



Geografias das R-existências

Dilermando Cattaneo
Marcelo Argenta Câmara
Renata Ferreira da Silveira
(Orgs.)





Geografias das R-existências

Dilermando Cattaneo
Marcelo Argenta Câmara
Renata Ferreira da Silveira
(Orgs.)



Monstro dos Mares

Ponta Grossa – PR

Agosto de 2021

Esta obra utiliza a **Licença Creative Commons** Atribuição Não Comercial Sem Derivações 4.0 Internacional. Informações sobre a licença em: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.pt_BR



Geografias das R-existências

Dilermando Cattaneo, Marcelo Argenta Câmara e Renata Ferreira da Silveira (org.)

Revisão Português: Claudia Santos Mayer

Revisão Castelhana: Isabel Perez Alves

Diagramação e capa: Tiago Jaime Machado

Ilustração da capa: Tharcus Aguiar

ISBN: 978-65-86008-16-6

Agosto de 2021

Programa de Pós-Graduação em Geografia (POSGEA)

Instituto de Geociências – UFRGS

Av. Bento Gonçalves, 9500 Prédio 43113/203

Bairro Agronomia

Campus Vale

CEP: 91540-000

Porto Alegre – RS

ufrgs.br/posgea

Monstro dos Mares

Divulgação Acadêmica Anárquica

Caixa Postal, 1560

Nova Rússia

Ponta Grossa – PR

84071-981

monstrosmares.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

G345 Geografias das R-existências / Organizadores Dilermando Cattaneo, Marcelo Argenta Câmara, Renata Ferreira da Silveira. – Ponta Grossa, PR: Monstro dos Mares, 2021.

ISBN 978-65-86008-16-6

1. Geografia social. 2. Identidade cultural. 3. Resistência cultural.
I. Cattaneo, Dilermando. II. Câmara, Marcelo Argenta. III. Silveira, Renata Ferreira da.

CDD 306

Elaborado por Mauricio Amormino Júnior – CRB6/2422

Este livro utilizou energia solar fotovoltaica e softwares livres nas etapas de revisão, preparação do texto e diagramação.

Sumário

Apresentação	7
<i>Marcelo Câmara, Renata Silveira e Dilermando Cattaneo</i>	
Outros horizontes para a geografia pela vida, pela dignidade e pelo território	19
<i>Carlos Walter Porto-Gonçalves</i>	
Los pueblos en movimiento ante la pandemia	39
<i>Raúl Zibechi</i>	
A mediação dos vínculos territoriais para a construção coletiva de espaços do viver	61
<i>Álvaro Luiz Heidrich</i>	
La vuelta al tiempo del nosotros. El sueño wayuu: r-existencia en defensa del territorio	87
<i>José Ángel Quintero Weir</i>	
Vivir en Chile: la situación de la población migrante internacional tras la pandemia del covid-19	103
<i>Paula Neumann Novack e Vania Laysa Reyes Muñoz</i>	
Territorios de la pandemia: crisis sanitaria, económica y política en la producción de geografías distópicas del capitalismo del siglo XXI	133
<i>Pablo Ciccolella</i>	
Territorialidades no-patriarcales. Una aproximación al estar-hacer-latir zapatista desde la recuperación-reconfiguración- resignificación de tejidos y rizomas territoriales autónomos	157
<i>Diana Itzu Gutiérrez Luna</i>	
Descolonizando el mapa: marcando presencias y ausencias geográficas en cartografías de re-existencia	173
<i>Pablo Mansilla Quiñones</i>	

**As geografias e as cartografias como instrumentos de
emancipação e lutas em defesa da dignidade das existências 195**
Ângela Massumi Katuta

**Territórios e territorialidades negras na Porto Alegre antiga:
espaços de visibilidade 235**
Daniele Machado Vieira

**Por uma geografia descolonial: dilemas epistêmicos de
conhecimento no combate ao eurocentrismo do ensino de
geografia na implementação da lei 10.639/03 263**
Renato Emerson Nascimento dos Santos

Sobre as autoras e autores 293

APRESENTAÇÃO

“¡Se viene una tormenta!”

Essa frase, proferida pelo *Viejo Antonio* e trazida na voz de seu principal interlocutor, o Subcomandante Insurgente Galeano (“falecido” Marcos¹) durante o seminário “O pensamento crítico frente a Hidra capitalista”, realizado em Chiapas/México, no ano de 2015², trazia um alerta que, embora razoavelmente nítido quanto às suas intenções, ainda não era passível de compreensão em toda a sua extensão e profundidade. As e os zapatistas vinham fazendo uma analogia entre o chamado ‘pensamento crítico’, campo acadêmico de diferentes representantes que haviam convidado para um diálogo, e aquilo que denominavam ‘a posição do vigia’. Em outras palavras, ao pensamento crítico caberia a tarefa de observar, no horizonte, os sinais que pudessem indicar eventuais ameaças, mudanças ou transformações. A analogia trazida pelos(as) zapatistas se fazia acrescentar pelo alerta da Síndrome do Vigia, quando os vigilantes – no caso, pensadores e pensadoras reunidos em torno da concepção de um pensamento crítico – eventualmente habituados pela monotonia dos sinais dispostos em seu horizonte, não eram capazes de perceber detalhes que prenunciavam algum cenário adverso que se avizinhava.

-
- 1 Em maio de 2014, o porta-voz do EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional) anunciou a “morte” do Subcomandante Marcos, para dar lugar ao Subcomandante Insurgente Galeano, em homenagem a um companheiro que havia sido assassinado um tempo antes. Cabe notar, em seus textos escritos, contos e falas, o uso constante de parábolas, metáforas e outras figuras de linguagem do mundo indígena de origem maia, utilizando diálogos e personagens como o *Viejo Antonio* e o besouro *Don Durito de la Lacandona*.
 - 2 Seminário “O pensamento crítico frente a Hidra capitalista”, realizado em maio de 2015, teve sua abertura no Caracol de Oventik e o restante das mesas no *Centro Indígena de Capacitación Integral – Universidad de la Tierra (CIDECI-Unitierra)*, em San Cristóbal de las Casas.

Por isso o alerta: *“se avvicina algo terribile, que viene una catastrofe en todos los sentidos, una tormenta!”*

É difícil estabelecer com precisão a que se referia a fala das e dos zapatistas. Dada a característica do evento em que essas palavras foram pronunciadas, em especial pelo público presente, é quase certo que buscavam designar as turbulências do mundo capitalista, às quais podemos associar o retorno, a partir de meados da segunda década do Século XXI, de um neoliberalismo ainda mais agressivo do que o vivido nos anos 1990, agora de mãos dadas com uma onda conservadora que se projetou em diferentes pontos do planeta e que lhe serve de sustentação política e social. Essa conjuntura atinge, em especial, a “geografia” desde a qual este breve prefácio está sendo redigido, quando, desde 2016, temos enfrentado um retrocesso preocupante em diferentes campos das relações sociais, políticas e econômicas.

Porém, o que nem mesmo o mais detalhista “vigia” do campo do pensamento crítico poderia imaginar naquele momento era a inusitada situação que enfrentaríamos em todo o planeta a partir do final de 2019. Um vírus, do qual provavelmente só tivessem ouvido falar os e as cientistas do campo da infectologia, havia rompido as cadeias biológicas às quais tinha sua existência condicionada e, penetrando o organismo humano não possuidor das defesas naturais para combatê-lo, causava a maior pandemia conhecida da história humana. Em poucos meses, adentramos a um cenário que, fosse descrito algum tempo antes, pareceria extraído das páginas de um roteiro de uma ficção científica ou de um conto surrealista. Impedimentos de circulação, confinamentos involuntários, subtração de uma série de momentos vitais para a nossa sociabilidade, submissão a uma espécie de experimento de uma sociedade cibernética na qual as relações acontecem sob a intermediação fria da máquina, aproximando-se daquilo que o cinema e a produção audiovisual vêm chamando de “distopia”.

E à medida que novas notícias surgiam e aumentavam o nosso espanto, ao mesmo passo em que aumentavam nossas incertezas, uma frase ecoava na memória: *se viene una tormenta*.

Sem ter conversado com o *Viejo Antonio* para poder desvendar os sinais que o levaram a fazer o inquietante prognóstico, nos parece inevitável pensar no quanto esse episódio agrava as condições da tormenta que já cobria o nosso horizonte. Cabe ressaltar que, ao cenário de opressões e desigualdades que desde a invenção da moderno-colonialidade³ estrutura as sociedades ditas ‘ocidentais’, com a pandemia se intensifica um aprofundamento da pobreza e uma piora nos dados de distribuição de renda, e, com isso, o aumento das violências de gênero, de raça e de classe. Nesse contexto, os sujeitos subalternizados, ao mesmo tempo que r-existem, sofrem ainda mais com os processos de segregação sócio-espacial, marcados pelo ódio e pela violência estatal e paraestatal. Ao contrário das ingênuas previsões feitas no início deste já longo período, nosso mundo não está “saindo melhor” da pandemia. Uma breve análise dos dados econômicos revela um aumento da concentração de renda, haja vista o crescimento acentuado do número de bilionários e das suas grandes fortunas. Enquanto isso, ficamos à mercê dos grandes laboratórios farmacêuticos e das intrigas de bastidores nas relações entre governos e as corporações médicas que vendem “saúde” para lucrar com a doença, à espera daquela que é, inevitavelmente, a única esperança de retorno a uma vida “normal”: a vacina.

A preocupação com a pandemia e com seus efeitos vai, compreensivelmente, dominando o campo dos debates, e com isso oblitera alguns de seus efeitos secundários menos óbvios – aqueles não diretamente relacionados aos impactos do vírus sobre os organismos humanos – mostrando que há uma seletividade

3 Entendemos a modernidade a partir da colonialidade, seu “lado obscuro”, como vem fazendo há algumas décadas o conjunto de autores e autoras reunido no Grupo Modernidade-Colonialidade (M/C), neste caso sendo fundamental citar as seminais contribuições de Walter Dignolo, Enrique Dussel e principalmente Aníbal Quijano, que ao refinar e aprofundar a teoria do sistema mundo de Immanuel Wallerstein, a vislumbra como um sistema mundo capitalista moderno-colonial, reforçando sua tese de que não há modernidade sem colonialidade.

dos impactos da pandemia sobre diferentes grupos sociais. Povos originários e comunidades quilombolas, por exemplo, têm sentido profundamente as repercussões de uma (neco)política que, se por um lado é genocida e etnocida desde sempre, por outro lado, na conjuntura atual se intensifica ainda mais, dado que o capitalismo (neo)liberal, para continuar acumulando e concentrando riqueza, tem que aumentar a exploração sobre terras e territórios. Não por acaso, em paralelo a um conjunto de mudanças na legislação ambiental e nos regramentos que regem os direitos desses povos e comunidades, há uma exacerbção das tentativas de expulsão das terras tradicionalmente ocupadas, de esbulho territorial e de todo tipo de ataque perpetrado por garimpeiros, mineradores, fazendeiros, latifundiários, empresários, especuladores e grileiros, com a complacência e até com o apoio de agentes do estado, fazendo valer a infeliz e absurda – porém real – frase do então ministro do meio ambiente brasileiro: “vamos passar a boiada”. Para as mulheres, os efeitos da pandemia têm se mostrado nefastos, na medida em que aprofundam uma divisão do trabalho oriunda de uma sociedade machista e intensificam a violência de gênero, próprias da estruturação patriarcal do mundo moderno-colonial. Os dados mostram que houve um aumento da sobrecarga de trabalho das mulheres, que acumulam afazeres domésticos e de cuidado com filhos e filhas (mas também com parentes e vizinhos, crianças, adolescentes e idosos), sobrepondo-se com o trabalho profissional e, no caso das mães estudantes, com os momentos de aulas, leituras, estudos, etc. O trabalho em *home-office*, para quem tem emprego formal e pôde ficar em casa, desnudou um cotidiano nada tranquilo de sobrecarga de atividades, com óbvias consequências sobre a saúde e sobre a “produtividade”. Da mesma forma, a pandemia e o isolamento intensificaram os episódios de violência doméstica e demonstraram um aumento dos feminicídios.

No Brasil, a dificuldade na organização de ações massivas de rua, além do próprio questionamento por parte de algumas “esquerdas” sobre o sentido de realizar ações desse tipo – em vez de

concentrar energias nas eleições presidenciais de 2022 – acaba criando a impressão de que há pouca resistência popular à política genocida e às práticas fascistas perpetradas por governos e aliados – o que, como veremos, não corresponde à realidade daqueles e daquelas que há muito estão em luta. A questão é que essa dificuldade organizativa nas ações dos sujeitos do pensamento crítico acaba dando margem para que o fascismo e o autoritarismo se mostrem em sua plenitude, instrumentos que são para a consolidação das políticas neoliberais colocadas em prática pelos governos, sob o interesse de banqueiros, financistas, empresários, ruralistas e pastores evangélicos neo-pentecostais.

Nesse cenário, pouca atenção tem se dado à reflexão necessária sobre como chegamos a esse ponto, naquilo que tem sido denominado por diferentes autoras e autores como sendo uma “encruzilhada civilizatória”⁴. Alguns trabalhos chegam mesmo a afirmar que o fato deste coronavírus (Sars-Cov-2) ter se expandido para o organismo humano tem a ver com os desequilíbrios ecológicos típicos do “antropoceno”, do “capitaloceno” ou do “*plantationoceno*”⁵. A possibilidade levantada de que o rompimento das cadeias biológicas às quais o vírus estava confinado seja decorrente do avanço dos monocultivos que devastam os ecossistemas nos quais estes organismos se

4 A expressão “encruzilhada civilizatória” nos remete necessariamente à contribuição de Carlos Walter Porto-Gonçalves em seu livro *Amazônia – encruzilhada civilizatória: tensões territoriais em curso*, publicado após estágio doutoral na UFSC, em 2017. No entanto, expressões como “crise civilizatória”, “crise do modelo civilizatório” ou “crise do paradigma civilizatório” têm encontrado eco em pesquisadores(as) e ativistas da questão (socio)ambiental, denotando aqui um significado possível para o entendimento do texto.

5 O conceito de “*Plantationoceno*” é trazido inicialmente por Donna Haraway, para complexificar os conceitos de “Antropoceno” (de Eugene Stoemer e Paul Crutzen) e de “Capitaloceno” (de Andreas Malm e Jason Moore). O interessante texto de Haraway, de 2016, apresenta um debate sobre a escala de abrangência, a relação taxa/velocidade, a sincronicidade e a complexidade das mudanças promovidas pela ação humana.

mantinham em equilíbrio, em relação direta com o avanço dos cultivos transgênicos e sua limitação sobre as capacidades naturais de imunidade das espécies que mantinham convivência com esses microorganismos, não recebe a suficiente atenção. Por um lado, pela necessidade inegável – e, até certo ponto, prioritária – de conter o avanço de uma pandemia que ameaça levar consigo até 40 milhões de vidas, cálculo sem pretensão de precisão, mas que leva em conta a mortalidade de aproximadamente 1% dos contágios, num universo de 70% da população do planeta contaminada até que se obtivesse uma imunização coletiva. Por outro lado, porém, questionar essa possibilidade implica questionar diretamente o modelo de sociedade no qual estamos inseridos, algo que as grandes corporações que dele tiram seu sustento – e a diversidade de sujeitos institucionais e individuais a elas associados – sequer cogitam falar a respeito, pois tocar nesse assunto implica refletir em como se dá a produção do alimento que chega às nossas mesas e quais as relações socioespaciais implicadas nessa produção. Implica em refletir sobre quais as formas de existência – humanas e não-humanas – que deixaram de existir para dar lugar a formas predatórias de dominação dos espaços e das formas de vida neles existentes. Esses são apenas os questionamentos de abertura para um debate certamente difícil, uma vez que implica em nos repensarmos como sociedade.

O alerta de que nosso marco civilizatório – construído sob um horizonte societal colonial e capitalista, que naturaliza e justifica todas as relações de dominação e de opressão da espécie humana para consigo e para com as outras espécies com as quais se relaciona – nos conduzia a um limite, já vinha sendo dado por diferentes vozes. Da comunidade acadêmica eram frequentes os alertas, em especial quanto à impossibilidade de sustentação de um modelo predatório cujas trágicas consequências ambientais eram cada vez mais inegáveis, assim como inegável é a seletividade com que essas consequências

“escolhem” aqueles e aquelas aos quais atinge, predominantemente os e as mesmas “deserdados” da terra aos quais não cabe outra herança que não o despojo. Mas também pelos alertas dados quanto à insustentabilidade social de um modelo que multiplica o número de excluídos na mesma razão em que aumenta sua capacidade produtiva. Se isso representou em algum momento um marco civilizatório – um modelo ou paradigma a partir do qual a espécie humana tomaria consciência de si própria e dos fins para os quais vive em coletividade – nos parece cada vez mais evidente que esse modelo chegou ao seu limite. E se chegamos, então, a uma encruzilhada, é preciso escolher qual o caminho a seguir (ou quais os caminhos).

O **Ciclo de Debates Geografias da R-Existência**, que dá origem a este livro, foi uma busca de proposição de reflexões sobre diferentes aspectos do cenário mencionado nas linhas anteriores. A iniciativa nasceu, em primeiro lugar, da necessidade de se criar formas de aproximação em meio a uma pandemia que nos apartava, ao mesmo tempo em que nos encontrávamos em um cenário de incertezas e angústias. Os eventos virtuais – infelizmente um tanto banalizados, dada a quantidade quase excessiva com que passaram a ser ofertados – surgiram como alternativa de contato facilitada pelas tecnologias de comunicação disponíveis, fazendo com que ao menos pudéssemos nos ver e nos escutar, ainda que através da frieza de uma tela e de reprodutores de áudio. Também percebemos a possibilidade de aproximação com vozes vindas de outras geografias, às quais nossas condições de acesso sempre foram limitadas pelas distâncias e pelos custos necessários para superá-las. A criação dos seminários virtuais abria uma possibilidade de vencer o torpor que tomou a maioria de nós quando dos primeiros meses da pandemia.

Ao mesmo tempo, ao reconhecermos que a pandemia implicava outras reflexões além daquelas – urgentes – sobre as formas diretas de contenção dos contágios, emergia a importância

de pensarmos a partir do prisma da encruzilhada civilizatória e, conseqüentemente, a partir das formas de existência que resistiam aos imperativos do marco capitalista e que propunham outros horizontes sociais. As r-existências, forma de redação alçada à categoria de análise ao trazer o protagonismo da ação aos povos e comunidades que, com a preservação de suas formas de existência, resistem ao avanço predatório do capitalismo, apontam para as formas com que outros caminhos são abertos a partir da encruzilhada na qual nos encontramos, com suas lutas e enfrentamentos, sem esquecer das ferramentas e estratégias de apoio e fortalecimento.

Foi nesse sentido e com esse objetivo que o Grupo de Estudos de Conflitos de Territorialidades (GECONTE), vinculado ao Núcleo de Estudo Geografia e Ambiente (NEGA) do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) se uniu à Associação de Geógrafos Brasileiros – Seção Porto Alegre (AGB-PoA) para a proposição do ciclo realizado entre junho e julho do ano de 2020 e que ao longo de oito sessões propôs debates sobre diferentes aspectos envolvidos nessa temática (os vídeos ficaram gravados e podem acessados no canal do Youtube da AGB Porto Alegre⁶. O alcance obtido com o evento – que teve mais de 300 inscrições e cujos vídeos tiveram milhares de visualizações –, durante o qual os debates foram acompanhados por um público atento e participativo, inspirou a proposta da publicação que a leitora e o leitor tem em tela (ou em mãos), construída a partir do convite aos e às debatedores(as) que participaram da atividade, para que enviassem textos relativos às suas falas. O resultado é o que temos aqui, com escritos que não apenas aprofundam o que foi dialogado ao vivo, como traçam um horizonte de possibilidades para as diversas geo-grafias das r-existências.

6 Disponível em: <<https://www.youtube.com/c/AGBPortoAlegre/videos>>.

O professor Carlos Walter Porto-Gonçalves, a quem devemos creditar a proposição da categoria “r-existências” como chave analítica que guiou a construção do seminário já referido e desta publicação que o segue, nos apresenta, em **Outros horizontes para a Geografia: pela vida, pela dignidade e pelo território**, uma visão de conjunto dos diferentes elementos presentes na constituição do Sistema-Mundo Moderno Colonial e as diferentes instâncias nas quais a colonialidade, como padrão de relações permanente nessas formações sociais, invisibilizou e subalternizou outras concepções de existência que hoje alçam-se à condição de protagonistas em busca alternativas frente a crise civilizatória.

Em *Los pueblos en movimiento ante la pandemia*, Raúl Zibechi parte da crise gerada pela pandemia como um aprofundamento do caos sistêmico, condicionante para a formação de uma nova ordem global. Para isso, o autor traz os elementos fundamentais para compreender os tensionamentos da geopolítica atual e os desafios na organização dos movimentos sociais. Zibechi, dialogando com o exemplo zapatista, aponta a necessidade de olharmos para alguns pontos fundamentais como possibilidades de transformação, autonomia e r-existência que estão sendo aplicados pelos *pueblos en movimiento*, sobretudo, pelos povos originários, movimentos populares, luta antirracista e movimentos de mulheres.

Álvaro Luiz Heidrich, em seu artigo **A mediação dos vínculos territoriais para a construção coletiva de espaços do viver**, nos apresenta uma pesquisa em torno dos estudos das territorialidades humanas e locais, trazendo conceitos como Território, Territorialidades e Vínculos Territoriais no campo conceitual e da realidade vivida. Neste trabalho o autor traz e traça elementos que enriquecem e ampliam nossa base teórica e empírica sobre os estudos que envolvem a existência dos sujeitos que resistem às dinâmicas de dominação.

Em *El Sueño Wayuu: R-existencia en defensa del territorio*, o professor José Angel Quintero Weir remonta à sua origem *wayuu* (Venezuela) para destacar, a partir da simbologia dos sonhos, a dimensão da memória como elemento fundamental para uma concepção coletiva do território, em que a construção *nosótrica* é capaz de oferecer um contraponto às forças desterritorializadas operadas a partir da corporativização dos Estados territoriais modernos.

No artigo *Vivir en Chile: la situación de la población migrante internacional tras la pandemia del Covid-19*, Paula Novack e Vania Reyes discutem a situação das e dos migrantes internacionais nas Américas durante a pandemia de Covid-19, com enfoque especial no Chile. Para isso, apresentam um panorama dessa situação e abordam os principais conflitos e problemáticas intensificadas pela crise sanitária na América do Sul, ao mesmo tempo em que apresentam as dificuldades enfrentadas pelas e pelos imigrantes no Chile durante a pandemia, incluindo aí a necessidade de que toda a população residente nesse país seja vacinada.

Pablo Ciccolella assina o texto *Territorios de la pandemia: crisis sanitaria, económica y política en la producción de geografías distópicas del capitalismo del siglo XXI*, onde se propõe a discutir os discursos, relatos e falácias que se tecem ao redor do grande acontecimento sanitário que afeta toda a humanidade, procurando contribuir para o debate sobre as implicações políticas, socioeconômicas e territoriais da crise do sistema capitalista exacerbada pela pandemia de Covid-19.

Em seu artigo *Territorialidades no-patriarcales. Una aproximación al estar-hacer-latir zapatista desde la recuperación-reconfiguración-resignificación de tejidos y rizomas territoriales autónomos*, Diana Itzu Gutiérrez Luna traz elementos fundamentais para compreender o atual cenário político mexicano e as r-existências indígenas e campesinas que se reconfiguram a partir desse cenário, sobretudo as e os zapatistas.

Para isso, a autora nos proporciona o que denomina de *Dialéctica del Caracol e as Rutas Rizomáticas*, para discutir as diferentes escalas e dimensões das geo-grafias dos povos, em busca de territorialidades *post-patriarcales* e a Matria (em contraponto à Pátria) como possibilidade de matriz comunitária, tendo como referência a luta das mulheres zapatistas.

No texto **Territórios e territorialidades negras na Porto Alegre antiga: espaços de visibilidade**, a geógrafa Daniele Vieira apresenta parte de seus premiados estudos sobre os territórios negros da capital gaúcha, enfocando aqui as diferentes territorialidades que conformam esses espaços no final do século XIX e início do século XX. Daniele enfoca a perspectiva da produção e agência do povo negro na formação dos territórios, entendidos como espaços de visibilidade.

Em **As geografias e as cartografias como instrumentos de emancipação e lutas em defesa da dignidade das existências**, a professora Ângela Massumi Katuta constrói um percurso que, partindo do destaque da espacialidade como dimensão fundamental para a compreensão das sociedades, nos conduz à compreensão das simbologias e representações presentes nos diferentes discursos que versam sobre as relações sociais para, assim, concluir com a necessidade de apropriação efetiva dessas linguagens no sentido de construção de instrumentos e estratégias de emancipação.

Professor do Departamento de Geografia da PUC de Valparaíso (Chile), onde coordena o grupo Territórios Alternativos, Pablo Mansilla Quiñones relata em seu artigo *Descolonizando el mapa: marcando presencias y ausencias geográficas en cartografías de re-existencia* a trajetória do mapeamento como estratégia de dominação colonial para associá-lo, então, às possibilidades de expressão autônoma e descolonizante por parte daqueles que o autor denomina como povos-território. Mansilla recorre às experiências construídas junto a

comunidades wayuu (Venezuela) e mapuche (Chile) para propor um pequeno conjunto de orientações metodológicas para projetos de mapeamento autônomo.

Por fim, Renato Emerson dos Santos nos brinda com o texto **Por uma Geografia descolonial: Dilemas epistêmicos de conhecimento no combate ao eurocentrismo do ensino de geografia na implementação da Lei 10.639/03**, no qual, a partir de um processo de pesquisa-ação desenvolvido junto a um grupo de docentes de escolas públicas do Rio de Janeiro, e em forte diálogo com a perspectiva analítica descolonial, aponta três estratégias epistêmicas para as práticas de ensino: a desconstrução das matrizes eurocêntricas, o deslocamento do lócus epistêmico de enunciação e a hermenêutica diatópica.

