria de desenvolvimento têm sido pautados, majoritariamente, pelas perspectivas de direita e esquerda do Norte global (GROSFUGUEL,

2012). Por muito tempo, o Sul foi negado de pensar a sua própria realidade e temos reproduzido, indiscriminadamente, as respostas que a Europa ocidental e provinciana universaliza para o restante do mundo dentro da matriz colonial de poder.

Essa europeização da América Latina tem gerado o fratricídio das próprias populações originárias daqui uma vez que o discurso de desenvolvimento, na perspectiva ocidental, se pauta em uma noção de modernidade/colonialidade que na prática, tem destruído a vida e a cultura de muitas populações indígenas. Isso faz com que o termo desenvolvimento seja encarado como uma categoria tabu por autores que discordam do modelo capitalista e o que proponho aqui é que não precisamos descartar essa categoria com base no que o Norte global impõe ao mundo através dela, mas buscaremos entender como o Sul global a tem pensado.

Para isso, trouxe um diálogo entre alguns autores decoloniais e os autores indígenas pois além deles partirem do Sul, os estudos decoloniais tem sido um dos campos de estudo onde o racismo epistêmico tem sido reconhecido e, por isso mesmo, revisto para cada vez mais se compreender os conhecimentos não ocidentais que ele tentou silenciar. O diálogo entre esses diferentes olhares favorece a superação tanto dos projetos homogeneizantes da elite criolla – constituída de europeus nascidos nas Américas – (PORTO-GONÇALVES e QUENTAL, 2012) quanto dos países da Europa ocidental, na medida em que a participação dos indígenas rompe com estruturas subalternas e marginalizadas de poder que a classificação social baseada na ideia de raça (QUIJANO, 2005) os colocou.

Isso consiste em pensarmos a categoria de desenvolvimento segundo as articulações possíveis entre os autores decoloniais e os autores indígenas, não somente dentro do plano teórico com o que já está posto, mas em diálogos concretos e permanentes com as etnias. A partir desses diálogos interepistêmicos e pluriversais, podem surgir novos projetos desenvolvimentistas que não excluam os mundos de uns para que os de outros existam, mas que todos tenham o direito de pensarem e participarem da realidade que se compartilha.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H. Justiça ambiental: ação coletiva e estratégias argumentativas. In: ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto. **Justiça ambiental e cidadania**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ANGATU, Casé. Tupixuara Moingobé Ñerana. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 21, n. 231, p. 13-24, 2021. Disponível em: < <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/60509> > Acesso em 10 de dezembro de 2022.

BANIWA, G. J. dos S. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/Secretaria de Educação Continuada/Alfabetização e Diversidade, 2006. (Série Vias dos Saberes; 1).

ESCOBAR, Arturo. El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. **Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización**, v. 1, p. 69-86, 2005. Disponível em: <<https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090505.pdf>> Acesso em 6 de novembro de 2022.

GROSGOQUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. **Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 2, n. 2, p. 337-337, 2012. Disponível em: <<https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/86>> Acesso em 10 de dezembro de 2022.

HERCULANO, Selene. Racismo ambiental, o que é isso. **Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático: FASE**, 2006. Disponível em: <https://www.professores.uff.br/seleneherculano/wp-content/uploads/sites/149/2017/09/Racismo_3_ambiental.pdf> Acesso em 6 de novembro de 2022.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1 ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2 ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020

LANDER, E (org.). **A colonialidade do saber, eurocentrismo e ciências sociais**: Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. Coleção Biblioteca de Ciências Sociais, 2005. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf> Acesso em 9 de outubro de 2022.

NÚÑEZ, Geni. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **ClimaCom – Diante dos Negacionismos** [online], Campinas, ano 8, n. 21. novembro 2021. Disponível em: <<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento/>> Acesso em 10 de dezembro de 2022.

OLIVEIRA, R. C. C. **Do sesmarialismo à Lei de Terras**: A negação dos direitos territoriais indígenas. *Emblemas (UFG. Catalão)*, v.16, p.65, 2019. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/emblemas/article/download/56590/34091/270459>> Acesso em 6 de novembro de 2022.

PACHECO, Tânia. **Desigualdade, injustiça ambiental e racismo**: uma luta que transcende a cor, 2008. **Racismoambiental.net.br**. Disponível em: <<https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>> Acesso em 6 de novembro de 2022.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; DE ARAÚJO QUENTAL, Pedro. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. **Polis. Revista Latinoamericana**, n. 31, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/polis/3749>> Acesso em 10 de dezembro de 2022.

SOUZA, L. .; SILVA, C. . Racismo ambiental: colonialidade na exploração territorial. **Boletim do Museu Integrado de Roraima (Online)**, Brasil, v. 14, n. 01, p. 15–21, 2021. DOI: 10.24979/bolmirr.v14i01.989. Disponível em: <https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/bolmirr/article/view/989>. Acesso em: 6 nov. 2022.

SVAMPA, M. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina**: Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Editoria Elefante, 2019.