Por suposto, estes onze artigos não representam a totalidade e a diversidade dos debates ocorridos no Ciclo promovido pelo GECONTE e pela AGB-PoA em 2020, e certamente não esgotam as possibilidades de análise e de ação elencadas naquele momento. Todavia, são textos que abrem caminhos e se colocam como “fendas no muro”⁷ de uma Geografia colonizada e colonizadora, e que, sem dúvida, apontam para um horizonte ético-político em que a ciência geográfica, seus conceitos e suas categorias não sejam meros fetiches retóricos ou predileções acadêmicas, mas que andem ombro a ombro com aquelas e aquelas que r-existem, produzindo suas geo-grafias. Por isso, esperamos que tenha uma boa e inspiradora leitura!

Marcelo Câmara
Renata Silveira
Dilermando Cattaneo

Inverno do ano pandêmico de 2021.

7 A expressão se refere ao termo “*grietas en el muro*”, utilizada pelos e pelas zapatistas para designar os objetivos da luta, criando fendas no muro do sistema, da hidra capitalista, para que não se fechem e se expandam, e com isso seja possível visualizar e imaginar tudo que se pode fazer para além do muro, em outros “calendários” e outras “geo-grafias”.

OUTROS HORIZONTES PARA A GEOGRAFIA PELA VIDA, PELA DIGNIDADE E PELO TERRITÓRIO¹

Carlos Walter Porto-Gonçalves

1. Todo campo científico se constitui a partir de algum acordo por parte de uma comunidade determinada sobre uma problemática (um objeto?) em torno da qual aqueles que conformam o campo discordam. As diversas correntes, teorias e paradigmas que povoam cada campo científico são a expressão dessas abordagens diferentes em torno de um objeto sobre o qual têm algum consenso. A Geografia não foge à regra. A ciência só aparece como produtora de uma verdade fora da ciência e da comunidade de cientistas que a constitui, haja vista que o que a caracteriza internamente é a controvérsia, a polêmica e a dúvida. Além disso, a história das ciências demonstra à saciedade as mudanças que opera ao longo do tempo, inclusive com a mudança de paradigmas.

2. Ninguém produz conhecimento com certezas. René Descartes, um dos pensadores que ajudaram a fundar a ciência moderna, já nos ensinara que a “dúvida metódica” é que haveria de nos levar à produção de conhecimento. E a dúvida metódica deve ser vista com toda a densidade epistemológica que comporta, evitando-se, inclusive, as ortodoxias acerca do método, pois se a condição do conhecimento é o não-conhecimento

1 Conferência proferida no encerramento do I Encontro *Geografia e Giro Decolonial na Amazônia: do pensamento crítico-subversivo às espacialidades contra-hegemônicas* realizado nos dias 29, 30 e 31 de outubro de 2019, em Belém, no campus da UEPA. O conteúdo dessa conferência é parte da pesquisa *Geografia dos Conflitos Sociais na América Latina* desenvolvida no LEMTO – Laboratório de Estudos de Movimentos Sociais e territorialidades – do Programa de Pós-graduação em Geografia da UF e conta com o apoio do CNPq.

(ninguém produz conhecimento se já conhece de antemão), não há caminho certo que nos leve ao desconhecido. Em grego, método é o caminho a ser seguido e, se assim for, qual é o caminho (método) que nos leva ao desconhecido? O doublé de físico e filósofo Gaston Bachelard já nos alertara que o objeto designa o método muito mais que admitimos.

3. Os geógrafos que conformaram o campo da Geografia o fizeram em torno da categoria **espaço geográfico**. É em torno dela que discordam com suas diversas teorias, conceitos, metodologias e técnicas. Sublinhe-se que foram os geógrafos, e menos as geógrafas, que conformaram esse “território de conhecimento” e, assim, a geografia e a ciência tal como a conhecemos está marcada pelo patriarcalismo. Assim, devemos levar em consideração o caráter patriarcal que atravessa a ciência com todas as implicações para as quais as mulheres, hoje, vêm chamando a atenção como o que ficou de fora das análises do espaço geográfico. Francis Bacon, contemporâneo de R. Descartes é igualmente responsável pelos fundamentos do que viria ser conhecido como ciência moderna – *Nova Scientia* – propugnava por uma “filosofia masculina”, livre de emoções e sentimentos. Assim, passamos a ter uma ciência da *dominação* e não do *cuidado* da natureza. Aliás, foi Bacon quem consagrou essa expressão “dominação da natureza”, assim como a expressão “tecnociência”, que garantiria a eficácia na “dominação da natureza”, um conhecimento racional, condição negada às mulheres, que se deixariam levar pelas emoções.

4. O mesmo pode ser destacado com a pretensão universalista que acompanha a construção da ciência moderna. Afinal, como construção europeia, a geografia parece ter ignorado a geopolítica do conhecimento que conformou o sistema mundo capitalista moderno-colonial que impôs ao mundo, colonialmente, um sistema de saber como parte de um sistema de poder (Quijano, Mignolo). Francis Bacon *dixit*: saber é poder. Assim, os povos/sociedades não-europeus não foram devidamente

considerados nas suas formas próprias, inclusive de conhecimento, com que organizavam seus espaços de vida. Afinal, se impôs uma leitura (eurocêntrica) da geografia mundial com base na invenção histórica do “conceito” de raça como parte de um sistema de poder (Quijano). Os homens brancos europeus foram colocados como hierarquicamente superiores em relação a outros povos/regiões/gêneros. Assim, cometeu-se epistemicídio, enfim “desperdício de experiência humana”, “a pior herança do colonialismo”, como bem disse Boaventura de Sousa Santos.

5. Sublinhe-se que, aqui, não se nega a ideia de pensamento universal, mas sim de que há um único pensamento universal e, assim, impede-se outros lugares/povos de falar. Afinal, são múltiplos os desafios comuns que as humanidades enfrentam, sendo possível que dialoguem entre si os diversos pensamentos que os diferentes povos inventaram nos seus fazeres. Talvez devêssemos começar a falar de pluriversalidades, assim como acima falamos de humanidades, no plural. Deste modo, é necessário que descolonizemos o pensamento, entendendo que a descolonização não pode prescindir da crítica prática das relações sociais e de poder que hierarquiza povos, classes, gêneros, raças, regiões. É de interculturalidade que devemos começar a falar (Catherine Walsh, CONAIE).

6. Não podemos continuar ignorando que a crise pela qual passa a sociedade contemporânea é, também, uma crise do conhecimento hegemônico que se impôs ao mundo (Leff). A ideia de “dominação da natureza” (Francis Bacon) é estruturante do conhecimento *euurocêntrico*. Observe-se que esse fundamento nos fala de dominação e não de cuidado da natureza. Não teríamos uma ciência do cuidado, mas sim da dominação. Não se esconderia aqui o patriarcalismo que teria deixado às mulheres a preocupação com o cuidado? Não se esconderia aqui a prevalência da economia com a produção secundarizando a preocupação com a reprodução? Mas, sublinhemos, esses atributos não são atributos naturais,

seja das mulheres (reprodução) seja dos homens (produção), mas sim atributos que assim se conformaram a partir de relações sociais e de poder. A própria ideia baconiana de dominação da natureza revela os limites de um antropocentrismo abstrato que olvida as relações sociais e de poder, haja vista que nem todos os homens, mesmo entre os varões, podem exercer essa prerrogativa de dominação da natureza quando as relações sociais e de poder que os atravessam são marcadas pela propriedade privada, na qual os privados de propriedade não podem dominar a natureza da qual foram expropriados. A crise do conhecimento nos obriga a superar as dicotomias típicas do pensamento hegemônico *euurocêntrico* (natureza-sociedade, espírito-matéria, rural-urbano, centro-periferia entre muitas) e que a geografia reproduziu internamente de diferentes modos e, principalmente, com a separação entre a geografia física e a geografia humana.

7. Atentemos, entretanto, que não se trata simplesmente de uma crise de paradigmas, o que nos conduziria à busca de paradigmas outros, alternativos. Não, é isso e mais que isso. Os paradigmas não caem dos céus. Eles foram/são instituídos por grupos/classes sociais em processos instituintes contraditórios, conflituos, no terreno movediço da história (geografia); é dizer em lugares/regiões socialmente determinados. Assim, a crise de paradigmas é uma das formas de manifestação da crise da sociedade em que esses paradigmas foram instituídos. Enfim, crise epistêmica, mas também ontológica e política na exata medida que saber é poder. Que grupos/classes sociais seriam, hoje, portadores de outros paradigmas, é dizer, de outros modos de pensar/agir/sentir? Não se pode superar uma “crise paradigmática” sem considerar os processos e grupos/classes sociais que instituíram o paradigma que aí está em crise.

8. Aqui buscamos refletir acerca dos principais desafios que enfrentamos a partir do continente latino-afro-americano/Abya Yala que habitamos (e que nos habita), tomando por base uma

análise da nossa formação social/nossas formações sociais. De pronto, destaquemos que nossa formação social/nossas formações sociais está/estão marcada/s pelo desafio da emancipação, haja vista o caráter subordinado com que se dá nossa inserção no sistema mundo capitalista moderno colonial desde seu primeiro momento, em 1492. E, mais, esse caráter subordinado exige que nos desprendamos das leituras coloniais que se forjaram sobre nós que associam esse caráter subordinado a alguma natureza inferior, seja de ordem cultural ou mesmo natural, e que ignora a história milenar desse espaço geográfico. Assim, 1492, mais que descobrimento, é marco do encobrimento da história milenar de povos que aqui habitavam/habitam, como destaca Enrique Dussel (Dussel, 1993).

9. Afirmamos, pois, que é da natureza do pensamento/ação colonial inferiorizar o diferente como condição da sua colonização: ninguém coloniza quem é igual. Enfim, a inferiorização do outro/do diferente é condição da colonização. Logo, descolonizemos.

10. Registremos que, até 1492, todos os caminhos levavam ao Oriente e foi a tomada de Constantinopla, em 1453, que abriu a busca de outros caminhos. A partir dali o mundo se des-orientou. A Europa, até então, tinha uma posição marginal nos principais circuitos comerciais de larga duração que tinham a China como principal destino. As Índias Acidentais (Dussel), que os europeus batizariam Índias Ocidentais e, depois, América, em homenagem a um dos seus (Américo Vespúcio), é que vão proporcionar as condições materiais para que a Europa e o Atlântico Norte passassem a ter a centralidade que, desde então, passaram a ter e que só agora começam a perder diante do papel que a China e o Pacífico vêm passando a ter desde o início deste século.

11. Que desafios se colocam para um continente, sobretudo para sua porção subordinada – América Latina/Abya Yala/Quilombola – quando a centralidade do Atlântico Norte passa a ser deslocada geograficamente? Nosso continente, como vemos, tem um papel de grande relevância na conformação do sistema mundo capitalista moderno-colonial e, deste modo, temos uma responsabilidade de oferecer uma leitura própria, essencial para compreendermos não só a nós próprios, mas ao sistema mundo que conformamos, ainda que na condição de subordinados – e daí a necessidade de um pensamento/ação insubordinado, crítico. Afinal, somos o lado colonial do sistema mundo capitalista moderno-colonial e, como tal, somos o lado olvidado desse sistema. A razão do sistema mundo capitalista moderno colonial é, para nós, razão sofrida, pois fundada na opressão/exploração, conceitos que, para nós, são não só conceitos, mas também sentimento. Daí a inspiração de Orlando Fals Borda (Fals Borda, 2009), recentemente retomada por Arturo Escobar (2015), de um pensamento que sente, sentipensamento.

12. E falar de um sentipensamento próprio a partir do continente que nos cabe habitar, e que nos habita, exige um diálogo aberto ao mundo, pois assim nos conformamos desde o início. A modernidade eurocêntrica capitalista nos habita ainda que marcada pela colonialidade. Afinal, os primeiros estabelecimentos organizados precipuamente para acumular capital foram forjados aqui com as *encomiendas* na América hispânica, com as *plantations* de cana no Caribe, em Cuba e Haiti, e, na América do Sul, no Brasil. As primeiras manufaturas modernas que o mundo conheceu para produzir para um mercado mundial foram os engenhos de açúcar e exportávamos um produto manufaturado, o açúcar, e não matéria prima, a cana, como nos ensinam nas escolas com uma ciência social colonizada. À época, século XVI, ninguém produzia em grandes extensões de monoculturas, que era a forma moderna de produzir não para si mesmo, mas para outrem, para terceiros. Assim, na monocultura há

uma dimensão de classe. O trabalho escravo fez parte dessa modernidade colonial. O racismo também e, por aqui, raça e classe se forjam juntas, o que exige outros conceitos já ensaiados (José Carlos Mariátegui, Florestan Fernandes, Pablo Gonzalez Casanova, Aníbal Quijano, Darci Ribeiro) e que devemos aprofundar. Enfim, técnicas modernas, coloniais. Somos modernos (e coloniais) há 500 anos! O mito da modernidade tecnológica, que tanto sucesso ainda faz entre nós, vide agronegócio, tem larga data.

13. Orlando Fals Borda já nos advertira que as ciências sociais, de um modo geral, têm tomado dois caminhos: “um acadêmico e outro extra-acadêmico”. Quem poderia negar a contribuição de Karl Marx e Antonio Gramsci para o desenvolvimento das ciências sociais, apesar de suas contribuições terem sido feitas longe da academia? Pierre Bourdieu já assinalara que “é da natureza da realidade social a luta permanente para dizer o que é a realidade social”. Para aqueles, como nós, que nos colocamos na perspectiva dos grupos-classes sociais/etnias/povos/nacionalidades que têm em comum a condição de subalternização/opressão/exploração no contexto das relações sociais e de poder do sistema mundo capitalista moderno-colonial patriarcal é fundamental tomarmos em conta o lugar de enunciação do discurso que, ao dizer o que é a realidade social, contribui para constituí-la. Marx já havia assinalado que as ideias dominantes numa determinada sociedade são as ideias das classes dominantes, ainda que essas ideias, para serem dominantes, não podem deixar de dialogar com o que é dominado. Afinal, a dominação não é abstrata, mas sim parte das práticas sociais. Não há dominação sem resistência (Foucault).

14. As ciências sociais, como já advertira Immanuel Wallerstein, têm uma origem europeia e, como tal, trazem consigo as marcas do contexto histórico-geográfico de sua constituição. Nele, a conformação da ordem burguesa-patriarcal nos estados territoriais que se formavam, sobretudo no século XVIII, com seu colonialismo interno (Robert Lafont) configuraram

uma agenda de investigação que pretensamente se apresentara como universal. Nem sempre o caráter geográfico do lugar de enunciação do discurso das ciências sociais foi devidamente levado em conta. Por exemplo, uma das marcas do pensamento europeu que colonizou o mundo é a primazia do tempo e o olvido do espaço. Aliás, as sociedades/povos/regiões do mundo foram arroladas num *continuum* de natureza à cultura numa linha temporal de sociedades/povos/regiões atrasados/adiantados na qual os povos agrícolas/caçadores/coletores deveriam deixar de sê-lo para se tornar urbano-industrializados, tal como os europeus que ocupavam o ápice de um progresso civilizatório que se acreditara uni-versal – assim mesmo: uni-versal, ou seja, numa versão que se quer única do devir societário/civilizatório. Quando, nas ciências sociais, se fala de lugar de enunciação do discurso, quase sempre se quer referir ao lugar na hierarquia/estrutura social e de poder (classe dominante e/ou classe dominada, gênero ou raça) e se olvida seu lugar geográfico. Lênin formulou a teoria do imperialismo que, na verdade, é o capitalismo visto de outro lugar distinto daquele que Marx analisara em *O Capital*, e o fez caracterizando os países em coloniais e semicoloniais. Só assim foi possível identificar o “elo fraco” do capitalismo nas contradições geográfico-políticas da época: a Rússia. A “revolução” não necessariamente se daria nos centros mais desenvolvidos do capitalismo, aliás, como o século XX haveria de demonstrar cabalmente, onde o proletariado industrial não cumprira a missão que lhes havia sido atribuída. Aqui há, mesmo no campo do pensamento ligado aos grupos/classes sociais subalternizados, o mesmo mito urbanocêntrico que privilegia o proletariado em relação aos grupos/classes sociais não-urbanas.

15. Embora tenhamos partido de uma caracterização feita pelo colombiano Orlando Fals Borda, até aqui dialogamos com autores de uma outra geografia, europeia: Marx, Gramsci, Bourdieu, Wallerstein, Lênin e Lafont. Com isso queremos sinalizar

nosso compromisso de diálogo com o pensamento emancipatório venha de onde vier, a partir desse lugar que nos é comum, qual seja, de pensar/agir com/contra o sistema mundo capitalista moderno-colonial patriarcal que nos habita desde seus grupos-classes sociais/etnias/povos e nacionalidades em situação de subalternização/opressão/exploração. Nesse sentido, junto com Walter Mignolo, assumimos que a experiência colonial nos oferece uma perspectiva própria de crítica a esse sistema mundo capitalista moderno-colonial que vai além da crítica ao capitalismo, embora a incorpore.

16. E assim tem sido, se nos descolonizamos e observamos a enorme contribuição do pensamento crítico que se desenvolve, e não é de hoje, também em nosso continente. O venezuelano Simon Rodrigues já nos alertara que “ou inventamos ou erramos”, nos convidando a um pensamento próprio mostrando que a independência era não só um processo político, o que é, mas também epistêmico (Porto-Gonçalves, 2011). O uruguaio José Artigas já nos convidara a uma integração mais profunda que respeitasse os negros e os indígenas já nos indicando um caminho para além das elites *criollas*. O colombiano José Maria Caycedo, com seu poema “Los Dos Américas” já nos alertara para nossa diferença Latina na América, ainda que, com isso, deixasse de fora os grupos sociais que José Artigas queria reunir na diferença. Caycedo dava continuidade, assim, ao caráter anti-imperialista, muito antes da teoria imperialista de Lênin, que Simon Bolívar havia identificado na Doutrina Monroe estadunidense. O mesmo em José Martí, cubano, que propusera *Nuestra América*, ele que havia “conhecido o monstro por dentro” quando vivera, como jornalista exilado, nos Estados Unidos. O silêncio sobre o pensamento do haitiano Thoussant de L’Overture e sua agenda política ainda pendente – a dupla independência – chega aos nossos dias como desafio ao pensamento social de nosso continente. As elites *criollas* se viram ameaçadas pelo haitianismo, medo da tentativa

de dupla emancipação dos negros do Haiti (James, 2000). Recentemente, quando das comemorações dos bicentenários de nossos países, a data de referência foi o no de 1810, ano da independência do México, e não o 1804, ano da independência do Haiti. Como afirma Aníbal Quijano, “na América Latina o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade”. Para que se impusesse na América Latina/Abya Yala a propriedade privada, núcleo epistêmico-político do estado de direito liberal eurocêntrico, foi necessária muita violência contra as outras formas (territorialidades) de lidar com o território elaboradas pelos povos que aqui habitavam, quase sempre de uso comum. A violência jaz na nossa formação territorial. Essa história continua habitando nossos corpos em nossa geografia.

17. Nosso continente experimentaria a primeira revolução do século XX protagonizada pelos campesíndios/indigenatos (Armando Bartra/Darci Ribeiro) em 1910, no México. A Reforma Agrária entraria definitivamente como questão política central para pensar a democracia e a justiça social entre nós. Afinal, em torno da concentração da terra se estruturam relações sociais e de poder das mais perversas do mundo, fonte de desigualdades sociais profundas. Injustiça social essa que traz junto consigo a discriminação étnico-racial, fazendo com que, entre nós, raça e classe sejam inseparáveis (Quijano, Mariátegui). E, sublinhe-se, a violência contra os indígenas e os negros se agravou com a ascensão das elites *criollas* ao poder com as independências. Foi contra a violência, que aumentara depois da independência, que se deu a maior revolta popular da história do Brasil com a Cabanagem, na Amazônia, entre 1835-1840. Os números são impressionantes: fala-se de 35 mil mortos! A “conquista do deserto” argentino e a invasão do território mapuche no Chile só se deu após a ascensão da elite *criolla*. Tal como na Bolívia e no Paraguai foi necessária uma aguda violência epistêmica, jurídica e política para transformar o que era

comum/comunitário em propriedade privada latifundiária². A invenção da mestiçagem não foi suficiente para dirimir a injustiça social racializada. Ao contrário, a mestiçagem foi mais uma ideologia/projeto de diluir a diferença eludindo a discriminação. No Brasil, por exemplo, a diferença entre brancos e negros quanto à participação na riqueza nacional é pior para os negros do que na África do Sul, onde houve o *apartheid*.

18. Os anos 1930/1940 nos abriram horizontes com governos populares e o fenômeno do populismo com Lazaro Cárdenas, no México, Getúlio Vargas, no Brasil, Jacobo Arbenz, na Guatemala e Domingo Perón na Argentina³. O Estado haveria de cumprir um papel protagônico na substituição de importações e na modernização, ainda que de modo desigual segundo os países. E modernização significando urbano-industrialização e, como tal, contra os camponeses e indígenas que haveriam de ser desruralizados. Em suma, modernização-colonização. No Brasil, o pacto populista implicou uma legislação trabalhista não extensiva aos trabalhadores rurais. Os direitos trabalhistas não entraram no latifúndio. Modernização conservadora, portanto. Onde se pretendeu enfrentar a oligarquia fundiária, a violência se mostrou cruel, como na Guatemala contra a revolução democrático-popular comandada por Jacobo Arbenz: o anticomunismo das oligarquias se mostrou com toda a violência colonial racializada contra os indígenas através de massacres. Na Bolívia, a revolução de 1952 fez a reforma agrária destruindo os territórios comunais indígenas, os *ayllus*. Ironia de uma esquerda eurocêntrica anti-indígena que ignorara não só o peruano José Carlos Mariátegui como também

2 Ao contrário do liberalismo estadunidense, que se fez a partir da pequena e média propriedade fundiária (*homestead act*), entre nós a defesa da propriedade privada é a defesa da grande propriedade, o que nos legou, enfim, um liberalismo conservador.

3 Considere-se que a crise de 1929, no então centro dinâmico do capitalismo mundial, os EEUU, revelaria a profunda dependência de nossas sociedades/economias, mesmo depois das independências políticas formais.

ao Marx pós-Capital que se mostrara simpatizante da *obschina* e do *artel*⁴ russos, como afirmara em sua carta-resposta à ativista Vera Zasulich. Afinal, os *ayllus* eram territórios comunitários.

19. Nos anos 1950, assistiremos no Brasil, já sob a influência do Banco Mundial, o papel do Estado sendo reforçado em um nacional-desenvolvimentismo que dará um salto no desenvolvimento capitalista. Arturo Escobar (Escobar, 1996) nos esclarecerá, já nos anos 1990, que as missões do Banco Mundial haveriam de colonizar o mundo não mais prometendo civilizar os não-europeus, como se dizia nos anos 1930, mas desde 1949 levando desenvolvimento para aqueles que tinham menos de US\$ 2,00 diários de renda per capita, segundo a caracterização do Presidente Truman em discurso de 1949. Desde então, ninguém mais escapa do desenvolvimento, à direita e à esquerda, e a nova missão é superar o subdesenvolvimento. Para superar o subdesenvolvimento, entendido como sub em relação ao modelo *euurocêntrico* urbano-industrial, o tema da dependência ganhará destaque entre as elites políticas e intelectuais. Na ausência de uma burguesia forte para fazer frente a burguesia dos países centrais, o Estado deveria assumir seu papel. Bem que tivemos vozes com lucidez para afirmar que o caráter centro-periférico é estruturante do sistema capitalista mundial desde sempre e que se reproduz desenvolvendo o subdesenvolvimento, como afirmaram Gunder Frank, Teotônio dos Santos, Rui Mauro Marini e Vânia Bambirra. Enfim, o subdesenvolvimento não é um estágio que se supera, mas um polo necessário do processo de desenvolvimento

4 *Artel* é uma prática associativa, especificamente russa, que consistia numa equipe que trabalha em conjunto e que divide entre si a renda do trabalho. Tratava-se de uma associação do período pré-industrial, de um sistema cooperativo tradicional, frequentemente utilizado pelos artesãos e pelas turmas de camponeses que trabalhavam fora de suas próprias aldeias de origem. O termo relação de *artel* é utilizado geralmente para expressar todos os tipos de cooperação tradicional na produção, propriedade e arrendamento, inclusive na comuna rural camponesa (*obschina*). Shanin, 1983: 125. *Marx Tardio*.

contraditório do sistema mundo capitalista que se reproduz reproduzindo essa estrutura centro-periférica. É o que de melhor se nos ofereceu no campo extremamente variado da teoria da dependência, a sua vertente marxista, uma teoria do imperialismo própria.

20. Aqui entre nós, nesse continente que os europeus batizaram América, haveria de surgir uma teoria descolonizadora original com os “condenados da terra” de Franz Fanon, na qual a crítica ao capitalismo incluiria a crítica ao racismo, ainda que, para isso, Aimé Cesaire tivesse que se desligar do Partido Comunista francês que, por seu eurocentrismo, não conseguira entender a ferida colonial e seu racismo constitutivo. Os “jacobinos negros” (C.R. James) voltavam a ocupar a cena teórico-política desde o Caribe recolocando na agenda a dupla independência da revolução haitiana de 1804. O Caribe, onde o sistema mundo capitalista moderno-colonial eurocentrado deu seus primeiros passos, trazia ao mundo teórico-político a negritude que haveria de levar à descolonização da África⁵, ainda que essa descolonização se fizesse nos marcos da colonialidade e seu sistema de estados territoriais. A África e a Ásia enfrentarão os dilemas da implantação desses estados territoriais independentes sob a régua e compasso da Conferência de Berlim de 1884, na tensão da Guerra Fria, buscando se afirmar como não-alinhados tal como se associaram em Bandung, Indonésia, em 1955.

21. A revolução cubana (1959) haveria de mostrar os limites das oligarquias latifundiárias que reagem com violência às demandas populares em diferentes países, como se viu na Guatemala. Reabria-se o debate geopolítico acerca do imperialismo estadunidense que, sobretudo desde 1845-1848, com a anexação de amplos territórios pertencentes ao México, passou a ter uma verdadeira obsessão pelo controle do Caribe, particularmente de sua maior ilha, Cuba. O nó geopolítico para os Estados Unidos

5 C.R. James em seu posfácio de 1984 a *Jacobinos Negros*, seu livro de 1938.

representado por Cuba, é maior do que se pode entender com a bipolaridade da Guerra Fria. Desde que o território estadunidense se constituiu como um território *coast to coast* conformando a “grande ilha” geopolítica que interligava o Atlântico ao Pacífico, o que só se conformou com a anexação dos territórios de camponeses e indígenas mexicanos, que os Estados Unidos passou a entender o Mar do Caribe e o Golfo do México como mare *nostrum*, conforme nos ensina o porto-riquenho Ramon Grosfogel. A amputação do Panamá à Colômbia para criar um país-canal, em 1903, fazia parte da manobra geopolítica estadunidense que ao mesmo tempo tutelara, como denunciara José Martí, a independência formal de Cuba da Espanha em 1898. Consta que no Tratado de Paris, onde a Espanha reconheceu a independência de Cuba, haviam representantes franceses, estadunidenses e espanhóis e nenhum cubano. Enfim, a violência do bloqueio contra o povo cubano, sustentado pelos EEUU durante mais de 50 anos, não pode ser entendida somente pela Guerra Fria, insistimos. Há razões propriamente geopolíticas e, nesse sentido, diz respeito a todo o significado que a Pátria Grande (Bolívar), a *Nuestra América* (Martí), as Duas Américas (Caycedo) têm para os Estados Unidos e seu projeto da Doutrina Monroe da “América para os americanos”.

22. Um antiamericanismo persegue as esquerdas latino-americanas, nem sempre anti-imperialista, como veremos mais adiante. Esse antiamericanismo *criollo*, todavia, não dá conta da colonialidade que lhe acompanha. Pablo Gonzalez Casanova e Rodolfo Stavenhagen nos trouxeram o tema do colonialismo interno e, assim, nos ajudaram a compreender a dinâmica étnico-racial que acompanha a constituição dos estados territoriais como parte estruturante do sistema mundo moderno-colonial. Enfim, o colonialismo não se reduz às relações entre as metrópoles europeias e as colônias mundo afora, mas se instaura no interior dos estados que se veem como nacionais e, como tais, olvidam as etnias/povos e nacionalidades

que habitam em seu interior. É assim tanto no centro como na periferia do sistema mundo capitalista. Uma das fontes de Pablo Gonzalez Casanova para sua teoria do “colonialismo interno” foi o geógrafo occitano-francês Robert Lafont, em seu livro *La Revolución Regionalista*, publicado em 1967, no qual denuncia o colonialismo interno francês.

23. Enfim, não somos um “novo continente” como os invasores/colonizadores nos batizaram ao falarem de “descobrimiento da América”, ao consagrarem a data de fundação do “novo mundo” em 1492. Como diria Enrique Dussel, estamos diante do encobrimento do que aqui havia e, assim, invisibilizando etnias/povos/nacionalidades/civilizações que aqui neste espaço geográfico se forjaram durante milênios. John Murra estudou a integração dos espaços desde o Pacífico à Amazônia passando pelos Andes com o “máximo controle de pisos ecológicos” com base nos princípios de complementariedade e reciprocidade que, recentemente, foi trazido ao debate pelos povos indígenas da Bolívia quando do debate da nova constituição do país. Nos debates acerca da urbanização entre nós, o eurocentrismo não deixa comparecer Cuzco/Machu Pichu, cidade andino-amazônica, ou Tenochtitlán, no México. Olvidamos que o espaço geográfico abriga diferentes temporalidades imbricadas (“O espaço geográfico é acumulação desigual de tempos”, diria o geógrafo brasileiro Milton Santos). Na Amazônia colombiana, a tradição cultural Chiribiquete de 17.000 anos e, na Amazônia brasileira, o sítio de Pedra Lascada em Monte Alegre, no Pará, com 11.200 anos, nos dão conta da presença humana e, com isso, de saberes associados aos modos de alimentar-se, de curar-se e de habitar desenvolvidos antes mesmo que a floresta mais densa do mundo se formasse, o que ocorreu de 12.000 aos nossos dias depois do recuo da última glaciação. Assim, diferentes povos co-evoluíram com a floresta, nos oferecendo um patrimônio de conhecimentos que se coloca como de interesse para toda a humanidade pelo significado da

Amazônia na dinâmica ecológica global, sobretudo para o clima, para a dinâmica hídrica e biológica. Afinal, a universalização colonizadora de um sistema técnico-científico a serviço da dinâmica da acumulação incessante de capital está colocando em risco a vida tal como a conhecemos e, deste modo, o que chamamos tradição se apresenta como condição de futuro. É preciso descolonizar o pensamento/ação.

24. Nossa forma antropofágica de produzir conhecimentos foi capaz de reunir o que na Europa ficou separado, por exemplo, o cristianismo e o marxismo que, desde os anos 1960, em Puebla e Medellín nos deram a Teologia da Libertação. Dessa experiência teológico-política com suas comunidades eclesiais de base surgem tanto a pedagogia do oprimido, de Paulo Freire, como a investigação-ação-participativa de Orlando Fals Borda.

25. O giro espacial que as ciências sociais experimentaram desde finais dos anos 1960, com Michel Foucault e Henri Lefebvre à frente, far-se-á, entre nós, como “giro territorial” e terá seu momento constitutivo, para usar uma ideia cara ao boliviano René Zavaleta Mercado (Mercado, 1986), nos finais dos anos 1980 e inícios dos anos 1990, com os camponeses da Amazônia brasileira aliados aos povos indígenas – Aliança dos Povos da Floresta – e as duas grandes marchas em Defesa da vida, da Dignidade e do Território, na Bolívia e no Equador. Uma nova agenda teórico-política se oferece ao debate, atualizando uma história de larga duração. Essa foi a contribuição que os indígenas trouxeram na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada no Rio de Janeiro, em 1992. Ali, se reuniram todos os chefes de estado de todos os países do mundo para debater a relação entre meio ambiente e desenvolvimento e os indígenas trouxeram ao debate o caráter de larga duração do sistema mundo capitalista moderno-colonial ao associarem o ano de 1992 ao ano de 1492. Depois de 500 anos, o planeta Terra passava a ser a comunidade de destino ameaçada por um sistema

técnico-científico a serviço da acumulação incessante de capital onde a riqueza é medida por um equivalente geral abstrato (quantitativo) que põe em risco as qualidades da *Physis*, das diversas culturas e de outras civilizações. O “Princípio Potosi”, como lhe batizou o argentino Horacio Machado Araoz (Araoz, 2020), de saque de recursos naturais e desterritorialização dos povos originários a serviço da acumulação incessante de capital, havia experimentado desde os anos 1970 um dos mais violentos processos expropriatórios de toda a história da humanidade, o que pode ser constatado pelo processo de desruralização e suburbanização que o mundo desde então experimenta e que terá em nosso continente seus números mais expressivos. Basta observar a violência contra a Amazônia e seus povos, mas também sobre a Araucania/Patagônia, os Pampas e as savanas (no Brasil, os cerrados). Da reexistência com/contra esse processo surge a luta pela reapropriação social da natureza, como lhe chamaria Enrique Leff (Leff, 2018), um dos maiores expoentes de uma das principais contribuições de nosso continente às ciências contemporâneas, qual seja, a Ecologia Política, campo que reúne geógrafos, sociólogos, antropólogos e cientistas políticos de nosso continente com uma agenda de investigação muito atenta e próxima às lutas desses grupos/classes sociais/etnias/povos/nacionalidades.

26. Luta pela Vida, pela Dignidade e Território em que vários desses movimentos indicam que a *Vida* não pode ser pensada fora da natureza, como na tradição científica hegemônica eurocêntrica. E Vida humana e não-humana, acrescente-se. As RESEXs – Reservas Extrativistas – dos seringueiros da Amazônia brasileira emprestam ao conceito de extrativismo um sentido positivo, ao contrário do produtivismo desenvolvimentista que acredita que tudo produz, como indica a tradição antropocêntrica e, assim, olvida que não produzimos água, minerais e fotossíntese. Em suma, aos se afirmarem como extrativistas, os seringueiros afirmam que dependem do que extraem e,

como tal, dependem da “produtividade biológica primária” (Leff). Os seringueiros da Amazônia contribuem para uma verdadeira revolução epistemológica ao contribuírem para criar uma unidade de conservação ambiental na qual o protagonismo dos povos, com seus saberes, é a chave para a conservação da natureza e, assim, não separam natureza de cultura, como na tradição eurocêntrica. A *Dignidade* é um reclamo ao respeito à sua condição de outro como ser digno, negado pela colonialidade da modernidade que quis evangelizá-lo, civilizá-lo e, depois, desenvolvê-lo, segundo os diferentes momentos da moderno-colonialidade. Não, agora colocam na agenda teórico-política, o respeito à sua dignidade, enfim, o direito à diferença afirmando a diversidade biológica, em que criativamente se inspiram, para afirmar suas culturas. Insinuam, para além do universalismo, a pluriversalidade, em suma, múltiplas versões do que pode nos ser comum. E, como a cultura não é algo abstrato, nos apontam que são necessárias as condições materiais para seus horizontes de sentido para a vida. Daí o *Território*, como categoria que reúne natureza e cultura através das relações de poder sobre as condições materiais da vida. Com isso, desnaturalizam o conceito de território, até então “base natural do Estado”. Com isso, sinalizam que num mesmo estado territorial habitam múltiplas territorialidades e que não há território que não seja fruto de um processo de territorialização entre diferentes sentidos simbólicos para o viver – territorialidades – para estar com a terra. Enfim, tensão de territorialidades. Daí o debate acerca da autonomia territorial, da plurinacionalidade, dos direitos da natureza, como se inscreve nas novas constituições do Equador e da Bolívia. Não mais Estado nacional, mas plurinacional. Contra o desenvolvimentismo que por aqui tem sido expropriador e devastador, nos oferecem alternativas *ao* desenvolvimento e não *de* desenvolvimento (*Buen vivir? Suma kausay? Suma Qamãna? Decrescimento? Bem-conviver?*) Enfim, abrem um novo léxico teórico-político que é um desafio para as ciências sociais até

aqui marcadas pelo *eurom*centrismo. E não é uma contribuição qualquer, ainda mais num momento em que muitos dos que se consideram do campo do pensamento crítico veem nas novas relações que se abrem com a China uma “janela de oportunidades” contra o “imperialismo ianque”, olvidando que, para os camponeses, indígenas, cimarrones/quilombolas e para seus parentes das periferias urbanas miseráveis, essa integração tem sido desterritorialização acentuada nas obras de infraestrutura, em geral, e, em particular, da IIRSA – Iniciativa de Integração Regional Sul Americana (Bio-Bio, no Chile; Belo Monte, no Brasil, Hidroituango, na Colômbia).

27. Enfim, há um enorme legado teórico-político que nos vem desde Guaman Poma de Ayala, Tupac Amaru, Tupac Katari, Bartolina Sissa, Simon Rodrigues, Simon Bolivar, José Artigas, José Maria Caycedo, José Martí, Emiliano Zapata, José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Aymé Cesaire, C. R. James, Pablo Gonzalez Casanova, Zavaleta Mercado, Florestan Fernandes, Silvia Rivera Cusicanqui, Rachel Gutierrez, Anibal Quijano, Maristela Svampa, Enrique Leff, Enrique Dussel, Hugo Blanco, Cacique Babau, Silvia Ribeiro, Walter Mignolo, Ramon Grosfogel, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Isabel Zuleta, Vania Bambirra, Rui Mauro Marini, Norma Giarraca, Raul Zibechi, Berta Cáceres, Pablo Mamani, Alberto Acosta, Vilma Almendra entre tantos e tantas que haveremos de considerar para um diálogo denso com o pensamento crítico do sistema mundo capitalista moderno colonial em sua heterogeneidade histórico-estrutural.

Bibliografia

- ARÁOZ, H. M. *Mineração, genealogia do desastre: o extrativismo na América como origem da Modernidade*. São Paulo: Editora Elefante, 2020.
- DUSSEL, E. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 35, p. 89-100, dez. 2015. UFPR, Curitiba.
- _____. *La Invención del Tercer Mundo: construcción e deconstrucción del desarrollo*. Governo Bolivariano de Venezuela, Caracas, 2007.
- FALS BORDA, O. *Una Sociologia Sentipensante para América Latina*. MONCAYO, V.M. (Org.). Bogotá: CLACSO/Siglo del Hombre Editores, 2009.
- JAMES, C. L. R. *Os Jacobinos Negros*. São Paulo: Boitempo, 2000.
- LEFF, E.. *Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- MERCADO. R. Z. *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Siglo XXI, 1986.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. Ou Inventamos ou Erramos: encruzilhadas da integração regional sul-americana. In: VIANA, A. R., BARROS, P. S. e BOJIKIAN, A. (Org.). *Governança global e integração da América do Sul*. Brasília: IPEA, 2011.
- SHANIN, T. *Marx tardio e a via russa – Marx e as periferias do capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

LOS PUEBLOS EN MOVIMIENTO ANTE LA PANDEMIA

Raúl Zibechi

En abril de 2015 en el marco de un encuentro convocado por el EZLN en San Cristóbal de las Casas, que titularon *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*, escuchamos estas palabras del subcomandante Galeano:

El asunto es que lo que nosotros, nosotras, zapatistas, miramos y escuchamos es que viene una catástrofe en todos los sentidos, una tormenta.

Pero... resulta que nosotras, nosotros, zapatistas, también miramos y escuchamos que personas con grandes conocimientos dicen, a veces con su palabra, siempre con su actitud, que todo sigue igual.

Que lo que la realidad nos está presentando, son sólo pequeñas variaciones que no alteran en nada importante el paisaje.

O sea que nosotras, nosotros, zapatistas, vemos una cosa, y ellos ven otra.

Porque vemos que se sigue recurriendo a los mismos métodos de lucha. Se sigue con marchas, reales o virtuales, con elecciones, con encuestas, con mítines. Y, de manera concomitante, surgen y se desarrollan los nuevos parámetros de "éxito", una especie de *aplausómetro* que, en el caso de las marchas de protesta, es inverso: mientras más bien portada sea (es decir mientras menos proteste), mayor su éxito. Y se hacen organizaciones partidarias, se trazan planes, estrategias y tácticas, haciendo verdaderos malabares con los conceptos.

Como si fueran equivalentes Estado, Gobierno y Administración.

Como si el Estado fuera el mismo, como si tuviera las mismas funciones de hace 20, 40, 100 años (Subcomandante Galeano, 2015: 27).

Por cierto, los zapatistas no fueron los únicos en advertir que una catástrofe de proporciones se adivinaba en el horizonte. Colectivos ambientalistas que denuncian los efectos del cambio climático, pueblos originarios en base a sus cosmovisiones y sueños, campesinos que sufren diariamente los efectos de la contaminación y el calentamiento global, intelectuales y periodistas comprometidos con pueblos y movimientos, venían advirtiendo algo similar a lo que expresó el EZLN.

Si las cosas estaban tan claras, tanto tiempo antes de la pandemia de coronavirus, ¿qué nos impidió actuar en consecuencia? ¿Porqué no hemos sido capaces de comprender y de aceptar que el sistema, en su fase financiera y extractiva, consiste en acumulación por despojo o cuarta guerra mundial, que destruye, aniquila personas, pueblos y medio ambiente? ¿Porqué nos empeñamos en creer que el capitalismo no había mutado, militarizándose, y que podíamos cambiar el mundo cómodamente, consumiendo y votando cada cuatro años?

No pretendo dar respuestas definitivas. Sólo mencionar cómo, quienes nos situamos abajo y a la izquierda, hemos optado en la mayoría de los casos por seguir con nuestras vidas cotidianas sin hacer un alto para reflexionar y cambiar el rumbo. Son demasiados años subsumidos en la lógica del desarrollo y del consumismo que, tal vez, hayan anestesiado nuestra capacidad para percibir los cambios en curso y, seguramente, nuestra valentía para salir de los caminos a los que nos hemos habituado.

Hacia un nuevo orden mundial

La pandemia supone la profundización de la decadencia y crisis del sistema que, en el tiempo corto, habría comenzado en 2008, y en el largo se extiende desde la revolución mundial de 1968 como sostiene Immanuel Wallerstein. Entramos en un período de caos del sistema-mundo, que es la condición previa para la formación de un nuevo orden global.

En efecto, las principales tendencias en curso (militarización, declive hegemónico de Estados Unidos y ascenso de Asia Pacífico, fin de la globalización neoliberal, reforzamiento de los Estados y auge de las ultraderechas), son procesos de largo aliento que se aceleran en esta coyuntura.

Desde una mirada geopolítica, China ha mostrado capacidad para salir adelante, sobreponerse a las dificultades y continuar su ascenso como potencia global que en pocas décadas será hegemónica. La cohesión de la población y un gobierno eficiente, son dos aspectos centrales que explican en gran medida la resiliencia/resistencia china.

La dura experiencia vivida por el pueblo en los dos últimos siglos (desde las guerras del opio hasta la invasión japonesa), ayudan a explicar su capacidad para sobrellevar tragedias. La revolución socialista de 1949, además de la nacionalista de 1911, y la notable mejora en la calidad de vida del conjunto de la población, explican la cohesión en torno al partido comunista y al Estado, más allá de las opiniones que se tengan de esas instituciones.

Por el contrario, la división interna que vive la población estadounidense (evidenciada en las últimas elecciones y en la epidemia de opiáceos que ha disminuido la esperanza de vida), se conjuga con un gobierno errático, imperial y machista, del que desconfían incluso sus más cercanos aliados.

La Unión Europea está aún peor que Estados Unidos. Desde la crisis de 2008 perdió su brújula estratégica, no supo desprenderse de la política de Washington y del Pentágono y evitó tomar decisiones que incluso la benefician, como la finalización del gasoducto Nord Stream 2, paralizado por presiones de Trump. El euro no es una moneda confiable y las idas y venidas para concretar la salida del Reino Unido de la Unión Europea enseña la debilidad de las instituciones comunes.

La financiarización de la economía, dependiente de la gran banca corrupta e ineficiente, ha convertido a la eurozona en una “economía de riesgo”, sin rumbo ni orientación de larga duración (Nieves, 2020). La impresión es que Europa está destinada a acompañar el declive estadounidense, ya que ha sido incapaz de romper el cordón umbilical amarrado desde el Plan Marshall.

Tanto Estados Unidos como la Unión Europea, ni qué decir de los países latinoamericanos, sufrirán los efectos económicos de la pandemia con mucha mayor intensidad que los asiáticos. Éstos han mostrado, desde Japón y China hasta Singapur y Corea del Sur, una notable capacidad para superar esta adversidad.

Una reciente encuesta de *Foreign Policy* entre doce intelectuales destacados, concluye que Estados Unidos perdió su capacidad de liderazgo global y el eje del poder mundial se trasladó a Asia. La pandemia es la tumba de la globalización neoliberal, en tanto la del futuro será una globalización centrada en China y Asia Pacífico.

En las principales y decisivas tecnologías, China está a la cabeza. Se mantiene al frente en la construcción de redes 5G, en inteligencia artificial, computación cuántica y superordenadores. El economista Oscar Ugarteche, del Observatorio Económico de América Latina (Obela), sostiene que “China es la fuente de cinco ramas de la economía mundial: farmoquímica, automotriz, aeronáutica, electrónica y telecomunicaciones” (Ugarteche, 2020).

De modo que el cierre de las fábricas frena la producción de estas cinco ramas en el mundo. China producía ya en 2017, el 30% de la energía solar del mundo, por encima de la UE y el doble que Estados Unidos (Ugarteche y Martínez, 2020). La lista *Top500* de los mayores superordenadores del mundo, revela que China posee 227 en 500 (el 45%), frente a sólo 118 de Estados Unidos, su mínimo histórico. Diez años atrás, en 2009, China tenía sólo 21 superordenadores frente a 277 de la entonces superpotencia.

El triunfo chino en la carrera tecnológica, no quiere decir que su sociedad sea la deseable, desde el punto de vista de quienes deseamos una sociedad poscapitalista, democrática y no patriarcal. El control social en China es asfixiante: desde las millones de cámaras que vigilan a las personas hasta el diabólico sistema de “crédito social” que otorga y quita puntos según el comportamiento correcto de sus ciudadanos, así como la estigmatización y discriminación de las personas LGBTI.

En el resto del mundo las cosas no van mejor. El hecho de que las “democracias” europeas hayan copiado los modos chinos de abordar la epidemia de coronavirus, es una muestra de que el dragón ya es referente y ejemplo en cuanto al control social de la población. “El mundo ha aprendido del país asiático”, destaca el periódico empresarial *El Economista* (Lorenzo, 2020).

El auge de los fascismos en Europa y en América Latina, no sólo a nivel de partidos sino ese fascismo social difuso pero contundente, focalizado contra disidentes y emigrantes porque lucen comportamientos distintos y otro color de piel, va de la mano del vaciamiento de las democracias. Éstas van quedando apenas como ejercicios electorales que no garantizan el menor cambio, ni la menor influencia de la población en las políticas estatales.

La experiencia del gobierno de Syriza en Grecia, así como del Partido de Trabajadores en Brasil, debería ser motivo de reflexión para las izquierdas del mundo sobre las dificultades para mover la aguja de la economía y la política. Aún concediendo que se llevaron adelante con las mejores intenciones, el saldo de sus gestiones no sólo es pobre, sino regresivo en lo macroeconómico y en el empoderamiento de las sociedades.

El panorama para los movimientos es más que complejo, pero no es uniforme. Los que han hecho de la manifestación y otras acciones públicas su eje central, son los más afectados. Sin embargo, los de base territorial tienen una situación potencialmente mejor. A todos nos afecta, empero, la militarización.

Los pueblos originarios y negros de América Latina, con destaque del zapatismo, los nasa-misak de Colombia y los mapuche, están en mejores condiciones. Algo similar puede suceder con los proyectos autogestionados, las huertas o los espacios colectivos con posibilidades de cultivar alimentos.

En todo caso, el militarismo, el fascismo y las tecnologías de control poblacional, son enemigos poderosos que, aunados, pueden hacernos un daño inmenso, al punto de revertir los desarrollos que han tejido los movimientos desde la anterior crisis.

La militarización de las crisis

Hay que remontarse a los períodos del nazismo y del estalinismo, casi un siglo atrás, para encontrar ejemplos de control de población tan extenso e intenso como los que suceden estos días en China con la excusa del coronavirus. Un gigantesco panóptico militar y sanitario, que confina a la población a vivir encerrada y bajo permanente vigilancia.

Las imágenes que nos llegan sobre la vida cotidiana en amplias zonas de China, no sólo en la ciudad de Wuhan y la provincia de Hubei, donde viven 60 millones, dan la impresión de un enorme campo de concentración a cielo abierto por la imposición de cuarentena a todos sus habitantes.

Ciudades desiertas donde sólo transita el personal de seguridad y de salud. Se toma la temperatura a todas las personas a la entrada a los supermercados, centros comerciales y conjuntos residenciales. Si hay miembros de la familia en cuarentena, un sólo miembro tiene derecho a salir cada dos días para comprar víveres.

En algunas ciudades quienes no usen máscaras pueden terminar en la cárcel. Se alienta la utilización de guantes desechables y lápices para presionar los botones del ascensor. Las ciudades de China parecen lugares fantasmas, al punto que en Wuhan casi no encuentras personas en las calles.

Es necesario insistir en que el miedo está circulando a mayor velocidad que el coronavirus y que en contra de lo que se hace creer, “el principal asesino en la historia de la humanidad fue y es la desnutrición”, como destaca una imprescindible entrevista en el portal Comune-info (Cecconi, 2020).

Lo habitual en la historia ha sido poner en cuarentena a personas infectadas, pero nunca se ha aislado de este modo a millones de personas sanas. El médico y académico del Instituto de Salud Global de la University College London, Vageesh Jain, se pregunta: “¿Se justifica una respuesta tan drástica? ¿Qué pasa con los derechos de las personas sanas?”.

Según la OMS, cada infectado de coronavirus puede contagiar a dos más, mientras el enfermo de sarampión contagia de 12 a 18 personas. Por eso Jain asegura que más del 99,9% de los habitantes de la provincia de Hubei no están contagiados y que “la gran mayoría de la población atrapada en la región no se encuentra mal y es poco probable que se infecte”.

El boletín 142 del *Laboratorio Europeo de Anticipación Política* (LEAP) reflexiona: “China desencadenó un plan de acción de emergencia de magnitud sin precedentes después de sólo 40 muertes en una población de 1.400 millones de personas, sabiendo que la gripe mata a 3.000 personas en Francia cada año”. En 2019 la gripe mató a 40 mil personas en Estados Unidos (Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades, 2020). El sarampión mata cien mil personas cada año y la influenza medio millón en el mundo.

El Laboratorio Europeo de Anticipación Política sostiene que estamos ante un nuevo modelo social de gestión de crisis, que cuenta con el visto bueno de Occidente. Italia siguió ese camino al aislar diez ciudades con 50 mil habitantes, cuando había sólo 16 personas con coronavirus.

China ejerce un sofisticado control de la población, desde la video-vigilancia con 400 millones de cámaras en las calles hasta el sistema de puntos de “crédito social” que regula el comportamiento de los ciudadanos. Ahora el control se multiplica, incluyendo la vigilancia territorial con brigadas de vecinos “voluntarios” en cada barrio.

Quisiera entrar en varias consideraciones, no desde el punto de vista sanitario sino del que deja el manejo de esta epidemia a los movimientos anti-sistémicos.

La primera, es que siendo China el futuro hegemón global, las prácticas del Estado hacia la población revelan el tipo de sociedad que las élites desean construir y proponen al mundo. Las formas de control que ejerce China, son sumamente útiles a las clases dominantes de todo el planeta para mantener a raya a los debajo, en períodos de hondas convulsiones económicas, sociales y políticas, de crisis terminal del capitalismo.

La segunda, es que las élites están usando la epidemia como laboratorio de ingeniería social, con el objetivo de estrechar el cerco sobre la población con una doble malla, a escala macro y micro, combinando un control minucioso a escala local con otro general y extenso como la censura en internet y la video-vigilancia.

Considero que estamos ante un ensayo que se aplicará en situaciones críticas, como desastres naturales, tsunamis y terremotos; pero sobre todo ante las grandes convulsiones sociales capaces de provocar crisis políticas devastadoras para los de arriba. En suma, ellos se preparan frente a eventuales desafíos a su dominación.

La tercera, es que los pueblos aún no sabemos cómo vamos a enfrentar estos potentes mecanismos de control de grandes poblaciones, que se combinan con la militarización de las sociedades ante revueltas y levantamientos, como está sucediendo en Ecuador (Plan V, 2020).

Los pueblos en movimiento¹

Un inmenso vendaval está barriendo nuestros modos anteriores de hacer, que en pocos días nos ha desarticulado, dejándonos a la intemperie, en lo individual y en lo colectivo. El aislamiento que padecemos, impuesto por las elites, es tal vez el símbolo más estridente de esta tormenta, en particular para quienes vivimos en ciudades cerradas a la sociabilidad, pero que siguen abiertas a la especulación y la acumulación por despojo.

La casi inevitable hegemonía china tiene dos aristas para los pueblos en movimiento: la lucha entre dos grandes potencias genera fisuras en la dominación por las cuales puede colarse la acción colectiva, ya que cuando dos opresores confrontan, pueden abrirse oportunidades para las de abajo.

Sin embargo, y este es un tema a menudo soslayado, el tipo de sociedad que ha cobrado forma en China resulta densamente opresivo, por el control macro y micro que ensayan los poderes del Dragón. Un abrumador control digital capaz de captar y almacenar todos nuestros movimientos y pensamientos, nuestras relaciones, lo que compramos y dónde lo hacemos, las conversaciones que mantenemos y un sinfín de datos centralizados por el Gran Hermano que es la suma del Estado y el Partido Comunista.

Ese control a escala macro se complementa con la capacidad del partido de movilizar a sus brigadas (el PCCh cuenta con más de 80 millones de afiliados), para vigilar de cerca a los vecinos de cada barrio y comunidad, completando una malla de control y opresión que ningún régimen anterior había soñado. Así como el panóptico pudo ser neutralizado y desbordado

1 He adoptado el concepto “pueblos en movimiento” para nombrar la acción colectiva en América Latina, en el lugar que antes nombraba como “sociedades en movimiento”, en la búsqueda permanente e inacabada por superar la herencia eurocéntrica que remite todas las luchas a la idea de “movimientos sociales”.

luego de décadas de “vigilar y castigar” a su rebaño, ahora nos toca inventar nuevos modos de enfrentar este monstruo de mil cabezas que nos asfixia y nos deja desnudos ante los poderes estatales y corporativos.

El colapso sanitario y el caos ambiental que sufrimos, habían sido cuidadosamente analizados por nuestros referentes en la materia (Fernández y González, 2014). Sin embargo, un vez desplegada su potencia destructiva, debemos aceptar que no habíamos imaginado – por lo menos quien esto escribe – que fuera a hacerse realidad con semejante apoyo social, que nos sume en el aislamiento, probablemente temporal pero aún así extremadamente peligroso.

Las tendencias a la militarización de las sociedades y al crecimiento de la desigualdad, o mejor, la concentración del poder y la riqueza en el 1%, crecen de forma acelerada a caballo de la re-legitimación de los Estados-nación. Sabemos que cuando los poderosos sacan a sus fuerzas armadas a las calles para imponer el control, están enseñando a la vez su debilidad para mantenernos a raya en base al consenso, ya que la hegemonía se transmuta en dominación mostrando los límites del acatamiento voluntario.

Hablar hoy de caos sistémico ya no es patrimonio de pensadores, sino una realidad transparente aunque dolorosa. El sistema se está cayendo, pero lo hace encima de nuestros cuerpos, lastimando, lacerando a las frágiles, niños y niñas, ancianos, mujeres y pobres de cualquier edad y geografía. El caos somos también nosotras, las personas que lo sufrimos y, nunca lo olvidemos, también lo provocamos.

En este punto debemos asumir que los movimientos feministas y contra el patriarcado y las resistencias de los pueblos originarios y negros contra el colonialismo y el racismo, han puesto lo suyo para acelerar el caos sistémico, que no es sólo fruto de tendencias estructurales. Se impone, por lo tanto, asumir las responsabilidades que tenemos en esta crisis,

no en una relación de causa-efecto sino algo mucho más profundo: no hay crisis sistémica sin la intervención de los pueblos organizados, marcando límites al capital y al Estado, señalando incluso rumbos para superar la debacle del sistema-mundo.

Finalmente, desde América Latina observamos una peligrosa tendencia a la agresión por parte de Estados Unidos y el Pentágono, que puede traducirse en alguna forma de invasión a Venezuela. Mucho más allá de lo que cada quien piense sobre el régimen bolivariano, una intervención militar para derribarlo – directa o indirecta a través de países vecinos – sería un desastre para nuestra región, ya que la sumiría en un caos nunca antes visto desde las guerras de independencia, dos siglos atrás.

Creo que el imperio está tentado a soldar su dominación en el patio trasero par revertir su decadencia, convirtiéndolo en refugio y recurso para suavizar el declive que, por otro lado, parece inevitable.

Las tendencias mencionadas chocan con el rompeolas de la acción colectiva.

Durante los últimos meses de 2019 se produjeron estallidos sociales y levantamientos en varios países, entre los que destacan Chile, Ecuador, Colombia, Haití, Bolivia y Nicaragua. En Brasil y Argentina ya se habían producido enormes movilizaciones, en 2013 en el primero y en 2017 en el segundo. En todos los casos, las políticas neoliberales extractivas han estado en la mira de la acción colectiva, ya sea bajo gobiernos de derecha o de izquierda, conservadores o progresistas².

En marzo de 2020, cuando la pandemia lleva a los gobiernos a decretar la cuarentena, los pueblos en movimiento seguían activos pero ya no pudieron seguir ocupando las grandes alamedas sino que debieron ensayar nuevos caminos,

2 Para una descripción y análisis más detallados de estos procesos remito a “Nuevas derechas. Nuevas resistencias”, y para el análisis de las movilizaciones de Junio de 2013 en Brasil, a “Debajo y detrás de las grandes movilizaciones”, *OSAL* N° 34, Clacso, Buenos Aires, noviembre de 2013, pp. 15-36.

inéditos para la mayoría. En este punto, debemos detenernos para dar un pequeño rodeo conceptual e histórico. Las manifestaciones, marchas y concentraciones, los actos públicos de los movimientos, han sido la forma prioritaria como se han hecho visibles. Pero en modo alguno constituyen el aspecto principal de un movimiento social, menos aún de los pueblos en movimiento, cuya principal acción colectiva es la re-construcción de su propio mundo.

En *primer* lugar, la manifestación es un hecho político-cultural relativamente reciente, nacido en Europa en el siglo XIX, hijo de las procesiones y los desfiles militares, transmutadas por el movimiento obrero y la modernidad en la herramienta elemental y, en no pocas ocasiones, casi única de lucha, aunque en general como apéndice de la huelga.

En América Latina, la manifestación fue uno de los repertorios innovadores del movimiento obrero, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, de la mano de obreros inmigrantes que crearon las primeras organizaciones sindicales. Como apuntan algunos trabajos, al igual que en otras regiones del tercer mundo resultó “una importación paradójica de la colonización o de la occidentalización y de las resistencias que estas suscitan” (Tartakowski y Fillieule, 2020).

La manifestación convive, en nuestro continente, con otras muchas expresiones de protesta indígena, negra y popular: caminatas de sacrificio, marchas de las áreas rurales a las ciudades, bloqueos de carreteras, levantamientos, insurrecciones y estallidos sociales, ocupación simbólica o permanente del espacio o de edificios públicos, toma de tierras periurbanas para construir barrios y viviendas, recuperación de tierras por campesinos e indígenas, entre otras. A diferencia del mundo desarrollado, la manifestación no es la herramienta principal de la acción colectiva, sino una más. De hecho, muchos movimientos no hacen manifestaciones, o las hacen de forma extraordinaria, salvo los movimientos sindicales.

La *segunda* cuestión es que pueblos originarios y negros casi no la utilizan y, las veces que lo hacen, tienen connotaciones diferentes, más vinculadas a la defensa o afirmación del territorio, a la afirmación de sus cosmovisiones y culturas. A diferencia de la manifestación obrera, o de otros movimientos, que a través de ella reclaman al Estado, a un gobierno o a una patronal, los pueblos actúan en torno a la defensa, recuperación y afirmación de sus territorios. No estamos ante formas de acción centradas en la demanda al Estado, lo que no quiere decir que ésta sea inexistente. El tipo de relación que mantienen los pueblos en movimiento con los Estados, es más compleja que la simple demanda: básicamente, no buscan “derechos” sino su reconocimiento como pueblos, o sea, su autogobierno en territorios propios, con autoridades elegidas por ellos según sus usos y costumbres.

¿Cuántas manifestaciones han realizado los zapatistas, los mapuche o los nasa? La “movilización” mapuche gira en torno a la tierra, para ocuparla, resistir el desalojo y volverla a ocupar cuando sea posible y necesario. Se trata de convertir la tierra en territorio o, re-territorializarse como pueblo. Un largo proceso que comienza en el fogón (kutral) comunitario, donde las decisiones toman fuerza colectiva, y se hacen visibles en la ocupación de los fundos (Pairicán, 2014 y Pineda, 2018). El repertorio de acción colectiva mapuche gira en torno a la reconstitución del territorio: recuperación de fundos, ataques a camiones de las empresas forestales e incendios de plantaciones de pinos. Hacen alguna manifestación, pero en modo alguno son el eje de su accionar.

Algo similar puede decirse de zapatistas y nasa. Éstos han realizado varias *mingas* (trabajo comunitario), siendo la más relevante la Minga Social y Comunitaria de 2008, una serie de marchas en las que participaron entre 45 y 60 mil indígenas que salieron de Santander de Quilichao, en el Cauca, hasta Bogotá a lo largo de dos semanas. La Guardia Indígena se encarga de velar por la seguridad. Los objetivos giran en torno al

respeto de acuerdos anteriores firmados con el Estado, la derogación de reformas constitucionales que “someten a los pueblos a la exclusión y la muerte” y a construir la Agenda de los Pueblos, que surge de “compartir y sentir el dolor de otros pueblos y procesos” (Zibechi, 2008).

En *tercer* lugar, estamos asistiendo a la transformación de la manifestación en espectáculo. Se trata de un fenómeno relativamente reciente, en el cual el papel de los medios es relevante. Por un lado, los medios, en particular la televisión, buscan despolitizar la protesta social mostrando recortes de la misma, para ofrecer a la opinión pública imágenes ya sea criminalizantes o edulcoradas, pero siempre reduccionistas y descontextualizadas de las causas de la movilización.

Desde el lado de la protesta social, en los últimos años varios movimientos realizan acciones colectivas que “se adecúan a los criterios del espectáculo”, como forma de superar la indiferencia ciudadana, la invisibilidad mediática y la hostilidad de los gobiernos (Silva, 2015: 47). Para impactar en la sociedad, algunos movimientos han asumido el espectáculo como nuevo repertorio de la acción colectiva, para romper el cerco informativo e intentar instrumentalizar la televisión. Sin embargo, el lenguaje apolítico del espectáculo no sólo puede mantener las demandas del movimiento en la agenda política, sino que también “se arriesga a verse sometido a un proceso de domesticación mediática” (Silva, 2015: 48).

Durante la pandemia y al estar impedidas de manifestarse, las organizaciones populares, feministas y de los pueblos originarios, debieron modificar sus formas de acción. Lo que sigue es un intento por sistematizar estas experiencias, sabiendo que se trata apenas de un acercamiento provisorio a realidades que están cambiando rápidamente.

1. *Un viraje hacia adentro*, ya sea en los territorios que habían reconquistado los pueblos o en nuevos espacios rurales y urbanos nacidos durante la pandemia. De forma espontánea, muchas comunidades decidieron bloquear el ingreso y la salida de personas, como ha hecho el EZLN en Chiapas. Establecer controles que delimitan el territorio es una forma de ordenar y de proteger a la vez, ya que existe clara conciencia de que la enfermedad viene de fuera y que los recursos propios permiten afrontarla.

Además del zapatismo con el cierre de sus 43 espacios, las más diversas comunidades intensificaron el control territorial, destacando el papel de la Guardia Indígena nasa en el Cauca colombiano. Siete mil guardias armados con bastones de mando controlan setenta puntos vigilando que sólo ingresen los vehículos y personas autorizadas por los cabildos, autoridades nasa en los territorios.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) decidió implementar *Una Minga hacia Adentro*, que puede leerse como una síntesis de lo que están haciendo pueblos y comunidades rurales y urbanos a lo largo y ancho de América Latina. Las claves del “hacia adentro”, en todos los casos, son el fortalecimiento de las relaciones comunitarias que pasa por sus dimensiones material y simbólica, que van desde la mayor autonomía alimentaria hasta el reforzamiento de las autoridades internas ancladas en las prácticas asamblearias y de toma de decisiones por consenso, hasta la armonización colectiva a través de rituales en lugares sagrados como las lagunas, de fogones y sahumerios con la participación de médicos tradicionales.

A diferencia del sistema hegemónico, que consigue el consenso social agitando un enemigo externo – desde el comunismo y los virus hasta el inmigrante y el otro– los pueblos en movimiento lo hacen a través de la actualización de rituales ancestrales que nos armonizan entre las personas y entre los colectivos humanos y los no humanos, montañas, lagunas,

plantas y animales. Mientras la primera es una lógica de homogeneidad para y por la guerra, la segunda se basa en el cuidado y la reproducción de la vida.

Este cierre territorial no debe interpretarse como aislamiento, sino como el trazar una frontera que conduce a potenciar las relaciones no capitalistas, anteponiendo los valores de uso a los valores de cambio, la solidaridad y el hermanamiento entre las y los de abajo frente al individualismo que propone, e impone, el sistema. Porque la propuesta de “Quedate en casa” no funciona y es sustituida por el “Quedate en el barrio” en las villas argentinas o el “Quedate en la comunidad” de campesinos y pueblos originarios y negros.

En suma, frente a la individualidad imposible y propia de las clases medias, surge una colectivización del espacio público que no es sino la extensión de las prácticas habituales de los sectores populares a la situación pandémica. Esta realidad nos abre a dos debates aún incipientes: el papel de los trabajos colectivos, mingas o tequios, en la creación de mundos otros y la forma de abordar los cuidados, no en clave estatal/institucional e individual, sino colectiva y comunitaria.

2. *La profundización y/o la búsqueda de la autonomía alimentaria.*
En todas las experiencias registradas, se constata un retorno a la tierra, un intento por construir huertas colectivas autogestionadas de carácter orgánico, también en las periferias urbanas donde esta tarea es más compleja. Puede decirse que constituye, a la vez, un intento por superar las consecuencias económicas de la pandemia, pero también un deseo de hacerlo en colectivo, rompiendo el aislamiento individual-familiar impuesto.

Durante la pandemia podemos observar que entre los sectores populares urbanos, pueblos originarios, negros y campesinos, ha crecido un hambre de tierra y de territorio. Testigo de esta tendencia es la multiplicidad de iniciativas urbanas que venimos registrando: las 200 asambleas territoriales formadas al calor del

estallido en Chile que durante la pandemia pusieron en pie redes de abastecimiento por fuera del mercado, contactando directamente con los productores. En las periferias urbanas, como sucede en Temuco (Chile), en Popayán (Colombia), en Córdoba (Argentina) y en Montevideo (Uruguay), miles de personas ocuparon tierras para construir viviendas o para cultivar, en lo que supone un desafío frontal a la propiedad privada y al Estado.

Es evidente que en las áreas rurales la autonomía alimentaria (concepto que prefiero al de soberanía alimentaria, siempre vinculada al Estado) tiene mayores alcances y una larga y fecunda trayectoria. Los movimientos indígenas son los que con mayor vigor encararon la delimitación y defensa de sus territorios. Muchos campesinos bloquearon en toda América Latina el ingreso y salida de sus pueblos, para asegurarse que el virus no entre en las comunidades.

Desde hace ya varias décadas, existe un diálogo entre territorios y autonomía/autogobierno, que ahora se vuelve urgente actualizar. En particular, en las ciudades y en las periferias urbanas. Por eso creo necesario atender lo que se viene haciendo en Cherán, la ciudad autogobernada de 20 mil habitantes en Michoacán (México), la autogestión barrial que ensayan las ocho comunidades de la organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente en Ciudad de México, y las asambleas territoriales en Santiago y Valparaíso en Chile. O el caso de Errekaleor en Vitoria (Euskal Herría) o las ciudades del Kurdistán en el norte de Siria, como Qamishli.

Creo que cada experiencia urbana, por más puntual que sea, debe ser pensada colectivamente, porque en realidad son muy pocas, pensando en que la mayor parte de la población del planeta vive en ciudades. Si tendemos lo que sucede la línea de visibilidad, veremos realidades como la que investigó el Centro Educativo y Cultural cama de Nubes, en Ciudad de México, donde registraron 380 espacios político-culturales y educativos “comunitarios, okupados, independientes,

autogestivos o autónomos. El número no es menor, si consideramos que los denominados centros culturales oficiales de la ciudad suman 246 en total” (Cama de Nubes, 2020).

3. Los vínculos entre los abajo, rural-urbanos, como apertura a la autonomía. Ni las ciudades son autónomas en alimentos y agua, ni las áreas rurales lo son en la salud y en desarrollos tecnológicos. Los sectores populares que habitan las periferias se necesitan mutuamente con los trabajadores organizados, porque no pueden salvarse solos y tienen intereses y enemigos comunes.

El apoyo de los sindicatos uruguayos a las ollas populares en los barrios periféricos, las donaciones de alimentos de productores rurales a los pobladores urbanos, son apenas una muestra de cómo durante la pandemia se están estrechando vínculos entre pobres rurales y urbanos. Quizá la acción más llamativa, por la explicitación de la solidaridad, sea la de los Bañados de Asunción. Decenas de ollas populares funcionan bajo el lema “El Estado no nos cuida. Los pobres nos cuidamos entre pobres”, en un amplio trabajo solidario que conecta estudiantes y profesionales con pobladores organizados que viven en la mayor pobreza.

El apoyo de asentamientos del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil a los pobres urbanos, enviando toneladas de alimentos, así como el intercambio de productos entre los nasa del campo y la ciudad, son un excelente ejemplo del apoyo mutuo entre los pueblos. Siglos de dominación capitalista han segmentado y fragmentado a los pueblos, en particular sus saberes y capacidades. De modo que debemos reconstruirnos, como pueblos, recuperando los saberes perdidos. Un buen ejemplo es cómo los zapatistas han recuperado el arte de las hueseras, que se estaba perdiendo.

4. *Potenciar el mundo de los valores de uso.* Entre las poblaciones campesinas e indígenas de Bolivia, Colombia y México, se constata la expansión del trueque y de otras prácticas ancestrales por fuera del mercado capitalista. Se realizan ferias de trueque en puntos y días previamente acordados, sin moneda, pero no se intercambian equivalencias sino que cada quien lo hace en base a la necesidad. Estamos ante prácticas que se realizan desde hace mucho tiempo, pero que en medio de la emergencia sanitaria cobran un doble sentido de resistencia colectiva y de alternativa al capitalismo.

En la agricultura urbana comienza a experimentarse con huertos circulares, que responden a una lógica indígena ancestral, vinculada por un lado a las cosmovisiones propias y, por otro, al ahorro de agua, la complementación de cultivos y la división del trabajo en base a la ayuda mutua. Se desarrollan en algunas ciudades prácticas notables de cuidados comunitarios, con la identificación de las personas más vulnerables para abastecerlas de alimentos sin que tengan que salir de sus casas.

Algunas redes de abastecimiento han hecho posible que en las ciudades ya haya familias que no deben comprar en el supermercado, sino de forma directa a productores rurales que participan en las redes. También están proliferando mini-bancos que son modos de ahorro comunitario y redistribución hacia las familias con más urgencias. En fin, prácticas no capitalistas, de dispersión y no de concentración de bienes, en base a la producción y distribución de valores de uso, negando la posibilidad de que se conviertan en valores de cambio.

La economía no capitalista se abre paso durante la pandemia, multiplicando posibilidades que hasta ahora parecían marginales. De estas experiencias recogemos la importancia de que existan prácticas heterogéneas respecto a las hegemónicas, no siendo decisivo que sean minoritarias, locales y hasta marginales, como tantas veces nos señalan quienes han

optado por lo grande que es, indefectiblemente, lo estatal/capitalista. Es importante que ellas existan, porque cuando las personas las necesitan, las multiplican.

Para los pueblos originarios y negros, para los campesinos, los habitantes de las periferias urbanas y las poblaciones tradicionales, la pandemia es el mayor desafío enfrentado en mucho tiempo. Algunos pensamos que estamos ante un desafío mayor de lo que presentaron las dictaduras. Bajo los regímenes militares, estaba claro que no existían libertades ni derechos, que había que organizarse en silencio y con cuidados, que había pocas posibilidades de salir a la calle y decir nuestra palabra.

Sin embargo, estaba claro quiénes eran los enemigos y quiénes los amigos. Nadie pensaba que tener un derecho legalmente reconocido tenía algún sentido. No se creía en cambios rápidos y sin dolor ni arduo trabajo. Sobre todo, había un “nosotros” y un “ellos”. Todo esto se ha perdido en el remolino de confusiones de la cultura del inmediatismo y el consumismo. Las identidades de clase, color de piel y de lugar de residencia, se han difuminado aunque, justo es decirlo, emerge la potencia de los feminismos que son una de nuestra mayores esperanzas, aún para los varones de izquierda. No porque ellas vayan a resolver nuestras contradicciones, sino porque no empujan a soltar nuestros privilegios o, por el contrario, a reproducirlos.

Mujeres de los sectores populares organizadas y pueblos originarios en resistencia, están desafiando el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, tres facetas inseparables de las opresiones actuales. Podemos aprender de sus modos y maneras de organizarse y de resistir, ya que mientras van cambiando el mundo están construyendo lo nuevo, en un caminar sin mapas ni cartografías, sólo guiadas por la indignación ante las violencias sistémicas y los sueños de los otros mundos que van naciendo.

Bibliografía

- Centro Educativo y Cultural Cama de Nubes; GONZÁLEZ, F.; ZIBECCHI, R. “Barrios en movimiento, los espacios autónomos en la Ciudad de México”, 11 de Maio de 2020. Disponível em: <<https://desinformemonos.org/barrios-en-movimiento-los-espacios-autonomos-en-la-ciudad-de-mexico/>>. Acesso em 23 de Maio de 2020.
- CECCONI, P. “Il virus del terrore”, *Comune-Info*, 16 de Fevereiro de 2020. Disponível em: <<https://comune-info.net/il-virus-del-terrore/>>. Acesso em 2 de Maio de 2020.
- FERNÁNDEZ, R. y GONZÁLEZ, L. *En la espiral de la energía*. Madrid: Libros en Acción/Baladre, 2014. 2 v.
- GALEANO, Subcomandante Insurgente. “La Tormenta, el Centinela y el Síndrome del Vigía”. In: *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. v. 1. México, 2015, pp. 21-33.
- LORENZO, A. “Cinco buenas noticias de este domingo en la guerra contra el coronavirus”, *El Economista*, 22 de Março de 2020. Disponível em: <<https://www.economista.es/sanidad/noticias/10432651/03/20/Cinco-buenas-noticias-de-este-domingo-en-la-guerra-contra-el-coronavirus.html>>. Acesso em 15 de Março de 2020.
- NIEVES, V. “Siempre la misma historia: otra crisis que nace a miles de kilómetros y terminará 'arrasando' la Eurozona”, *El Economista*, 20 de Março de 2020. Disponível em: <<https://www.economista.es/economia/noticias/10431213/03/20/Siempre-la-misma-historia-otra-crisis-que-nace-a-miles-de-kilometros-y-terminara-arrasando-la-eurozona.html>>. Acesso em 20 de Março de 2020.
- PAIRICÁN, F. *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén, 2014.
- PINEDA, E. *Arde el Wallmapu*. México: Bajo Tierra, 2018.
- Plan V. “El Ejército adquiere 100.000 granadas lacrimógenas, mientras el 81% de las denuncias siguen en investigación”, *Plan V*, 27 de Janeiro de 2020. Disponível em: <<https://www.planv.com.ec/historias/sociedad/paro-el-ejercito-adquiere-100000-granadas-lacrimogenas-mientras-el-81-denuncias>>. Acesso em 10 Maio de 2020.
- SILVA, J. P. “La fabricación mediática de la protesta social”, *Anagramas*, v. 13, n. 26, Universidad de Medellín, Jan-Jun, 2015, p. 43-56. Disponível em: <<http://www.scielo.org.co/pdf/angr/v13n26/v13n26a03.pdf>>. Acesso em 16 de Maio de 2020.

- TARTAKOWSKY, D.; FILLIEULE, O. “La manifestación: el origen de una forma de protesta”, *Nueva Sociedad*, n. 286, Mar.-Abr. 2020. Disponível em: <<https://www.nuso.org/articulo/manifestacion-origen-forma-protesta/>>. Acesso em 16 de Maio de 2020.
- UGARTECHE, O. “Coronavirus, un riesgo mayor para el mundo que para China”, *Observatorio Económico Latinoamericano*, 16 de Março de 2020. Disponível em: <<http://obela.org/analisis/coronavirus-un-riesgo-mayor-para-el-mundo-que-para-china>>. Acesso em 13 de Março de 2020.
- UGARTECHE, O.; MARTÍNEZ, A. “La energía solar en la guerra comercial”, *Observatorio Económico Latinoamericano*, 24 de Fevereiro de 2020. Disponível em: <<http://www.obela.org/analisis/la-energia-solar-en-la-guerra-comercial>>. Acesso em 16 de Março de 2020.
- ZIBECCHI, R. *Nuevas derechas. Nuevas resistencias*. Zambra-Baladre, 2020.
- _____. “Debajo y detrás de las grandes movilizaciones”, *OSAL*, n. 34, Clacso, Buenos Aires, Novembro de 2013, p. 15-36.
- _____. (2008) “La Otra Colombia”, *La Jornada*, 24 de Outubro de 2008. Disponível em: <<https://www.jornada.com.mx/2008/10/24/index.php?section=opinion&article=028a1pol>>. Acesso em 11 de Maio de 2020.

A MEDIAÇÃO DOS VÍNCULOS TERRITORIAIS PARA A CONSTRUÇÃO COLETIVA DE ESPAÇOS DO VIVER

Álvaro Luiz Heidrich

Razões para um conceito

Por este texto, trazemos uma discussão sobre a relação que grupos e comunidades possuem com seus espaços de vida, seus territórios. Os argumentos que instigam e sustentam essa conversa originam-se da compreensão de que a construção de espaços próprios por populações, grupos e comunidades são viáveis, mesmo em condições de hegemonia da reprodução das relações de produção da sociedade moderna, capitalista e colonizadora. Enquadra-se no contexto identificado para esta obra, que revela a unicidade de uma prática implicada pela **existência** das populações simples, dos originários de nossos territórios, dos que autenticamente sustentaram a sua construção com sua dedicação de força de trabalho e, conjuntamente, de **resistência** às dinâmicas de dominação.

Se de um lado agem múltiplas estratégias do arranjo dos poderes institucionais e hegemônicos, o campo das territorialidades formais, de outro ocorrem as práticas socioterritoriais informais das comunidades, as territorialidades vividas. Muito embora sejam percebidas como forças desiguais que se antagonizam, pelo aspecto assimétrico do poder que emanam, ambas são forças. Do lado das populações majoritariamente distantes do comando das instituições formais estão as dinâmicas de reivindicação e de participação popular, as territorialidades alternativas, as organizações de moradores, os movimentos de luta por moradia, os ativismos no espaço público e as tensões

entre os espaços de vida simples e as tendências globalizantes. Deste modo, compreende-se que o conflito, a tensão e a luta são aspectos essenciais das geografias que vivemos.

Ressalta-se, por isso, que o “território” não consiste em um absoluto, um conquistado, um estabelecido, apesar das representações que se fazem dele pelo que já transitou até o presente. O espaço feito território não é simplesmente resultado do que foi marcado pelas instituições formais e cartografado por agências governamentais (GOTTMAN, 1975; SACK, 1980). Por ser suscetível aos poderes sobre o espaço, exige-nos compreendê-lo pela expressão das vontades, dos interesses, das objetividades estruturantes e também pelo que se projeta à revelia do instituído; portanto, pelas complexas variações expressas como territorialidades.

Antes de seguir, é preciso pautar um importante discernimento entre território e territorialidade, pois enquanto o território é disputa – busca –, a territorialidade faz parte de sua elaboração. Expressa-se pela qualidade do território que se almeja. Está associada aos sujeitos da sua prática, seus atores. Por mais que o espaço esteja em disputa, que territórios já estejam concebidos, a territorialidade identificada pelos vínculos com seus grupos é própria, não se colocando em dúvida a relação constituída. Ela se evidencia como expressão do território de duas maneiras: pelas ideias e sentimentos dos sujeitos que a elaboram, e como contextos ou aspectos de objetos ou ações pertinentes. *Expressões variantes* – de territorialidade, territorialização, territorialismo – ou *derivadas* – como desterritorialização e reterritorialização – podem ser vistas como difração do espectro do qual fazem parte, cada qual revelando a situação e a relação que possuem como atributo referido a um território – imaginado, vivido, conquistado ou perdido.

Por um ponto de vista, desde as populações simples, que se encontram no limite das condições de sua reprodução social, até aquelas que a alcançam, encontram-se graus variados de ligações com os espaços vividos, os quais denominamos Vínculos Territoriais. São

(...) resultantes das ações ou práticas sociais de condução e representação da vida. Dependem, portanto, de uma relação com as externalidades, com os vários âmbitos de integração socioespacial, que nos diz sobre a sujeição a tais, que implique desterritorialização e reterritorialização dominantes, ou construção de territorialidades autocentradas. (HEIDRICH, 2006, p. 42)

Estando as territorialidades em construção, é possível reconhecer seus vínculos. Compõem elos de prática espacial, de fazeres associados a um lugar, de imaginários ali “colados” e que não são normalmente reconhecidos em mapas e notícias como um senso geral.

Compreendendo dessa maneira, estariam em relação 3 conceitos importantes e um conjunto de expressões variantes e derivadas deles. Os conceitos em questão referem-se a Território, Territorialidade e Vínculos Territoriais. Tratam todos de realidades vividas. Por serem conceitos, refletem tanto o estágio do conhecimento como também a realidade encontrada. Um e outro, conceito e realidade, podem se transformar, evoluir, e é bastante comum que se alterem mutuamente (KUHN, 1989). Esta advertência permite considerar que visões de sociedades diferentes podem naturalmente refluir para a dificuldade de compreensão do que se expressa na outra, um problema já encontrado e discutido, por exemplo, em relação a noções de território muito distintas entre povos indígenas e sociedades ocidentais – moderno-coloniais¹. Neste texto, porém, fazemos a opção de lidar com as leituras que consideram a tensão, pois tem sido

1 Cf. Paul E. Little, 2003; Dominique T. Gallois, 2004; Maria I. Ladeira, 2008; Michael Kent, 2011.

fundamentalmente em torno da atribuição de funcionalidades ao espaço geográfico, um modo de territorialização (e de desterritorialização) que, em posição antagônica, emergem manifestações e práticas distintas, com formulações próprias da relação que têm em espaço². É preciso considerar, contudo, que práticas da *(r)existência* também nos conduzem à apropriação da linguagem e que populações em situação de opressão e confinamento ao lidarem com termos formais podem reelaborar sua semântica para a defesa de suas realidades (GALLOIS, 2004; PORTO-GONÇALVES, 2013)

A continuidade desta exposição está organizada em mais quatro itens. Primeiramente trago um comentário sobre o movimento inicial de pesquisa, o que nos trouxe à presente interpretação e um pouco dos parâmetros da sua discussão. Seguem, então, algumas observações metodológicas adotadas para a continuidade da pesquisa e aspectos gerais dos resultados encontrados. Posteriormente, apresento a leitura realizada sobre um rico conjunto de artigos, no qual se pode observar tendências e situações-problema. Por fim, retorno à discussão do tema, trazendo aspectos relevantes encontrados nos estudos sobre territorialidades locais.

2 Geográfico, social e, mais que isso, envolvendo planos não materiais, cosmovisões.

Argumento de partida³ – entre a reprodução no espaço e a criação no lugar

Em pesquisa que realizamos em 2000 e 2001⁴ com moradores em situação de rua, acampamentos e assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), comunidades ocupantes e reassentadas em processo de reurbanização na cidade de Porto Alegre, comunidades de agricultores ecologistas no Rio Grande do Sul, chegamos à formulação do conceito exposto mais acima. Nossa intenção foi compreender a relação diferenciada que possuíam esses grupos e comunidades tanto com o lugar de vida *in situ*, como com a espacialidade geral da integração sócio político-econômica na qual se inserem. Pudemos notar que as diferenças entre os grupos eram muito coerentes com suas práticas e também com as ideias a elas associadas.

A maior parte dos casos eram representativos de situações vividas pelas populações de baixa renda e, um deles, de condições medianas. Cada um deles é reflexo de fatos, objetos, relações e arranjos internos ao grupo e deste com suas relações com a sociedade. Tanto de condições materiais de acesso ao lugar de vivência, como de possibilidades de construção de vida econômica, social e cultural. Deste modo, em um extremo se localizavam os moradores em situação de rua, mesmo que saibamos de muitos dos sujeitos nessa condição tenham exatamente realizado a opção por viver desse modo (ROBAINA, 2011). Na outra ponta localizavam-se as comunidades de

3 Este argumento está mais bem detalhado no artigo “Vínculos Territoriais – discussão teórico-metodológica para o estudo das territorialidades locais”, encaminhado ao periódico *Geographia* em Janeiro de 2017, vol. 19, n. 39, p. 29-40.

4 Resultados apresentados originalmente no trabalho “Territorialidades de exclusão e inclusão social: relações da sociedade com o espaço em situações de pobreza e de construção de vida econômica e de consciência” (HEIDRICH; CARVALHO, 2001).

agricultores ecologistas, com o estabelecimento de seu lugar assegurado, produção que lhes garante a sustentação econômica e profunda consciência de seu estar no mundo e na sociedade.

Entre esses extremos, estavam os grupos e comunidades em busca de assentamento urbano ou rural. Ambas ainda sem as condições materiais conquistadas, notamos bastante variação nos meios e práticas de reprodução econômica e compreensão coletiva de sua consciência de grupo. Esta, contudo, bem mais forte junto aos movimentos organizados, como o MST. Podemos interpretar os grupos analisados situados em diferentes posições de um espectro de possibilidades para o estabelecimento de vínculos territoriais. O que nos trouxe a compreensão de que pelo “estabelecimento de vínculos, por criações ou invenções humanas, através das práticas sociais, é que se produz território, que se constitui uma territorialidade” (HEIDRICH, 2006, p. 27).

Embora nem sempre seja enfatizado como um operador conceitual de forte referência, a expressão *vínculo territorial* tem sido utilizada para expressar a ligação de grupos e sociedades a uma mesma imaginação e prática de espaço vivido (BONNEMAISON e CAMBREZY, 1996; VERMEERSCH, 2003) e, de modo mais recorrente, com significado convergente ao que atribuímos, em conteúdos discursivos nos estudos sobre a apropriação que grupos e comunidades fazem do espaço (LIMA, GIANASI, 2002; BUTH, CORREA, 2006; MARTIN, 2002).

Como na maior parte dos estudos sobre territorialidades humanas, a concepção de apropriação do espaço – a ideia de um espaço adaptado para o viver, acompanhado pela imaginação sobre o que se vive no lugar apropriado e com seus usos associados (LEFEBVRE, 2000) – tem sido considerada nos processos de constituição de territorialidades locais. Há, contudo, sutil variação conceitual no uso dessa referência se tomarmos, por exemplo, as posições de Henri Lefebvre (2000), Pierre Bourdieu (2013), e as formulações usuais nos estudos de Geografia (BONNEMAISON e CAMBREZY, 1996; CLAVAL, 1996; DI MEO e BULEON, 2007).

Para o primeiro, a apropriação se dá com a efetiva atuação de um grupo, classe ou agente mediante a sua capacidade criativa na formulação de um espaço próprio (LEFEBVRE, 2013). Porém, no neocapitalismo moderno, além das reproduções biofisiológicas e da força de trabalho, o espaço social passa a ser produzido para a reprodução das relações sociais de produção, distanciando-se da apropriação, ganhando os aspectos funcionais constitutivos das relações de troca e abstraídos de sua totalidade. Para Pierre Bourdieu (2013), a apropriação é concebida em uníssono com a dominação, ou melhor: esta se realiza por meio daquela, ou seja, pela apropriação de capital (econômico, social e cultural), garantindo às classes posses e posições no espaço social.

Já, para a maior parte dos geógrafos, a apropriação é o que resulta em território⁵, contendo neste espaço todas as relações e objetos, todos os conflitos e desigualdades, tendo ele, porém, um vínculo de presença humana, de poder político e de uso econômico: “é o espaço apropriado coletivamente por um grupo, um povo ou até mesmo o Estado” (CLAVAL, 1996). “Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator ‘territorializa’ o espaço” (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

Essas variações de enfoque podem ser claramente compreensíveis, considerando-se as diferentes abordagens teóricas e metodológicas. Por outro ponto de vista, se considerarmos o contexto linguístico e uma maior aproximação da apropriação do espaço como uma categoria da prática (COELHO NETO, LIMA, 2015), como contextos vivenciados, a situação que as envolve refere-se bastante a uma noção e, por isso, englobaria todas aquelas variantes semânticas. Com bastante evidência, seja em qualquer uma daquelas formulações ou por apenas

5 De modo distintivo, Rogério Haesbaert compreende o território tanto pela apropriação como pela relação de dominação, desdobrando-se “ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica” (2004, p. 95). Em nossa interpretação deste como também do argumento de Henri Lefebvre (2000), a apropriação também é prática, como a ocupação e “construção” de lugares, em aliança com os usos, as ideias e as imaginações.

uma noção, a apropriação implica em prática espacial. E qual seria o sujeito dessa prática – um grupo, uma comunidade, uma organização? E, além disso, há o problema da escala – da amplitude em que se realiza; se o agir envolve a relação direta ou representacional dos que dele participam. Assim, a natureza do vínculo com o espaço que faz uma pequena comunidade e uma sociedade nacional seria o mesmo? Como se dá a apropriação do espaço nessas diferentes escalas?

Quando um grupo ocupa, faz uso e concebe um pequeno espaço, à revelia das ordens maiores, das formalidades e das estruturas organizadas para a reprodução hegemônica, de fato haveria a autêntica apropriação e, por isso mesmo, o tensionamento com o espaço geral. Este, pois, é o caso da apropriação realizada no lugar próximo, no âmbito reconhecido diretamente e originado, portanto, pelas práticas pelos sujeitos diretamente envolvidos. Mas, quando se tem por outro lado o uso da representação para gerar a identidade dos diferentes e desiguais num plano de apropriação como um território e uma sociedade nacional, muitos aspectos podem não ser revelados ou ficar obscurecidos. A abstração geral que se faz do espaço, como algo inerte e sem intencionalidades, como adequado ao uso de todos, não evidencia o real teor de sua finalidade geral de reproduzir as relações de produção hegemônicas e, portanto, também as ideologias que o concebem.

As representações do espaço geralmente não estabelecem correspondência ao que é vivido por todos, pois se originam de uma ideia concebida, reificada, formalmente aceita. Mobilizam a compreensão dele como algo dado por seus aspectos aparentes, sem revelar qualquer jogo de intencionalidades. Permitem manter as “relações sociais em estado de coexistência e coesão” (LEFEBVRE, 2013, p. 92). Constituem recurso capaz de alterar a natureza dos vínculos, de fazer com que os elos que ligam as pessoas ao espaço, que formulam uma compreensão de território, verem-se desenhados por referenciais amplos de identidade, objetos, fatos e acontecimentos comuns

associados à formulação de um interesse social geral, à ideia de desenvolvimento, de progresso, etc. Compreende-se, então, que também vivemos uma territorialidade geral ampla proporcionada pelo estabelecimento de vínculos a ela, por meio de três modalidades de abstração (HEIDRICH, 2017): (1) de que domínio territorial e dominação social sejam coisas separadas; (2) de que um indivíduo impessoal, um “sujeito universal”, um equivalente em direitos (embora não efetivos), passa a ser portador da condição de firmar contrato; e (3) de que o espaço social, orientado para a reprodução das relações de produção, aparece restrito a aparências formais, estéticas e funcionais.

Deste modo, junto ao argumento que reconhece os vínculos territoriais originados por práticas de condução e representação da vida por grupos ou comunidades locais, é preciso reconhecer as práticas de condução e representação da reprodução das relações sociais de produção em conflito dinâmico na sociedade capitalista. A apropriação se revela tanto como uma generalidade da relação singular do sujeito-ator com o espaço que gera seu território, visto pelas formulações recorrentes dos geógrafos (RAFFESTIN, 1993; CLAVAL, 1996), como uma prática autêntica de produção do espaço próprio, apropriado, ocupado, construído pela capacidade criativa de uma coletividade (LEFEBVRE, 2013).

Em função dessas observações se evidencia o aspecto antagonico subjacente às territorialidades vividas, expressos por dois extremos modelares: (a) uma territorialidade geral, composta por um território sociopolítico amplo, usada pelas relações de produção e apropriada por *agentes* de reprodução das relações sociais de produção; e (b) territorialidades outras (microterritorialidades, territorialidades locais atuantes) de espaços apropriados singulares, de perspectiva contra-hegemônica, por grupos atores locais.

Tendo esse quadro em consideração, no item que segue trago a análise continuada, com base em pesquisas relatadas sobre o tema em periódicos de Geografia no Brasil.

Enfoques temáticos e metodológicos dos estudos

O corpus analítico deste levantamento consiste em um conjunto de selecionados de revistas eletrônicas de geografia classificadas no ranking *Qualis* nos níveis A1, A2, B1 e B2 referente ao quadriênio 2013-2016⁶, disponibilizados em sistemas eletrônicos de editoração.

O conjunto proporcionou a coleta inicial de um total de 8.116 artigos científicos de submissões voluntárias. Utilizou-se como filtro um conjunto de termos para selecionar aqueles com aproximação à discussão em andamento, conceitos ou designações usuais nos estudos sobre territorialidades humanas, comumente reportados a situações que envolvem grupos ou comunidades locais, suas vivências, problemas e tensionamentos.

Mediante o recurso de aplicativos de análise de conteúdo⁷, foram selecionados 179 artigos. Muito embora 55% dos periódicos selecionados já tenham publicação regular antes dos anos 2000, é somente a partir da década de 2000 que se nota presença mais significativa com o presente enfoque, com a ocorrência entre 7 e 10 artigos ao ano entre 2002 e 2008 e entre 15 e 24, entre 2009 e 2014. A distribuição dos termos encontrados em relação ao número total de artigos coletados é apresentada na Tabela 1. Conforme o resultado da coleta, há forte ocorrência de estudos que trazem referência identidade(s), apropriação do espaço, territorialidade(s), prática espacial ou territorial, territorialização e seus processos correlatos (desterritorialização e reterritorialização). O termo mais recorrente de espaço ou espaço social (71,5%), por ser referência bastante genérica, não indica necessariamente o enfoque, mas, desde que articulado aos demais, revela um conjunto orientado para relações entre

6 Cf. <<https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/veiculoPublicacaoQualis>>.

7 Análise de conteúdo realizada com o recurso dos softwares *AntConc* (KADER, RICHTER, 2013) e *NVivo* (LAGE, 2011) e parcialmente por interpretação direta nos casos de edição eletrônica não compatível com a leitura eletrônica.

sujeitos e suas territorialidades. O termo território é registrado com frequência comparativamente baixa (14%) em relação aos demais, por ter sido computado nos usos isolados e muitas vezes sempre como denotação de área, sem ligação à sua expressão como processo ou ação (territorialização), ou à conotação territorial das relações espaciais (territorialidade).

Tabela 1 – Ocorrência dos termos de busca nos artigos selecionados (%)

Termos de busca	%	Termos de busca	%
Espaço; Espaço social	71,5	Exclusão/inclusão	25,1
Identidade(s)	59,8	Pertencimento	23,9
Apropriação do espaço	58,6	Comunidade(s)	21,8
Territorialidades	53,1	(Re) Assentamento	16,2
Prática espacial (territorial)	43,6	Consciência (territorial)	15,1
Des/re/territorialização	39,7	Território	14
Representações	32,9	Compartilhamento	12,8
Valor; valorização	32,4	Interesse (coletivo/geral)	10,6
Uso(s)	31,3	Terra indígena; Quilombo	8,9
Coletividade	30,7	Condução da vida	8,4
Conflito (territorial)	29,6	Multiterritorialidade	8,4
Vínculos territoriais; sociais	28,5	Microterritorialidade	2,8
Participação social; política	27,4	Estar-junto	1,1
Ocupação	26,2		

Fonte: Termos de pesquisa elaborados pelo autor.

Os recursos de busca (o conjunto de termos) permitiram capturar uma ampla discussão com o enfoque em territorialidades humanas, sendo que 45% deles estão mais diretamente voltados para territorialidades locais, nas quais grupos e comunidades se envolvem com a apropriação de espaços ou práticas espaciais, manifestam identidade e/ou lidam com conflitos territoriais (Gráfico 1).

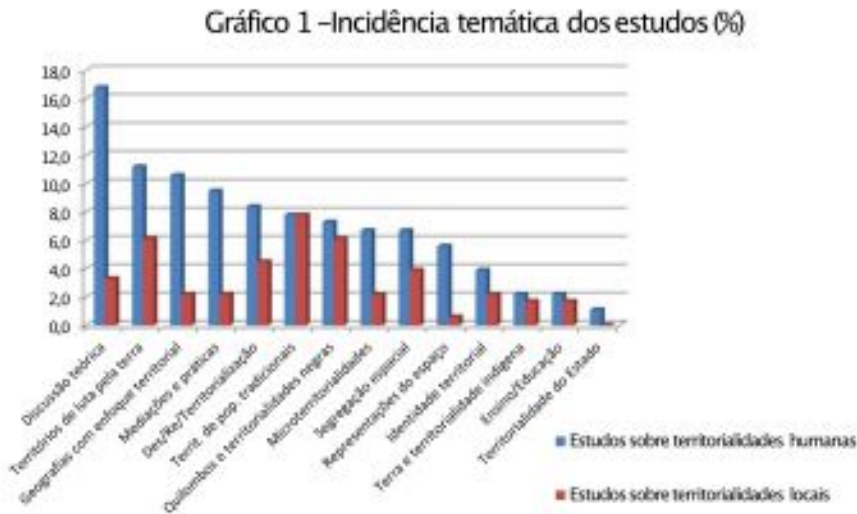


Gráfico 1 – Incidência temática dos estudos (%)

Fonte: elaborado pelo autor.

Como se pode notar pelos dados trazidos, dentre os estudos encontrados em todos os enfoques temáticos encontra-se atenção voltada para as territorialidades nas escalas que envolvem a convivência próxima de grupos e das comunidades. Mas em alguns temas a sua proporção é menor. Nestes, encontram-se discussões mais amplas, aspectos mais sistêmicos dos ordenamentos territoriais e a necessária mediação de organizações. Esse fato também se observa nos trabalhos sobre representação do espaço, nos quais a quase totalidade não trata

do âmbito das relações mais próximas entre os sujeitos, o que se demonstra bastante lógico, em vista da necessária ancoragem buscada para a construção de referências territoriais onde a distância não as deixa em evidência. Ao contrário, é quase plena a ocorrência do enfoque localizado, da proximidade entre os sujeitos, da presença do ator local vinculado às territorialidades indígenas, quilombolas e das populações tradicionais.

Sob ponto de vista metodológico, os trabalhos puderam ser classificados em quatro categorias: discussão teórica; discussão teórico-prática; análise de territorialidades; e leituras e cartografias de territorialidades. Nas categorias de estudos que versam sobre a análise de territorialidades (22,9%) e discussão teórico-prática (43%) é predominante a discussão sobre atitudes e práticas dos sujeitos imbuídos da condição de ator territorializador (DI MEO, BULEON, 2007).

O espaço próprio e o conflito – destaques de leitura

O conjunto das pesquisas relatadas nos artigos da coleta alcançada contém valiosas articulações teóricas-empíricas. Tratam de efetivos problemas vividos, soluções buscadas e alcançadas, e também revelam expressões originais dos elos que associam sujeitos e os espaços apropriados para o seu viver. Demonstra-se que o universo das questões que enfocam é complexo, rico e entrelaçam importantes expressões associadas à construção das territorialidades humanas, como se explora a seguir: apropriação do espaço, conflito territorial, des(re)territorialização, Identidade territorial, micro e multiterritorialidade, segregação espacial e vínculo territorial.

A apropriação do espaço é vista pelas práticas em direção à constituição de espaços próprios, assim como pelo sentido de uma instauração diferenciada ao espaço geográfico, como territorialização. Ela pode ser proporcionada pela territorialização de mobilizações (e movimentos) populares (DEUS, BARBOSA, 2009)

e práticas no espaço vivido (ARCARO; GONÇALVES, 2012), pelo uso e a ocupação das ruas. Para Helena Kashiwagi e Salete Kozel (2005, p. 79) “a ‘rua’ para os moradores da favela é a extensão da casa”. Destacam que ter uma rua em frente à moradia, o que nem sempre é comum nas situações de favela, traz o sentido de reconhecimento social para seus moradores. Dá a eles o significado de apropriação.

De modo marcante, é compreendida com frequência pela identificação dos espaços em coletividade e, principalmente, pelas ocupações e usos em anteposição à formalidade da propriedade capitalista (FARIA, SANTOS, 2008), por “práticas de territorialidade, que compreendem ações de afirmação do território como espaço apropriado pelo grupo para a reprodução material e simbólica da sua existência” (FERREIRA, 2006, p. 67). O que é bastante comum na constituição de territórios quilombolas nos quais se “concretiza a disputa entre sujeitos sociais e valores” (*Ibid.*), como na conquista pelo direito ao uso e trânsito pelas geografias dos territórios quilombolas do Norte do Espírito Santo, pela reapropriação de territórios do capital mediante a possibilidade de uso do resíduo de eucalipto:

Em primeiro lugar, porque se constrói sobre a afirmativa de um direito das comunidades sobre o território, que é ancestral e patrimônio. E, em seguida, porque através do facho, os descendentes dos ancestrais comuns conquistam a “autorização vigiada” para transitar pelo território também empresarial e redescobrem os lugares de morada dos veios (*sic*) e demais espaços que eram utilizados pelo trabalho na reprodução da existência, como lagoas e rios (*Ibid.*, p. 74).

O conflito territorial sobre territorialidades locais não envolve simplesmente a disputa por área, como poderia sugerir o termo, mas principalmente as tensões com a apropriação, ou seja, o sentido de se consentir sobre o uso e as práticas no espaço vivido e a vinculação entre os objetos e memórias nele presentes. A ambivalência entre as linhas de força das escalas

mais amplas (nacionais e globais) e locais, entre a participação na sociedade política e próprias do viver local, entre espaço vivido e espaço funcional expressa o duelo existente pelo sentido da territorialidade. O campo do patrimônio se revela como um espaço de conflitos e interesses contraditórios nos quais estão presentes o Estado e os grupos sociais e suas instituições representativas. Tal fato é crucial nas situações em que ainda se preserva o uso coletivo pelas comunidades tradicionais, em oposição às lógicas reguladoras voltadas à propriedade formal (OLESKO, ROCHA, 2014).

As áreas protegidas, por exemplo, são vistas como simulacros de território, à medida que estabelecem o choque entre o uso tradicional e a “apropriação” estipulada. São “simulados para a preservação/proteção, que negligencia as necessidades locais, em especial aquelas fora do preestabelecido – ao circunscrito enquanto [área protegida]” (MONTEIRO, PEREIRA, DEL GAUDIO, 2012, p. 425). Para as populações tradicionais, esse território é qualificado por sua vivência, “ancestralidade, afetividade, prazer, liberdade, trabalho e tradição” (p. 429).

Se os critérios para a garantia de territórios de patrimônio são funcionais, é porque são erigidos em nome de uma sociedade nacional. Ora legitimam o uso local, juntamente às restrições de liberdade por seu uso, ora restritos plenamente e até mesmo o simples percurso. A identidade dos grupos apoia-se no vínculo a esses aspectos da sua vivência.

A identidade territorial se apresenta amplamente referida a todos os problemas territoriais. Não há, pois, compreensão de território que não traga a referência da condução da vida em coletividade (FABRINI, 2002). Para João Fabrini, a construção da identidade política e social entre os agricultores de assentamentos de reforma agrária não é exclusivamente delineada pelo que produzem e por sua condição, como soa acontecer em geral com as classes trabalhadoras, mas sim por se construir

“na trajetória de lutas dos assentados que forma a coesão nos núcleos e grupos de assentados que caracterizam o território camponês” (QUEIROZ, 2015, p. 91).

A identidade junta o vivido à materialidade geográfica e, por se revelar um referente de demarcação, configura-se em recurso para a apropriação. Essas duas dimensões se aliam. Ao mesmo tempo em que grupos étnicos se reforçam com essa vinculação, quando o corpo é suporte de signos, notadamente quando o contexto social expressa preconceito racial, não se perde de vista que

a terra cultivada, a paisagem, as relações de poder construídas se põem como elementos definidores da territorialidade (...) verbalizada em diversas situações em que se relacionam [como no caso das] comunidades de Caiana dos Crioulos, Paratibe e Pitombeira [Estado da Paraíba] com a sociedade envolvente, de modo especial na luta pela demarcação das terras onde vivem e trabalham e, onde viveram e trabalharam seus ancestrais (RODRIGUES, 2011, P. 118).

Se a memória é importante referente à construção identitária (*Ibid.*, p. 119), ela possui bases territoriais, em especial quando as comunidades se vêem juntas em coletividade por meio da geografia vivida. Ela não é abstrata, perpassa a integração que os próprios sujeitos estabelecem, permitindo visualizar um vínculo entre espaço e grupo.

Por vínculo territorial, seja com uso desse mesmo descritor – o significativo –, seja por meio do significado discursivo nas pesquisas, tem sido comentado ou analisado o âmbito material vivido. Revela-se também como recurso de associação entre os âmbitos particular-comunitário e social maior de inserção (LIMA, GIANASI, 2011) e que envolvem a possibilidade do desenvolvimento, entendido como territorial (SANTOS, DAVID, 2011). Pelo vínculo se vê a articulação existente em território-rede (BUTH; CORREA, 2006). Os aspectos que envolvem a ação coletiva nas geografias em torno da visibilidade do espaço próprio, como a valorização, a patrimonialização (HAESBAERT, 2014),

o uso da materialidade local/territorial e as correspondentes imaginações socioterritoriais se fazem presentes. Práticas de reapropriação – reterritorialização – expressam a colagem entre o que se vive com o onde de vive.

Jean-Yves Martin compreende, por exemplo, que nos projetos de constituição de territorialidade popular, pelas ações territoriais, ocupações, como as que são efetivadas pelo MST, há a vontade em se manter as raízes com o território.

Assim, as resistências locais à globalização são integradas numa dinâmica subversiva da busca da solidariedade social baseada na inscrição do espaço de uma coletividade de atores locais: “para querer remanescer”, “para estar junto”, num mesmo território, “para viver no lugar certo” (2002, p. 15).

A quebra ou a perda desses elos tem sido vista como desestruturadora das vivências territoriais (LEAL, 2016), um dos sentidos da desterritorialização, mesmo considerando que elas enlaçam alguma modalidade de relação territorial, naquele ou noutro lugar.

A desterritorialização não é compreendida apenas como uma espécie de supressão das referências territoriais, mas enseja também processos de extinção de sociabilidade e desenraizamento, dado que as ligações se fazem em companhia dos outros, das relações constitutivas do social (GENOVEZ, 2013). Desterritorializar-se envolve aspectos e práticas da vida social, acompanhados de sentimento de perda. A realidade vivenciada de afastamento implica um novo que não necessariamente recupera ou substitui os significados e valores contidos do que foi perdido, mas recoloca a ligação territorial em outras bases, transfigurando e transformando as práticas. Juciane Silva e Luiz Laroque (2012) identificam essa situação junto à população indígena Kaingang em Estrela, Rio Grande do Sul, pelas práticas de recriação da coleta. Já sem a mata ou com ela profundamente alterada pelo avanço urbano, é com o artesanato que o Kaingang reconstitui um território que reproduz em novas bases a cultura e o modo de vida. Tem-se visto que

o autorreconhecimento coletivo e fortalecimento do arraigo territorial e dos vínculos comunitários, possuem relações profundas com os conflitos que [os] grupos enfrentam. A partir dos conflitos existentes no território (...) associados às faces da expansão de estratégias do desenvolvimento, que se materializam (...) de diversas formas, constroem-se os movimentos de resistência e fortalecimento da identidade coletiva e territorial (OLESKO; ROCHA, 2014, p. 53).

O conflito não é apenas uma entre as formas antagônicas de organização da vida material. Há uma essência que envolve distintas racionalidades. Por isso, faz sentido a apreensão alcançada por Rogério Haesbaert (2014), de compreender a problemática pelo amplo quadro da multiterritorialidade.

Além da desterritorialização, a multiterritorialidade é compreendida por significar a constituição do múltiplo por meio da possibilidade da invenção do novo sobre o território já constituído. Para Thiago Romeu, a desterritorialização do migrante retornado a seu lugar de origem é aparente, à medida que “mascara a construção de uma nova territorialidade” (2010, p. 36), caracterizada pela multiplicidade resultante da “imbricação de territorialidades múltiplas experimentadas e acumuladas no decorrer de suas idas e vindas” (Ibid., p. 56).

Vê-se como bastante comum o enlace de uma territorialidade sobreposta a outra, mas de dimensionamentos diferentes, geralmente o micro sobre o macro – assim como também sob o macro. Ela “evidencia e caracteriza a maneira como uma sociedade lida com o território, denota concepções e racionalidades diversas que marcam as fronteiras simbólicas que separam sociedades e grupos sociais distintos” (ISOLDI, SILVA, 2008, p. 78). Nem sempre tais territorialidades dialogam expressando o conflito inesgotável que exigiria solução política ao estilo moderno. A dialética se revela pelo antagonismo entre a formalidade do espaço concebido, reproduzidor das hegemonias, e as práticas dos mesmos sujeitos como atores imbuídos das intencionalidades da apropriação efetiva, da constituição do

espaço próprio (CRUZ, 2008). O aspecto tenso e instável também envolve o jogo entre garantia e ameaça da permanência ou uso e na demarcação de fronteiras simbólicas no espaço social.

Na possibilidade de criação de um novo vínculo, muitas vezes se dá realce a experiências em microescala, na qual se faz a associação de corpos praticantes como uma marca territorial. A microterritorialidade não deixa de ser a exata expressão da multiterritorialidade, porém, com a conotação especial de constituir em territorializações que envolvem diretamente o corpo constituído pelos sujeitos envolvidos na ação. De modo geral, expressam-se mais por seu aspecto conflitivo (SANTOS, 2007; COSTA, BERNARDES, 2013).

A microterritorialidade possui especial vinculação com a identificação e a identidade do grupo praticante. Por mais que seja atributo de qualquer territorialidade, a microterritorialidade tem nela o seu fator de constituição, seu fundamento e, por ser micro, o territorial se efetiva desde a colagem obtida pela associação dos corpos individuais ao grupo (SILVA, ORNAT, 2010). Quer dizer, assim, que ela não necessita estar fixa, pode se mover e, mesmo referida a um contexto geográfico em particular, e pode se repetir como espelhamento ou reprodução por geografias similares mais distantes (HEIDRICH, 2013).

Para Mónica Lacarrieu (2013, p. 125),

a “microterritorialização”, seja na perspectiva da fragmentação como da diversidade, (...) não apenas provoca uma visão homogênea, sem desníveis, ambiguidades, contradições, senão também evita os processos de troca e interações que se produzem entre negociações, conflitos e disputas em busca da co-produção política do urbano. Assim, enquanto o vínculo entre território-diversidade-afinidade pareça linear em termos de discurso e apresentação, observa-se que se constitui entre práticas de negociação e/ou resistência quando é visto em relação a situações de encontro/desencontro e as práticas sociais que daí se desdobram. (...) o lugar também é objeto de negociações, resistências e/ou disputas que tensionam relações, intercâmbios e práticas sociais.

Microterritórios dizem respeito, portanto, à busca por reconhecimento, aceitação e, muitas vezes, o seu envolvimento conflitivo com o que é normal e comum pode fazer emergir deles práticas de negociação. Está em jogo nelas e por elas, a reivindicação do direito (muitas vezes do direito ao direito), do reconhecimento e, portanto, da copresença. Não se estranha, por isso, que esteja o problema territorial como escala de maior aproximação cotidiana, os aspectos ligados à exclusão e segregação.

Adentra-se ao contexto das territorialidades locais a concentração condicionada das populações em função dos impedimentos socioeconômicos. Em decorrência desses processos, contudo, essa condição pode ensejar a prática territorial, a visibilidade das referências identitárias e revelar a natureza dos processos que culminam em segregação espacial (AZEVEDO, DE DAVID, 2010). Não se vê, porém, uma correspondência automática capaz de instaurar a apropriação desses espaços com supremacia da ordem próxima, mas, ao contrário, pela tendência da reprodução neles das dinâmicas hegemônicas, da ordem distante (COMITRE, ORTIGOZA). O conflito de uso está ali latente, assim como o antagonismo entre vínculo territorial de usuários e praticantes do lugar ao que é dominante, porém, ao mesmo tempo, visto legitimamente próprio daquele espaço vivido (ROCHA, 2013; SERPA, 2013).

Embora refletindo sobre processos sob controle formal das elites em áreas de gentrificação, a compreensão de Maria Tereza Paes-Luchiari expressa esse tensionamento:

[A] apropriação dos gostos culturais, dos estilos da cultura de vanguarda e dos valores simbólicos das elites, proporciona o controle das territorialidades urbanas por meio da cultura, assim como legitima a fetichização da paisagem revitalizada e a estetização do poder que controla a reprodução e a exclusão social no território (2005, p. 48).

A imbricação é própria de um cotidiano, que faz a territorialidade se expressar não simplesmente do lado dos que ali vivem ou praticam, mas também em transfigurar ações e representações de apropriação em efeitos de dominação.

Apontamentos

De acordo com o que se revelou nesta pesquisa, a constituição de territorialidades nos espaços mais próximos dos sujeitos envolvidos com a prática espacial, sua apropriação e compreensão, estão presentes por todo o amplo espectro dos estudos territoriais. Nota-se, porém, maior ocorrência delas nos estudos sobre terras indígenas, quilombos, territórios de populações tradicionais, acampamentos e assentamentos de luta por terra, práticas espaciais e apropriações urbanas, e ativismos em bairros segregados.

Esses espaços não devem ser compreendidos apenas como área ocupada, em uso e imaginação. Como territorialidade, também é preciso considerá-los como ação de apropriação, assim como se aceita em geral o território como uma possibilidade em meta, como uma prática. A apropriação possui sentidos variantes, mas a territorialidade que se elabora como autêntica constituição de um espaço próprio (LEFEBVRE, 2013) viabiliza a apropriação da realidade como condução da vida (HELLER, 1970). Não são, portanto, simples casos locais de singularidade territorial, se não forem reconhecidas as práticas da apropriação como territorialidade contra-hegemônica.

Como foi possível discutir, as territorialidades locais em tensão com as territorialidades hegemônicas carregam consigo os seguintes atributos:

- a) A proximidade dos sujeitos participantes dela;
- b) A expressão de singularidade, que lhes confere a qualidade de um próprio;
- c) O tensionamento com a apropriação – a apropriação com consciência, de projeção alternativa, como territorialidade local contra-hegemônica, ou atuante, capaz de dialogar com o espaço amplo e de entorno, exercer tensionamento;

- d) Seu dimensionamento, construção, efetiva-se pela condução por um grupo-ator (territorializador) sobre o espaço territorializado. Desse modo, não se efetiva com autonomia quando ativada e definida apenas como território demarcado para funcionalidade hegemônica.
- e) Sua identificação pode ser feita pela associação entre a geografia material, as práticas espaciais realizadas nela e com ela e os imaginários ligados a constituição de um espaço próprio.

Como um conjunto de características, muito próprias da relação de grupos atuantes com as geografias, nas quais se encaixam e se movem, reconhece-se a existência de uma feição singular. Por isso, deve ser acolhida como uma categoria de recurso analítico, emerso de núcleos discursivos sobre as realidades vividas estudadas, e que, por isso mesmo, se constitui em efetividade, em prática. Apesar de extraída de uma seleção restrita dos estudos sobre territorialidades humanas de uma faixa também selecionada das publicações brasileiras de Geografia, a identificação aqui chegada expressa “orientação”. Configura-se assim um compromisso, importante e necessário, nesses tempos de falta de garantias, de vivências constituídas por valorizações fúteis e de necessidades humanas não atendidas.

Bibliografia

- ARCARO, R.; GONÇALVES, T. M. "Identidade de Lugar: um estudo sobre um grupo de moradores atingidos por barragens no município de Timbé do Sul", *Ra' E Ga*, v. 25, 2012, p. 38-63.
- AZEVEDO, C. J.; DE DAVID, C. "Relações de poder em território de segregação e conflito: representações que engendram territorialidades. In: *GeoUERJ*, 2010, v. 12, n. 21, p. 135-163.
- BONNEMAISON, J.; CAMBRÉZY, L. Le lien territorial: entre frontières et identités. In: *Géographie et Cultures*, Paris: L'Harmattan, n.20, 1996, p. 7-18.
- BOURDIEU, P. Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. In: *Estudos Avançados*, São Paulo: IEA/USP, v. 27, n. 79, 2013, p. 133-144.
- BUTH, F.; CORREA, W. K.. "A reconstrução do território a partir de assentamentos rurais: o caso do Assentamento Ramada – RS", *Campo-Território*. v. 1, n. 2, p. 152-172.
- CLAVAL, P. Le territoire dans la transition a la Postmodernite. In: *Géographie et Cultures*, Paris: L'Harmattan, n. 20, 1996, p. 93-112.
- COELHO NETO, A. S.; LIMA, J. S. "Rede e Território como Conteúdo da Prática Sociopolítica das Ações Coletivas", In: *Geografares*. n. 19, 2015, p. 76-84.
- COMITRE, F.; ORTIGOZA, S. A. G.. "Segregação socioespacial e o poder público – uma análise do projeto de desfavelamento em Sorocaba – SP", In: *Geografar*, 2013, v. 8, n. 1, 2013, p. 48-69.
- COSTA, B. P.; BERNARDES, A. "Microterritorializações homoafetivas na cidade de Presidente Prudente: o lazer noturno e as relações de interface". *Cidades*, vol. 10, n. 17, p. 30-60.
- CRUZ, N. N. D. "Modos de vida e territorialidades nos assentamentos de Reforma Agrária". In: *RA' E GA*, Curitiba, n. 16, 2008, 93-100.
- DEUS, J. A. S.; BARBOSA, L. D. "A Geografia Cultural contemporânea e os focos de tensão no mundo: uma contribuição ao debate". In: *Ateliê Geográfico*, Goiânia, vol. 3, n. 2, 2009, p. 63-92.
- DI MÉO, G.; BULÉON, P. *L'espace social*. Lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2007, 304 p.
- FABRINI, J. E.. "O projeto do MST de desenvolvimento dos assentamentos e campesina territorial". In: *Terra Livre*, São Paulo, vol. 19, n. 2, 2002, p. 75-94.
- FARIA, A. H.; SANTOS, R. J. "Territórios de direitos culturais e étnicos". In: *Mercator*. Fortaleza, vol. 7, n. 13, 2008, p. 19-27.
- FERREIRA, S. B. "Campesinidade e território quilombola no Norte do Espírito Santo". *GEOgraphia*. Niteroi, vol. 8, N. 16, 2006, p. 57-82.

- GALLOIS, D. T. "Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?", In: RICARDO, F. (Org.). *Terras e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições territoriais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, p. 37-41.
- GENOVEZ, P. F.; "Entre o Território comunitário e o território societário: os impactos na realocação de Itueta-MG". In: *Geografia*, Londrina, v. 22, n. 2, 2013, p. 156-157.
- GOTTMANN, J. "The Evolution of concept of territory", In: *Social Science Information*, v. 14, n. 3, ago. 1975, p. 29-47
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização*. Do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil. 2009, 400 p.
- _____. "Territórios em disputa: desafios da lógica espacial zonal na luta política". In: *Campo-território*, Uberlândia, vol. 9, n 18, 2014, p. 1-17.
- _____. *Viver no limite*. Território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil, 2014, 320 p.
- HEIDRICH, Álvaro L. "Vínculos Territoriais – discussão teórico-metodológica para o estudo das territorialidades locais", In: *Geographia*, Niterói, vol. 19, n. 39, 2017, (no prelo)
- _____. Territorialidades de exclusão e inclusão social. In: REGO, N.; MOLL, J.; AIGNER, C. (orgs.). *Saberes e práticas na construção de sujeitos e espaços sociais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006, p. 21-44.
- _____. "Compartilhamento e microterritorialidades no espaço social metropolitano", In: *Revista Cidades*. São Paulo, vol. 10, n. 17, 2013, p. 1-31.
- HEIDRICH, A. L.; CARVALHO, O. A. Territorialidades de exclusão e inclusão social: relações da sociedade com o espaço em situações de pobreza e de construção de vida econômica e de consciência. In: *VIII Encuentro de Geógrafos de América Latina*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, v. 1, 2001, p. 74-80.
- HELLER, A. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- ISOLDI, I. A.; SILVA, C. "O espaço territorial como referência para a construção da cidadania: uma reflexão geográfica introdutória sobre o problema das marcações de terra de populações remanescentes". In: *RA'E GA*, n. 16, 2008, p. 73-79.
- KADER, C. C. C.; RICHTER, M. G. "Linguística de corpus: possibilidades e avanços", In: *Instrumento*. Revista de Estudo e Pesquisa em Educação. Juiz de Fora, vol. 15, n. 1, 2013, p. 13-23.
- KASHIWAGI, H. M.; KOZEL, S. "O processo de percepção dos espaços marginalizados o urbano: O caso da Favela Palolín em Curitiba", PR. In: *Ra'EGa*, Curitiba, n. 9, 2009, p. 69-82.
- KENT, Michel. "Práticas territoriais indígenas entre a flexibilidade e a fixação" In: *Revista Mana*, Estudos de Antropologia Social, Rio de Janeiro: UFRJ, vol. 17. N. 3, 2011, p. 549-582.

- KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1989. 3. ed. 257 p.
- LACARRIEU, M. “Ciudades contemporáneas: tensiones entre microterritorialidades y lugares negociados y/o disputados en contextos de “inter-territorialización”. *Ciudades*. vol. 10, n. 17, p. 107-141.
- LADEIRA, M. I. *Espaço geográfico Guarani-M’bya*. Maringá: EdUEM; São Paulo EdUSP, 2008.
- LAGE, Maria C. “Utilização do software NVivo em pesquisa qualitativa: uma experiência em EaD”. In: *ETD. Educação Temática Digital*. Campinas, vol. 12, 2011, p. 198-226.
- LEAL, G. F. “‘Terra de ninguém’? Vivência do espaço e criação de laços sociais e pertencimentos em uma cidade com alta taxa de imigração”. *GEOUSP – Espaço e tempo*, São Paulo, v. 20, n. 1, 2016, p. 83-96.
- LEFEBVRE, H. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros, 2013, 451 p.
- LIMA, G. D.; GIANASI, L. M. “Etnoterritorialidade quilombola de Macuco no município de Minas Novas e Chapada do Norte/Vale do Jequitinhonha-Minas Gerais, Brasil: mapeamentos e análises”. *Ateliê Geográfico*, vol. 5, n. 1, 2011, p. 37-63.
- LITTLE, Paul E. “Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade”. In: *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, 2003, p. 251-290.
- MARTIN, J. “Uma Geografia da nova radicalidade popular: algumas reflexões a partir do caso do MST”. *Terra Livre*, vol. 18, n. 19, 2002, p. 11-36.
- MONTEIRO, F. T.; PEREIRA, D. B.; DEL GAUDIO, R. S. “Os(as) apanhadores(as) de flores e o Parque Nacional das Sempre-vivas: entre ideologias e territorialidades”. *Sociedade & Natureza*, Uberlândia, ano 24, n. 3, 2012, 419-434,
- OLESKO, G. F.; ROCHA, O. G. “Do ‘quem somos’ para o ‘onde estamos’: a experiência da cartografia social dos faxinalenses na Região Metropolitana de Curitiba”. In: *Boletim Gaúcho de Geografia*, Porto Alegre, vol. 41, n. 1, 2014, p. 48-66.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. *Territorialidades y Lucha por el Territorio en América Latina*. 1. ed. Lima: UGI, 2013. v. 1. 337 p.
- QUEIROZ, A. M. M. “Belo Horizonte para quem? Versões territoriais negras para um espaço planejadamente branco”, In: *GeoTextos*, Salvador, vol. 11, n. 1, 2015, p. 13-35.
- RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993, 269 p.
- ROBAINA, I. M. M.. “A invisibilidade como estratégia espacial das populações de rua na cidade do Rio de Janeiro”. In: *Espaço Aberto*. PPGG-UFRJ, v. 1, n. 2, p. 167-176, 2011.

- ROCHA, A. S. "Território Como Representação". In: *Mercator*, v. 12, n. 29, 2013, p. 139-153.
- RODRIGUES, M. F. F. "Paisagens, Geossímbolos e Dimensões da Cultura em Comunidades Quilombolas". In: *Mercator*, Fortaleza, v. 10, n. 22, 2011, p. 103-121.
- ROMEU, T. "A reterritorialização do retornado cearense: uma perspectiva geográfica". In: *Geographia*, vol. 12, n. 23, 2010, p. 30-60.
- SACK, R. D. *Human territoriality: theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- SANTOS, A. L. M.; DAVID, C. de. "O Espaço Rural na Região da Campanha Gaúcha: Territorialidades e Desenvolvimento. O Caso do Assentamento Conquista do Caiboaté, São Gabriel, RS". In: *Revista do Departamento de Geografia*, São Paulo, 2011, vol. 22, 2011 p. 57-81.
- SANTOS, H. F. "O coletivo como estratégia territorial dos cativos". In: *Geographia*, vol. 9, n. 1, 2007, p. 89-116.
- SERPA, A. "Microterritórios e segregação no espaço público da cidade contemporânea". In: *Revista Cidades*. São Paulo, vol. 10, n. 17, 2013, p. 61-75.
- SILVA, J. M.; ORNAT, M. J. "Dos espaços interditos à instituição dos territórios travestis: uma contribuição às geografias feministas e queer". In: *Terra Livre*, vol. 26/2, n. 35, 2010, p. 53-72.
- SILVA, J. B. S.; LAROQUE, L. F. S.. "A história dos Kaingang da Terra Indígena Linha Glória, Estrela, Rio Grande do Sul/Brasil: Sentidos de sua (re)territorialidade". In: *Sociedade & Natureza*, Uberlândia, vol. 24, n. 3, 2012, p. 435-448.
- VERMEERSCH, S. Liens territoriaux, liens sociaux: le territoire, support ou prétexte?, Paris: *Espaces et sociétés*, n. 126, 2006, p. 53-68.

LA VUELTA AL TIEMPO DEL NOSOTROS. EL SUEÑO WAYUU: R-EXISTENCIA EN DEFENSA DEL TERRITORIO

José Ángel Quintero Weir

I. El Aseyuu del mundo y la vida completa

Esto dicen los abuelos:

Del corazón de la tierra emana su vida. De su corazón emerge una fuerza, una energía que la misma tierra no puede contener y es la que le hace dar vueltas y caminar por el firmamento eternamente. Pero, como esta energía es incontenible e infinita, de su corazón fluye por sus venas interiores que, como raíces que crecen hacia afuera, la emergen en la superficie para repartirla de forma permanente y estable entre todos los seres que de la tierra y sobre la tierra habitan. A esta energía de vida es a la que los wayuu llaman **Aseyuu**, que es la energía que hace posible, visible, la vida del mundo y de todo lo que en ella emerge o existe. Así, es por su **Aseyuu** que el mundo puede caminar por el espacio y es con su caminar que realiza su principal hacer, como lo es: hacer el tiempo.

Entonces, al caminar, el mundo va repartiendo su **Aseyuu** como tiempo, que se hace vida en cada lugar de su cuerpo y que siempre será diferente en cada sitio donde emerge en el caminar, haciendo diferente la vida de todos aquellos quienes allí habitan y alimentan su propio **Aseyuu** con el Aseyuu del mundo en su caminar para hacer el tiempo. Pero, en su imperecedera vuelta por el espacio del firmamento, el mundo igual alimenta su **Aseyuu** con el **Aseyuu** de las estrellas que, igual caminan compartiendo y recibiendo energía vital en la vuelta infinita que es el universo. Así, otras vidas y otra forma de vivir surge y es compartida en ese espacio donde el tiempo perenne no tiene lugar.

Así, los antiguos siempre han sabido que el mundo tiene dos vidas, la que nos es posible atestiguar y vivir durante su caminar de *hacer* el tiempo para el caminar de la vida de todos los seres y comunidades que lo habitamos y, aquella que no podemos ver de *este lado* porque es la que el mundo vive del *otro lado*, allí, donde ocurre el fortalecimiento de su **Aseyuu** al recibir el **Aseyuu** de las estrellas del universo. Sin embargo, la vida del mundo así como la de todos los seres que de él emergen o en él habitan, ocurre siempre de manera completa, es decir, su *hacer* es siempre un acontecer generado tanto de *este lado* como en *el otro* pues, su principio de impulso y permanencia está en la energía del **Aseyuu** y, ésta es una fuerza indetectable porque ciertamente, no tiene fin.

Es por eso que insisten los abuelos en decir lo que los wayuu más antiguos dejaron dicho como memoria por haberlo aprendido y comprendido como enseñanza de la tierra: el hacer de los wayuu como pueblo consiste en buscar fortalecer constantemente su **Aseyuu** con el **Aseyuu** del mundo y, para eso, es necesario seguir al mundo en su caminar o, por mejor decir, *caminar como camina el mundo* y, en ese caminar, compartir nuestro **Aseyuu** y así recibir el **Aseyuu** de las otras comunidades con las que colaboramos para que el mundo se mantenga en su *hacer*, esto es: *hacer el tiempo*, para beneficio de la vida de todos en nuestro territorio en *este lado* de la realidad de la totalidad del universo.

Es por eso que, saben los wayuu, que la vida del mundo es completa, ya que la entienden como una realidad simultánea y permanente en ambos lados. En este sentido, comprenden que lo mismo ocurre con la vida de los seres humanos pues, nuestra vida no sólo sucede como realidad en *este lado* de la totalidad sino que, de forma emparejada, también ocurre del *otro lado*, aunque a ese acontecer sólo tenemos acceso cuando definitivamente el **Aseyuu** abandona nuestros cuerpos y pasamos al *otro lado* al morir en *este lado*; entonces, como espíritus viajamos hasta **Jepira**: el lugar de los muertos; pero también, aún estando vivos, podemos acceder al *otro lado* a través de nuestros sueños, así, el soñar nos permite experimentar el *otro lado* como manifestación de nuestra completa existencia.

II. El Sueño y el Horizonte ético wayuu

Así pues, sólo alcanzamos vivir la vida completa mediante nuestros sueños, ya que es en el sueño que de forma continua podemos lograr conectarnos con el *otro lado* mientras nos encontramos vivos de *este lado*. El sueño (**Lapü**) es entonces el tiempo/espacio por el que podemos viajar y transitar cotidianamente de uno a otro lado, tránsito que nos permite entrar en contacto o, vivenciar un otro tiempo/lugar que como espiral paralela y simultánea a la espiral de la temporalidad material vivida como realidad, es generada por el mundo en su inacabable caminar por el espacio infinito; por eso, es allí donde podemos ver, sentir y vivir el mundo en su perpetua inmensidad y, por ende, donde se produce el absoluto despliegue de nuestro **Aseyuu**.

Este amplio despliegue del **Aseyuu** en el inconmensurable espacio/tiempo de libertad que proveen los sueños, es lo que permite al soñador vivir experiencias sin precisión del tiempo y lugar en las que ellas ocurren pues, los sucesos que en el sueño acaecen no están sujetos a la voluntad del soñador ni, mucho menos, sometidos al rigor de su vida cotidiana (aunque así lo parezca), sino que ellos ocurren de acuerdo a la lógica propia del tiempo/espacio del sueño, que responde más bien a la vivencia en nuestras vidas de una experiencia como no vivos, es decir, el sueño conecta nuestras vidas a la muerte o, por mejor decir, nuestros sueños hacen posible la conexión de nuestras vidas finitas con la eternidad de la muerte.

Así, esta posibilidad de encontrarnos en el sueño con la eternidad de la muerte se produce porque en verdad, no son nuestros cuerpos los que actúan en el espacio/tiempo del sueño sino nuestro **Aseyuu** que, en su libertad, se desprende de nosotros mientras soñamos para entrar en el campo del **Aseyuu** del mundo, por lo que todo lo que en ese encuentro acontece no es sino el **Aseyuu** de la Abuela Tierra-Mundo quien, desde su eternidad, habla al **Aseyuu** del soñador para mostrarle exactamente

lo que es el *hacer del tiempo*, y es esto lo que generalmente vemos como hechos, acciones, desplazamientos e imágenes de otros o de nosotros en vertiginoso giro que se nos presenta, aparentemente, difícil de comprender o interpretar.

De esta manera, para el sentipensar wayuu el sueño verdadero es aquel en el que quien nos habla es la Abuela Tierra, para mostrarnos, a su manera, aquello que nos está desviando del camino, ya como sujetos o como comunidad, y está afectando o poniendo en riesgo nuestro **Ka'inchi** y, por tanto, nuestro horizonte ético lo que, de igual modo, a ella le afecta. Esto hace que al soñar, la experiencia por nosotros vivida no necesariamente se refiera a nuestras vidas particulares como personas, sino más bien al colectivo familiar y aún, a la comunidad general, es decir, cuando en el soñar quien habla es la Abuela Tierra, el sueño no es palabra exclusiva para el soñador sino para toda la comunidad.

Es por ello que, es costumbre wayuu preguntar por la mañana cómo estuvo nuestro sueño, a lo que la persona así saludada responde con la narración de su experiencia, sobre todo, si esta ha sido de vivida intensidad. Sin embargo, dependiendo de su relato y de las posibles implicaciones significativas que se intuyen, serán las abuelas quienes, con su experiencia de ser tierra, poseen las condiciones de hacer la adecuada interpretación y, sobre todo, de saber definir las acciones que deben ejecutarse para acometer al llamado del sueño, ya como prevención o como remedio a lo que la palabra de la Abuela Tierra, en el sueño, anuncia o advierte.

En este sentido, podemos decir que para la cosmovisión wayuu el sueño es elemento fundamental de su cosmovivencia en el ejercicio de su territorialidad y de su memoria territorial orientadas por su cosmovisión que la cultura contextualiza en la configuración de un horizonte ético que les guía mediante lo que concibe como un *caminar como camina el mundo* (**Sükuai**pa), y nunca en su contra.

III. Desterritorialización y pérdida de la memoria del sueño

El pueblo wayuu, a lo largo de la historia reciente, se había sostenido en la orgullosa condición de haber sido uno de los pocos pueblos que, en toda Abya Yala, no sólo habían logrado impedir la ocupación de su territorio por los conquistadores europeos sino que esta condición de pueblo no conquistado la ganaron en sucesivas confrontaciones bélicas en las que habían logrado derrotar a los blancos invasores; por lo que, desde el siglo XVI, durante toda la colonia y hasta mediados del siglo XIX después de la Guerra de Independencia, la presencia de **Alíjunas** (*criollos, no indígenas*) en territorio wayuu a ambos lados de la frontera colombo-venezolana era realmente escasa, esporádica y en tránsito, ya que los wayuu efectivamente ejercían control territorial en la práctica de su autonomía, la que les permitía, sin temor alguno, intercambiar comercialmente con elementos de la sociedad criolla nacional con la seguridad de su soberana territorialidad.

Pero, además, tal autonomía se ponía de manifiesto igualmente, en la defensa del uso del wayuunaiki, su lengua materna, así como en la práctica regular de sus celebraciones y rituales, procesos de educación propia y demás experiencias de su cosmovivencia como lo es, precisamente, la del sueño. Sin embargo, lo que para los wayuu era una respetuosa convivencia por la que, a mediados del siglo XIX, habían aceptado la creación del poblado criollo de San Bartolomé de Sinamaica^{1*} en el lugar de **Karouya**, costado venezolano del territorio wayuu, así como el establecimiento de la misión católica y posterior poblado de

I La memoria oral wayuu señala en su relato, que la fundación del pueblo de Sinamaica en la Guajira venezolana fue producto de la negociación entre algunos clanes wayuu con representantes políticos de la sociedad criolla, por la que tales clanes recibieron ganado vacuno, caprino y caballos lo que, de alguna manera, cambió las relaciones políticas con el Estado pero igualmente incidió en las relaciones sociales y de poder internas de la sociedad wayuu.

Nazareth en la parte colombiana de La Guajira. Para los gobiernos y la sociedad criolla nacional (colombiana y venezolana), se trataba del ejercicio del poder político-territorial de los Estados respectivos que así, lograban imponerse a la hasta entonces severa resistencia wayuu.

De tal manera, que el proceso de desterritorialización wayuu se ha producido como una aparentemente lenta pero sistemática y progresiva presencia estatal a través de instituciones como la iglesia, el sistema educativo y las fuerzas armadas. Territorialmente, ésta cada vez mayor presencia de la sociedad criolla, el estado y sus instituciones, ha sido acompañada por el establecimiento de lugares de confluencia construidos por los propios wayuu como mercados y su consecuente desplazamiento de pobladores en la creación de poblados cercanos a estos puntos de confluencia con la sociedad Alíjuna, con la que incrementaron sus intercambios comerciales y sus relaciones sociales y políticas.

En este sentido, la desterritorialización wayuu se produce, en principio, no como un despojo violento de tierras (tal como sí ocurrió con el pueblo barí, por ejemplo), sino como un sostenido despojo material y simbólico de su memoria territorial por el que, los mismos wayuu, comienzan a sustituir importantes elementos materiales y simbólicos propios de su cosmovivencia, y a incorporar aquellos otros con los que la sociedad Alíjuna contextualiza sus relaciones sociales, políticas y de poder con la sociedad wayuu; entre ellos, el que resulta fundamental símbolo de la sociedad criolla: el dinero.

Al respecto, es interesante traer a colación las palabras del Abuelo Rafael Jusayú quien nos refiere que,

“En los años 1910-1921, **Tü Juyá Anasü sumaka Wayuu sumaiwa**, fueron años de ‘la buena lluvia’, así llamada por los wayuu en tiempos pasados. Los meses de diciembre siempre había celebración porque había abundancia en la guajira. El día del mes **Sukalia Kashika** (mes de la luna) no había miseria, llovía en los primeros meses. (...)

era un buen tiempo de lluvia, no había **Alíjunas** en La Guajira, eran muy pocos. No había venta de comida detrás de un billete, eso no lo había, nadie andaba afanado en busca de dinero, comían de lo que sembraban, comían maíz sorgo, no había máquinas de moler, se utilizaban piedras en aquellos años. **Anasü wayuu supushuwa**, *todos los wayuu estaban bien y eran sanos*, ejercían el comercio a través del intercambio de sus ganados, no conocían el dinero. Había un dinero llamado morocota, pero pocos lo conocían porque no era necesario la compra de productos².

Como es de apreciar, en primer lugar, el abuelo Jusayú tiene muy claro en su memoria que, aún las dos primeras décadas del pasado siglo XX, eran tiempos considerados por los wayuu como del periodo histórico de la *buena lluvia*, lo que se traduce como la existencia de una economía propia y autónoma, en la medida en que el pueblo wayuu podía ejercer su territorialidad económica basada en la siembra de la yuca, el maíz, la auyama (calabaza), entre otros, y vivir del consumo del producto de su cosecha y, esto está indisolublemente unido a la permanencia de la periodicidad de las lluvias, sobre todo porque en efecto, la Península de La Guajira es una región geográfica caracterizada por su baja pluviosidad y elevadas temperaturas, de tal manera que el regular funcionamiento del sistema de lluvias resulta fundamental al proceso económico de siembra/cosecha y aún para la cría y pastoreo de sus animales para el sostenimiento material de la cultura que, además, era refrendado social y simbólicamente con la celebración de los rituales dedicados a Juyákai (El Lluvia).

Por otro lado, es visible el énfasis que pone el abuelo al señalar que, aún durante ese mismo periodo histórico, en la Guajira se sostenía una economía y una forma de vivir wayuu en la que la relación entre alimentación y salud estaba determinada por la producción autónoma de los alimentos que conformaban un modelo de consumo elaborado de acuerdo a las

2 Rafael Jusayú. Entrevista realizada a nuestra solicitud, por Nelson Ceballos, 3 de mayo de 2020. Baja Guajira, Venezuela.

posibilidades de la tierra en virtud de la regularidad de los periodos de lluvia que el pueblo wayuu bien conocía, por lo que podía desplazarse de forma programada en su territorio siguiendo las lluvias y, de esta manera, cada familia era capaz de producir suficientes alimentos para garantizar el sustento y la salud de todos sus miembros. Pero, además, queda claro que aquellos productos con los que las familias necesitaban complementar su producción propia, podían ser obtenidos por la vía del intercambio sin que para ello mediara el dinero.

Pero, es muy importante tener en cuenta, que el periodo señalado por el abuelo como aquel último tiempo en el que históricamente, el pueblo wayuu mantuvo su autonomía territorial, corresponde precisamente, a las primeras décadas de explotación comercial de petróleo en la cuenca del Lago de Maracaibo, cuyo acelerado incremento de la producción y la consiguiente e incesante entrada y salida de barcos tanqueros a las aguas interiores del lago, exigió una agresiva intervención del espacio³ provocando importantes alteraciones en la geografía de la hoya que, a la larga, produjeron graves cambios que modificaron el movimiento de las corrientes, la salinización de las aguas dulces del lago, la desaparición de especies, y otras mutaciones ambientales que progresiva y definitivamente, perturbaron el clima, incidiendo de forma directa en la ruptura de la periodicidad de las lluvias en toda la región y, muy particularmente, en la Península de La Guajira, territorio de los wayuu.

El incremento de las actividades petroleras también trajo consigo un radical cambio en la economía del país que, de igual forma, se manifestaba en la economía regional y un cada vez mayor acercamiento e incorporación del pueblo wayuu a la economía del 'dinero'; de tal incorporación fueron

3 Aparte del conjunto de infraestructuras como puertos de embarque de petróleo, campos para tanques de almacenamiento levantadas a las orillas del Lago, la invasiva obra del dragado de la Barra para generar la profundidad requerida por los barcos cada vez de mayor calado, provocó la ruptura de la contención natural de las aguas del mar por las aguas dulces del lago y, con ello, la definitiva alteración de las corrientes en la zona.

protagonistas algunos clanes wayuu que, de hecho, adquirieron relevancia política y económica mediante vinculaciones con el poder político nacional, ya en manos de dictadores militares, de los presidentes del periodo democrático y aún hoy día, de la “revolución bolivariana”; en todo caso, la economía autónoma wayuu basada en el cultivo, la cría de animales y el intercambio entre familias, fue definitivamente desplazada por la economía del ‘dinero’ lo que, en efecto, se impone y somete buena parte del universo simbólico wayuu, y esto, a juicio del abuelo Jusayú no es más que “la presencia en el corazón de los wayuu del espíritu maligno de Yolujá”, esto es, la ambición y la codicia.

(Juyá) no tiene otro enemigo sino la maldad de aquel hombre que posea Yolujá; por eso, en la guajira les advierten: sean wayuu prudentes, tenga a bien sus casas, tenga cuidado de sus rebaños, era el consejo de los wayuu en aquellos tiempos, eran buenos consejos.

Así, Juyá, el gran padre proveedor de lluvia para la vida de los wayuu, durante el último siglo ha estado siendo materialmente atacado, tanto por las intervenciones y alteraciones geográficas provocadas, en un primer momento, por la explotación petrolera en el Lago de Maracaibo y, posterior y más reciente⁴, por las explotaciones de minas de carbón a cielo abierto, tanto en la región del río Wasaalee en la Guajira venezolana, como en la cuenca del río Cerrejón en la Guajira colombiana; sin embargo, de la mano de tal ataque material viene como terrible acompañante, el despojo de la memoria simbólica del ejercicio territorial; por lo que, ciertamente, Juyá parece haber sido exiliado del territorio de la Guajira como lluvia, pero también en su condición simbólica en la vida de los jóvenes wayuu,

4 La explotación de las minas de carbón en el territorio wayuu a ambos lados de la frontera comienza en los años de 1980, provocando una devastadora liquidación de bosques que han terminado por liquidar el sistema de lluvias de toda la cuenca. Al día de hoy (8/3/2021), nos aproximamos a los cinco años que no cae una gota de lluvia en La Guajira.

particularmente de aquellos que habitan en las ciudades, ahora más dedicados a “ganar dinero”. Así, el Yolujá de la ambición de dinero de los Alíjunas, pero también de los jóvenes wayuu, según el parecer de las ancianas y ancianos wayuu, es lo que ha estado ahuyentado a Juyá del soñar de la comunidad, toda vez que se ha perdido el sentido al caminar en contra de como camina el mundo.

IV. La vuelta al Sueño y la R-existencia territorial wayuu

Dos acontecimientos de importantes proporciones ocurren a fines de 2010 con terribles consecuencias para el pueblo wayuu y su territorio. Mencionemos en primer lugar, aunque de hecho ocurrió de manera posterior, una situación de orden político que es el que liquida de un solo plumazo el control territorial que ya precariamente, venían ejerciendo los wayuu en el costado venezolano de su territorio; nos referimos al Decreto del Presidente Chávez por medio del cual se creaban los llamados Distritos Militares, diez en total, en todo el país y el de la Guajira resultó ser el primero de ellos. Por esta vía, el Estado venezolano tomaba bajo control militar la totalidad del territorio wayuu desplazando incluso, a las autoridades civiles como Alcaldes y Gobernador del estado y, por supuesto, desconociendo cualquier derecho territorial a los clanes wayuu (**Eirükü**) que así, fueron despojados de sus territorios ancestrales.

El decreto presidencial ponía así punto final a un proceso de desterritorialización que, tal como hemos señalado, se venía produciendo aparentemente “lenta” y “sin violencia” ya que, en buena parte, éste se realizaba mediante la “incorporación” de ciertos miembros de algunos clanes wayuu a las fuerzas políticas y partidos del sistema político nacional, mucho más, luego de la aprobación de la Constitución de 1999 y la creación del Ministerio de Pueblos Indígenas por parte del gobierno de Chávez,

con lo que se cooptó a la mayoría del liderazgo indígena convirtiéndolos en funcionarios y burócratas estatales y prácticamente desapareciendo la autonomía de sus organizaciones.

Pero, la cuestión de fondo del decreto fue que, el gobierno, a partir de ese momento y hasta el presente, militarizó la región y la puso bajo el mando de un General que como autoridad única, sólo responde a las órdenes del Presidente de la República y a su Alto Mando Militar. Se impuso, además, la prohibición del libre tránsito para la población wayuu dentro de su propio territorio, estableciendo un sin número de puestos militares de control que, por momentos, pueden alcanzar hasta más de 30, algunos de ellos fijos y la mayoría flotantes y sorpresivos; esto, porque con ello se pretendía, supuestamente, combatir y frenar el tráfico de mercancías, alimentos y gasolina que, para ese momento, el gobierno denominó como “contrabando de extracción” y del que se acusaba directamente a los wayuu, quienes, con el mote de “Bachaqueros” fueron criminalizados por el gobierno que así daba riendas al racismo anti-wayuu de buena parte de la población.

Sin embargo, un mes antes de la implantación del Distrito Militar en La Guajira y como temible antesala, se había producido en noviembre de 2010, una terrible inundación de las tierras de la Guajira luego de casi una semana de intensas e inesperadas lluvias, sobre todo, porque se venía de un inusual y alargado periodo de sequía que había alcanzado los cuatro años de ausencia de lluvias en la región, pero que ahora, se desataron hasta provocar el desborde del río Limón cuya crecida arrojó la destrucción de prácticamente el 80 % de las casas palafíticas de los añuu en la Laguna de Sinamaica, así como la inmersión de las tierras wayuu en las poblaciones de Sinamaica de tierra, Las Guardias, Paraguaipoa y otros caseríos de la zona, con la consecuente pérdida de sus casas y la muerte de buena parte de sus rebaños.

Atestiguamos así, la más temible de las manifestaciones de eso que llaman “cambio climático” en la región; esto, como consecuencia de la liquidación de los bosques en las inmediaciones del río Wasaalee⁵ para la explotación de carbón en las minas a cielo abierto de Paso Diablo y Mina Norte, en el costado venezolano; pero también, de los bosques del piedemonte de la Sierra de Santa Marta en las inmediaciones del río Cerrejón para la explotación carbonífera en el costado colombiano del territorio wayuu. De tal manera, que si bien en el momento que se le impuso a los wayuu aceptar la explotación minera en su territorio porque desconocían sus nocivas consecuencias y sólo ventilaron las supuestas ventajas que los estados de Colombia y Venezuela ofrecieron falsamente pero que algunos miembros de la cultura en función de sus particulares intereses económicos y políticos se encargaron de difundir; en este momento, a los wayuu no les cabe la menor duda, que tal aceptación ha resultado ser el pésimo intercambio de promesas de “dinero” por el exilio del gran padre Juyá de sus tierras.

Porque, en efecto, los ciclos de lluvia y sequía han sido rotos de manera contundente, al punto que en la actualidad, el periodo de sequía es cada vez más largo (entre 3 y 5 años), lo que hace imposible sostener los antiguos cultivos familiares wayuu de maíz, yuca, auyama (calabaza), patilla (sandía), melón y otros; además de mermar y hasta desaparecer sus rebaños de ovejos y cabras, en fin, el descontrol de las lluvias y la consecuente falta de agua en esas siempre sedientas tierras, ha terminado por instalar el espíritu del hambre y la muerte en la Guajira, de hecho, tal como resalta la Maestra wayuu Elizabeth Pirela en artículo reciente:

5 Wasaalee: “El lugar donde bebemos”, es el nombre wayuu para el río que, aguas abajo, los criollos denominan como río Limón; para los añuu, éste es el río Makomiti.

En los últimos cinco años, las autoridades indígenas calculan que más de 5.000 niños menores de dos años han muerto de hambre en la Guajira, un territorio rico en recursos como el gas y el petróleo y habitado desde hace siglos, en su mayoría, por la población wayúu. Un desierto a orillas del Mar Caribe donde hace más de seis años que no cae ni una gota. (El Diario.es, 2017, Julio 8)⁶

A lo impredecible de la llegada de las lluvias se suma el hecho de que, al momento en que arriban, lo hacen como **Oummala**, esto es, la lluvia que para los wayuu muestra el estado de molestia y hasta de coraje de Juyá porque sabe de la presencia del espíritu de **Yolujá** en su tierra de la Guajira y, por eso, se presenta como fuertes tormentas acompañadas de **Kayajarain** pues, lanza rayos y centellas con las que Juyá combate a su eterno enemigo que se esconde en el cuerpo de los árboles, en algunos cerros pero también, en el corazón de los hombres que lo manifiestan a través de la ambición y la codicia. En todo caso, se trata de tormentas que finalmente son las que han venido provocando las inundaciones que, de igual modo, han venido afectando a los wayuu en su territorio pues, impiden la siembra y terminan por arrastrar todo a su paso, incluyendo a los animales que mueren en sus violentas corrientes por lo que luego no pueden ser conservadas para el uso humano o doméstico.

He allí parte de la realidad provocada por el llamado cambio climático en territorio wayuu a consecuencia de la devastación de los bosques para la explotación minera tan aplaudida por los gobiernos Alíjunas de Colombia y Venezuela. Así, la violenta alteración de la naturaleza alrededor de los principales ríos del territorio wayuu (Wasaale y Cerrejón) a ambos lados de la frontera, ha terminado por destruir el caminar del mundo en la cuenca, lo que se manifiesta mediante largos periodos de sequía inesperadamente interrumpidos por

6 Citado por Elizabeth Pirela en su artículo: "Falta de agua en la Guajira: cosmogonía, territorio y desplazamientos". Ríoacha, Colombia, 2021.

intempestivas tormentas que lo inundan todo, para luego desaparecer y retornar a una nueva interminable sequía, de allí que el Yolujá del hambre y la muerte por la codicia de dinero, parecen haberse tomado como suyo el territorio de la Guajira y la vida de los wayuu porque, además, a esta realidad se le ha sumado ahora el Yolujá de la pandemia.

En este contexto, los hombres, ya sin poder sembrar y los rebaños disminuidos, están obligados a emigrar del territorio hacia las ciudades de Colombia o Venezuela en busca de ejercer cualquier actividad (legal o ilegal), que les permita llevar sustento a sus familias; mientras, las mujeres/tierra, permanecen en sus lugares, pues, ellas bien saben que desde el principio, su **Aseyuu**^{7*} es el **Aseyuu** de la tierra que recibieron en el momento en que **Amuche** hizo la vasija de cuello para cocer la vida en el cerro de **Woupaluu** y así nacieran al mundo los wayuu para ser pueblo, por eso, ellas no sólo resisten en sus lugares, buscando constantemente los sitios propicios para hacer pozos de agua, sino que han entendido el daño del Yolujá que atrae la minería, y se han organizado para defender el río Cerrejón y todos sus caños afluentes (en Colombia), y a los ríos Wasaalee y Socuy (en Venezuela), para luchar contra la ambición minera; pero, sobre todo, han venido recuperando la palabra de la tierra que habla en el sueño de las abuelas, quienes, en sus sueños, han encontrado el tiempo/lugar donde los wayuu, en sus vinculaciones con la ambición propia de la sociedad Aljuna, desviaron el camino de *su caminar como camina el mundo*, principio que orienta la vida todas las comunidades que lo habitan, la de los wayuu incluida.

Así, la tierra ha hablado en el sueño a las abuelas, señalando que el Yolujá de la pandemia que sacude el mundo y junto a otros males trae el hambre y la muerte a nuestro territorio, ha sido provocado por la codiciosa locura Aljuna, pero también,

7 Aseyuu: Energía vital

por el olvido de los wayuu de su propio caminar y, claramente ha señalado la necesidad de una vuelta al Nosotros wayuu como única manera de combatirlo, espantarlo de nosotros y, para lograrlo, es necesario convocar respetuosamente al gran padre Juyá, para que ayude a sanar nuestras propias faltas y, para eso, en varios **Pinchi pala**⁸ wayuu en Uribia, Ríohacha y otros poblados wayuu tanto en Colombia como en Venezuela, las abuelas han convocado al **Yonnajaa**⁹ y, durante varios días, todas las tardes, suena la **Kasha**¹⁰ redoblando como trueno en el cielo, y toda la comunidad sale para hacer el círculo humano que así crea el espacio/rueda al que los danzantes saltan para la danza ritual en la que giran incesantes como la tierra, llamando a Juyá (El Lluvia), para que así unidos: tierra y lluvia, simbólica y materialmente permitan r-existir la vida en la Guajira.

Se trata de una vuelta al nosotros para enfrentar no sólo a la pandemia sino, sobre todo, la pérdida de la memoria territorial de cuando éramos libres, cuando cada wayuu velaba por su caminar como camina el mundo, ya que esa es la forma que la madre tierra nos había enseñado para alejar de nuestros corazones toda codicia personal y sabernos parte de su mismo giro; así, reponer esa memoria, dicen las abuelas, es lo primero que nos ayuda a sanar la enfermedad que el Yoluja que la sociedad Alíjuna y sus gobiernos nos ha venido imponiendo, al tiempo que nos despoja y nos condena al hambre y al abandono de nuestras tierras.

8 Pinchi Pala: Caserío wayuu

9 Yonnajaa: Danza ritual wayuu que abre el portal para la llegada de Juyá. La mujer danza extendiendo su manta con sus manos, persigue al hombre que danza de espaldas. Ella debe derribarlo como señal de que Juyá caerá y regará con sus aguas la tierra que así hará brotar la vida.

10 Kasha: Tambor wayuu.

Esto dicen las abuelas que ha dicho la tierra en sus sueños: Para curar la tierra del daño que se le ha venido haciendo, para que Juyá regrese y riegue nuestras tierras, debemos primero curarnos nosotros, abandonar el camino desviado y retornar al **Wakuaipa**¹¹, sólo así volveremos a ser nosotros, y nuestros sueños nos dirán mejores palabras que las que ahora nos dicen y padecemos.

¹¹ Wakuaipa: Nuestro caminar como camina la tierra. Definición del horizonte ético del pueblo wayuu.

VIVIR EN CHILE: LA SITUACIÓN DE LA POBLACIÓN MIGRANTE INTERNACIONAL TRAS LA PANDEMIA DEL COVID-19

Paula Neumann Novack
Vania Laysa Reyes Muñoz

Introducción

La migración ha estado presente en la vida humana históricamente, dando cuenta de que el movimiento forma parte del espacio-tiempo que transforma constantemente la sociedad. La migración internacional es un tema complejo y que merece especial atención en la actual crisis sanitaria, social y económica que vivimos a nivel global. El presente artículo tiene como objetivo discutir la situación de las y los migrantes internacionales en las Américas y, particularmente, en Chile durante la pandemia del Covid-19.

En consideración al complejo desafío de abordar la pandemia y los movimientos migratorios internacionales, realizamos la discusión en dos apartados principales. En el primero, presentamos un panorama general de la situación de las y los migrantes frente al COVID-19, así como sus efectos en las Américas. Conjuntamente, subrayamos los principales conflictos y problemáticas intensificadas por la crisis sanitaria en América del Sur. Y, en segundo lugar, discutimos la situación de las y los migrantes internacionales en Chile, enfatizando en las dificultades que han encontrado durante la pandemia. Finalmente, presentamos algunas consideraciones respecto a la comunicación sanitaria de riesgo y a la necesidad de incluir al total de la población que reside en Chile en el proceso de vacunación.

Para alcanzar nuestro objetivo realizamos un análisis basado en estudios e informes elaborados por organizaciones e instituciones nacionales e internacionales, los que abordan los efectos de la pandemia en la vida de quienes migran.

1. Situación de los migrantes internacionales frente a la pandemia en las Américas.

1.1 Contexto de la migración internacional

Migrar es un acto recurrente en la vida humana y estudios recientes revelan que los flujos migratorios han aumentado significativamente. Según el documento de orientación sobre migración y salud, “en 2017, los migrantes internacionales constituían el 3,4% de la población mundial” (Organización Panamericana de la Salud, 2019: 7). Además, entre 2000 y 2017, el número de migrantes internacionales tuvo un incremento de 49%, es decir, ascendió de 173 millones a 258 millones (OPS, 2019). Según la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) (2020), actualmente los migrantes internacionales representan el 3,6% de la población mundial y en el continente americano son más de 70 millones¹.

Estos intensos flujos migratorios muestran la importancia de pensar e invertir en políticas públicas nacionales e internacionales que consideren a quienes migran. Existe una diversidad de casos y situaciones migratorias a nivel mundial y para las Américas, es de conocimiento común el flujo México/Estados Unidos. Además, han crecido los flujos migratorios entre los países de América del Sur (CEPAL, 2020). Un caso que destacar es la migración de la población venezolana hacia países vecinos como Colombia, Chile, Ecuador, Perú (CEPAL, 2020). Personas oriundas de América Central también han

¹ Portal de datos mundiales sobre la migración:
https://migrationdataportal.org/es/data?i=stock_abs_&t=2020

migrado a otros países, especialmente México. Según datos de la ONU (2019) “más de 800.000 personas de El Salvador, Guatemala y Honduras habían buscado protección dentro de sus países o habían cruzado fronteras internacionales en busca de asilo para escapar de la violencia y persecución de pandillas”². El documento de orientación sobre migración y salud señala que los principales movimientos migratorios observados recientemente en las Américas son de Mesoamérica hacia Estados Unidos y la migración de Venezuela hacia países sudamericanos y caribeños (OPS, 2019).

A pesar de los crecientes flujos migratorios y con el alza en el número de personas que se movilizan por motivos laborales, entre otros, la migración es extremadamente estigmatizada. Quienes son objeto de mayor exposición a discriminación y desigualdad son personas racializadas, mujeres, adolescentes, infantes y personas con discapacidad (CEPAL, 2020; Plataforma Regional y (R4V), 2021). Debido a la precaria situación de parte significativa de la población migrante, distintas organizaciones como la Organización Internacional para las Migraciones, proponen una serie de iniciativas que buscan disminuir las desigualdades que enfrenta quienes migran. Entre ellas están las organizaciones que se preocupan de la salud como la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS), donde se realizan investigaciones, informes y se presentan propuestas para concientizar a los Estados de la protección de derechos de salud y acceso a atención sanitaria.

Uno de los documentos sobre migración y salud de la OPS y OMS plantea cinco líneas estratégicas de acción para mejorar las condiciones de salud de las y los migrantes, ellas son: (1) Fortalecer la vigilancia sanitaria, la gestión de la información y el monitoreo; (2) Mejorar el acceso a los servicios de salud para la población migrante y la de acogida; (3) Mejorar la comunicación e

2 Las amenazas de muerte y la violencia de las pandillas obligan a más familias a huir de Centroamérica: <https://news.un.org/es/story/2020/12/1485752>

intercambio de información con el fin de contrarrestar la xenofobia, el estigma y la discriminación; (4) Fortalecer alianzas, redes y marcos multipaís con el fin de comprender la complejidad del estatus migratorio y promover y proteger la salud de quienes migran y; (5) Adaptar las políticas, programas y marcos legales con el fin de promover y proteger la salud y bienestar de la población migrante (OPS, 2019).

Iniciativas como la citada, da cuenta de las condiciones desiguales que enfrentan quienes migran en distintos ámbitos vinculados a la educación, salud, oportunidades laborales, barreras culturales y de idioma, discriminación, etcétera. Las que se intensificaron con el surgimiento y expansión del COVID-19.

1.2 Estadísticas del COVID-19 en las Américas

Datos relativos al día 9 marzo de 2021 de la OPS/OMS notifican el número de 116.736.437 casos acumulados confirmados de COVID-2019 a nivel global, incluyendo 2.593.285 defunciones, de la cuales 45% de los casos y 48% de las defunciones son de la región de las Américas. Hasta el 9 de marzo de 2021, 56 países y territorios de las Américas habían notificado 56.655.378 casos confirmados de COVID-19 y 1.390.027 defunciones. Además, entre diciembre de 2020 y febrero de 2021 las subregiones de América del Norte y América del Sur presentaron la mayor proporción de casos, 68,9% y 28,5% respectivamente. En el mismo periodo, América del Sur acumuló la mayor cantidad de defunciones, 85% del total, superando con creces a América del Norte que cuenta con un 14,5%, pese a triplicar el número de contagio de América del Sur. Mientras que América Central y El Caribe presentaron 1,6% y 1%, respectivamente (OPS, 2021). Lo que evidencia el nivel de mortandad que ha significado el COVID-19 para la población de América del Sur.

El porcentaje de defunciones en América del Sur puede aumentar en los próximos meses considerando el aumento de muertes ocurridas en Brasil, país que presenta un número total de 369.024 defunciones³. Otros datos relevantes de las Américas corresponden al aumento de mujeres gestantes y puérperas con COVID-19, en este periodo fueron notificadas 172.552 embarazadas positivas a SARS-CoV-2. Y la situación de los pueblos originarios con 392.646 casos notificados, incluidas 5.605 defunciones. De los países de América central se consideran los datos de Costa Rica con 204.906 casos confirmados, incluyendo 2.803 defunciones y Guatemala con 174.620 casos confirmados, incluyendo 6.464 defunciones⁴ (OPS, 2021).

En el continente americano las personas migrantes enfrentan grandes retos como la falta de acceso a servicios básicos: agua, saneamiento básico y salud. Estas privaciones colocan a quienes migran en una situación aún más precaria considerando la actual emergencia sanitaria. En el próximo apartado hablaremos de las principales dificultades que enfrenta la población migrante en los países de América del Sur.

1.3 La situación de los migrantes internacionales en América del Sur

Diversos estudios destacan las dificultades sociales y económicas que enfrenta la población migrante internacional en los países de América Latina y el Caribe (CEPAL, 2020; OPS, 2019; Plataforma Regional y (R4V)., 2021). Actualmente, estas dificultades se hacen más evidentes como resultado de la pandemia del COVID-19; sin olvidar que los problemas relacionados a la salud representan solamente una parte específica de los desafíos de quienes migran. Sumados al ámbito de la

3 Datos del 17 de abril de 2021.

4 Fueron considerados datos presentes exclusivamente en el informe de Actualización Epidemiológica Enfermedad por coronavirus (COVID-19) de la OPS/OMS.

salud se destaca el cierre de las fronteras, la limitación de circulación, la ausencia de articulación entre países y otras adversidades reglamentarias (CEPAL, 2020). En estos momentos de intensa crisis social y humanitaria, también se intensifican los procesos de violencia, xenofobia, racismo y desigualdades de género (CEPAL, 2019, 2020; OPS, 2019).

La pandemia produjo el alza de tasas de desocupación, disminución de los sueldos y el incremento de la pobreza (CEPAL, 2020). En este caso, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) destaca que los grupos más afectados por esta crisis son las personas que tienen trabajos informales y mal pagados, como los jóvenes, los trabajadores de edad, las mujeres y la población migrante. El informe de la Cepal (2020) resalta que los grupos de migrantes más vulnerados son las mujeres, adolescentes, infantes, además de las personas LGBTQI+. Primero, las mujeres por desarrollar actividades no remuneradas y trabajos que son escasamente valorados económica y socialmente⁵. En segundo lugar, los adolescentes y niñez migrantes que son afectados por las políticas de expulsión y detención de las personas que les acompañan. En tercer lugar, las personas LGBTQI+, por las dificultades en el acceso a actividades laborales, la estigmatización, la discriminación y los discursos de odio (CEPAL, 2020). Adicionalmente, distintos informes y noticias reportan otros temas que agravan la situación de quienes migran en los países de América del Sur, en las próximas líneas señalamos los principales.

Irregularidad migratoria: la irregularidad genera una situación de inestabilidad para la población migrante. Esto porque imposibilita a las personas de tener un trabajo formal, acceso a servicios y garantías públicas, ciudadanía, capacidad de consumo, derecho a créditos, etcétera. La irregularidad migratoria genera la precarización de la vida, siendo la falta de empleo y

5 Trabajo no remunerado y mujeres en tiempos de crisis:
<https://www.geografaschile.cl/ipsu-m-dolor-amet-et/>

acceso a los servicios de salud durante la pandemia, uno de los factores que más preocupa a la población migrante (CEPAL, 2020). Representantes de la OIM y OMS refuerzan que quienes migran deben tener los mismos derechos que los nacionales en cuanto al proceso de vacunación contra el coronavirus, indistintamente de su condición migratoria.

Desalojo: el Sector Regional de Protección de la Plataforma R4V junto a ONGs de 7 países de las Américas y con el apoyo de la ONU y de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, realizó una encuesta a refugiados y migrantes venezolanos enfocada en la temática de desalojo durante la pandemia. El estudio destaca que cerca del 40% de los venezolanos refugiados y migrantes encuestados fueron desalojados durante la pandemia, además, un 38% está en riesgo de perder su hogar. Colombia es el país con más casos de desalojo (69,50%) de los hogares encuestados, seguidos por Brasil (59%), Ecuador (58,4%) y Perú (55,7%). La encuesta muestra que 6 de cada 10 hogares desalojados no tenían contrato formal (Plataforma Regional y (R4V)., 2021).

Hacinamiento: la misma encuesta realizada a migrantes venezolanos, expone que la mitad de los hogares encuestados viven en una sola habitación. Otro ejemplo es Chile, donde el catastro de Campamentos – que corresponden a viviendas de precariedad habitabilidad en terrenos ocupados de manera irregular, generalmente sin acceso a servicios sanitarios – realizado en el país (2017), develó un alza en el número de población migrante proveniente de distintos países que reside en estos asentamientos precarios, llegando incluso algunos de ellos a constituirse mayoritariamente por migrantes. En estos últimos, destaca la existencia de Campamentos conformados exclusivamente por familias encabezadas por mujeres⁶, siendo un reflejo

6 Viviendas hacinadas y campamentos: dos rostros de la desigualdad frente al Covid-19: <<https://www.ciperchile.cl/2020/03/26/viviendas-hacinadas-y-campamentos-dos-rostros-de-la-desigualdad-frente-al-covid-19/>>.

más de la feminización de la migración y de la pobreza. Las cifras proporcionadas por la Fundación Techo indican también que un 25% de familias migrantes viven hacinadas en la zona Metropolitana de Santiago (Flores, 2017).

Situación laboral: el desalojo y hacinamiento mencionados se relacionan con que parte de la población migrante trabaja en las actividades menos valoradas. Un informe realizado por la OIT, Amo-Agyei (2020), apunta que en algunos países la diferencia salarial según el origen puede rebasar el 40%, al mismo tiempo 27% de los migrantes tiene contratos temporales y 15% trabaja a tiempo parcial. En los datos levantados también se destaca la brecha de género, en consideración de que las mujeres migrantes ganan en media 21% menos que los hombres. Además, las mujeres se dedican a las labores de cuidado y se estima que el 73%, es decir, 8,45 millones de personas del total de trabajadores domésticos migrantes a nivel mundial, son mujeres (Amo-Agyei, 2020). Las y los migrantes internacionales están presentes en el sector primario, en las actividades agrícolas, pesqueras y de silvicultura. En el sector secundario, en las actividades de construcción con mayor presencia masculina (CEPAL, 2020). También en el sector terciario en los rubros turístico, gastronómico, hotelero y en actividades relacionadas al comercio formal e informal, trabajos que aumentan su vulnerabilidad y exponen más aún a las personas al contagio (Segnana, 2020).

Reducción de las remesas en tránsito: millones de personas migran a otros países buscando mejores oportunidades laborales con la intención de ayudar a sus familias, las que permanecen en el país de origen. Con el aumento de los índices de desocupación producto de la pandemia, millones de familias no recibirán los ingresos provenientes de quienes iniciaron el proyecto migratorio. Según el informe del Programa Mundial de Alimentos (PMA) y la OIM, en 2021 cerca de 33 millones de personas pasarán hambre en todo el mundo, debido a la disminución del dinero que envían quienes migran a partir de la

crisis del COVID-19. Además, 82% de los migrantes de Centroamérica cuentan que tuvieron que reducir la cantidad de remesas enviadas a sus familiares. En el contexto sudamericano los migrantes venezolanos que trabajan en el sector informal son los más afectados con esta situación⁷.

Cierre de las fronteras: estimaciones advierten que el cierre de las fronteras y cancelación de viajes debido a la pandemia detuvo el aumento del número de migrantes internacionales en alrededor de dos millones de personas a mediados de 2020, es decir, representa una cifra 27% menor del incremento previsto en 2019⁸. Además, el cierre de las fronteras representa un riesgo porque potencia la migración clandestina, el tráfico de personas e inmovilización de personas en tránsito entre fronteras, quienes no tienen donde quedarse. Al mismo tiempo, la pandemia también ha generado efectos negativos en las economías fronterizas donde trabajan miles de personas migrantes transnacionales (Tres y Rodríguez, 2020).

Expulsión y deportación: el acceso a la salud se transforma en un problema para los migrantes en condición irregular, porque dejan de buscar atención médica. Una encuesta realizada con 30.000 migrantes y refugiados en casi todos los Estados miembros de la OMS, afirma que 35% de las y los participantes contagiados con COVID-19 no buscaron atención por motivos financieros y 22% no acudieron a ningún servicio de salud por miedo a ser deportados⁹.

Falta de protección y seguridad social: las iniciativas de protección social existentes en los países sudamericanos no han sido suficientes para controlar el aumento de la vulnerabilidad

7 Sin trabajo ni remesas, los migrantes latinoamericanos y sus familias pasan hambre en la pandemia: <<https://news.un.org/es/story/2020/11/1483852>>.

8 El COVID-19 disminuyó un 27% la migración internacional durante el año pasado: <<https://news.un.org/es/story/2021/01/1486602>>.

9 Los migrantes deben tener un papel central en la recuperación del COVID-19: <<https://news.un.org/es/story/2020/12/1485832>>.

de quienes migran. En general, quienes no están en condición migratoria regular no pueden acceder a los auxilios públicos, como bonos o subsidios. En Argentina, las y los migrantes que no tienen una visa de residencia no disfrutaban el derecho al Ingreso Familiar de Emergencia y el bono de Asignación Universal por Hijo. La falta de protección social se reproduce en otros países, como en Perú, donde las y los migrantes que no tienen un contrato de trabajo han tenido dificultad en acceder al sistema de salud (Segnana, 2020). Por otra parte, en Brasil, quienes migran, independientemente de su situación migratoria, pueden solicitar el *Auxílio Emergencial*¹⁰. Al mismo tiempo, “el gobierno de Colombia ha solicitado un préstamo de USD 11.000 millones al Fondo Monetario Internacional para atender las necesidades de la población frente al coronavirus, incluidas las personas migrantes” (Segnana, 2020). Sin embargo, estas asistencias no han sido suficientes para atender las necesidades de esta población y tampoco generaron la seguridad social esperada durante la pandemia.

Los datos presentados enfatizan la necesidad de establecer políticas y acciones que busquen dar solución a los diversos problemas que enfrentan las y los migrantes internacionales. Algunos países han promovido acciones con énfasis en esta población en el combate al coronavirus. Colombia promovió la regularización de 1,7 millones de venezolanos que viven en el país con el objetivo de generar protección, mayor estabilidad y posibilitar la integración socioeconómica y el acceso al sistema nacional de salud y a la vacunación contra el coronavirus¹¹. Además, países como Argentina, Chile y Perú han

10 Refugiados e Migrantes podem ter direito ao Auxílio Emergencial: <<http://blog.mds.gov.br/redesuas/auxilio-emergencial-para-refugiados-e-migrantes/>>.

11 ACNUR y OIM aplauden la decisión de Colombia de regularizar a personas refugiadas y migrantes de Venezuela: <<https://www.acnur.org/noticias/press/2021/2/6021acc44/acnur-y-oim-aplauden-la-decision-de-colombia-de-regularizar-a-personas.html>>.

permitido que profesionales del área de la salud titulados en el extranjero puedan ejercer su profesión durante la pandemia (Tres y Rodríguez, 2020) para cubrir los turnos de atención en el sistema de salud pública.

Como se indicó en los párrafos precedentes, existen muchos conflictos sin resolver en torno a la población migrante y las propuestas para el combate a las desigualdades intensificadas por la pandemia o han sido insuficientes o no han correspondido a las necesidades de esta población. En el apartado siguiente se discute específicamente la situación de las y los migrantes internacionales en Chile, dificultades y desafíos en la pandemia.

2. Situación de los migrantes internacionales en Chile frente a la pandemia

2.1 Caracterización de la población migrante en Chile

Para fines prácticos de este apartado, lo primero a tener presente es que los datos correspondientes a la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional, de ahora en adelante CAsEN¹², para el año 2020, no están disponibles a la fecha de este escrito, debido a que el levantamiento fue realizado entre octubre del 2020 y enero 2021. Razón por la cual, los datos que serán presentados corresponden al levantamiento del año 2017 y se asume con ello una variación considerable a la fecha. De igual manera, parte importante de las referencias utilizadas en este apartado acuden a los datos de su última aplicación, año 2017 y se hacen algunas proyecciones en referencia también al proceso censal abreviado del mismo año. Esto porque la data CENSAL correspondiente al año 2012 fue descartada para el análisis estadístico debido al elevado error muestral.

12 El fin de esta encuesta es dirigir y evaluar las políticas sociales, mediante un instrumento transversal, estadísticamente representativo y multipropósito.

Dicho lo anterior, y para hacer aún más complejo este escenario, es preciso mencionar que la Encuesta Social COVID19, instrumento desarrollado de manera colaborativa por el Ministerio de Desarrollo Social y Familia (MDSF), junto al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), a fin de conocer y caracterizar los efectos de la crisis sanitaria en el país. Instrumento que cuenta con 2 aplicaciones (julio y noviembre 2020), tomando como base metodológica muestral la Encuesta Nacional de empleo (INE), por lo que se considera representativa de la realidad nacional; no consideró en su diseño incorporar la variable nacionalidad en su cuestionario, razón por la cual, tanto la muestra como el levantamiento de información que de ella se desprende, puede o no integrar población migrante.

Nos parece relevante mencionar estas limitaciones metodológicas porque impiden tomar medidas especiales hacia grupos específicos considerando, por una parte, el número de población migrante presente en Chile y el énfasis que se le ha dado en los últimos años al fenómeno migratorio. Y, por otra parte, las múltiples recomendaciones de organismos internacionales, multilaterales y la evidencia académica que indican que los impactos de la pandemia son diferenciados para grupos específicos de población, entre ellos mujeres, afrodescendientes, indígenas y migrantes.

Ahora bien, la Encuesta Social Covid-19 tiene información estadística valiosa sobre los cambios en la estratificación socioeconómica y los niveles de ingreso de la población en el país, así como las modificaciones en la calidad de vida de la población, en particular el acceso a la salud, la suspensión de tratamientos médicos, entre otras dimensiones. Creemos que de ésta se puede desprender que la población migrante también pueda estar representada en estos indicadores, aunque no así reconocida. Dicho lo anterior, procedemos con la caracterización de

la población migrante en el país, para luego, en el punto 2.2 abordar la situación de pandemia y 2.3 el rol de los medios de comunicación en la comunicación de riesgo sanitario.

La población migrante en Chile desde el año 2001 en adelante se destaca por una fuerte presencia femenina, indígena y afrodescendiente (Rojas & Silva, 2016). La caracterización socioeconómica de la encuesta CASEN (2015) reveló que la tasa de pobreza monetaria era menor entre la población migrante; sin embargo, a nivel multidimensional, que incorpora en la medición de pobreza elementos educacionales, sanitarios, habitacionales, entorno y redes, la población migrante se veía en desventaja. Los resultados para el año 2017 de la misma encuesta señalaron que la pobreza monetaria de la población migrante, por primera vez en los últimos 10 años, superó en porcentaje a la de la población nacida en Chile (10,8% v/s 8,5%), siendo a nivel territorial la macrozona centro – sur (excluyendo la región Metropolitana) el mayor porcentaje, alcanzando un 15,7% v/s 10,0 % de la población nacional. A nivel multidimensional la cifra para la población nacida fuera del país también se incrementó en relación con la última medición, llegando a un 24,6% v/s el 20,5% de la población nacida en Chile (CASEN, 2017).

En el año 2019, la distribución de los principales cinco colectivos migrantes en el país indicaba que, por primera vez, el colectivo peruano, migración fronteriza, dejó de ser el con mayor presencia para dar paso al colectivo venezolano, alcanzando el 30,5% del total de personas extranjeras residentes. En segundo lugar, está el colectivo peruano con un 15,8%, el colectivo haitiano con un 12,5% en tercero, el colombiano con un 10,8% y el colectivo boliviano con un 8,0% (INE, 2020).

De las cuatro colectividades con mayor representación, el colectivo haitiano hasta el año 2019, era el que mostraba mayores dificultades para ingresar al país debido al cambio en el Reglamento migratorio el año 2018, que anexó la disposición

de una Visa Consular de Turismo, tal como sucediera el año 2013 con quienes provienen de República Dominicana. Medida que recibió una serie de críticas por parte de diferentes organizaciones de derechos humanos y pro migrantes a nivel nacional, quienes manifestaron su preocupación por la arbitrariedad de la medida, la ejecución de algunos procedimientos y los impactos que ésta pudiera tener en el incremento de la trata de personas. Ello porque los datos conocidos sobre la experiencia del colectivo dominicano, cuando se mandató este visado el año 2012 y se hizo efectivo en el 2013, demostraron una incidencia negativa en la reducción de la trata de personas (SJM, 2018), exponiendo a quienes migran a la vulneración de sus derechos, además de ser contrarias a los acuerdos y tratados internacionales firmados por Chile.

El mismo año, se promulgó el “Plan de Retorno Humanitario” para ciudadanos/as haitianos/as que entró en vigor durante el año 2018 – 2019, éste consiste en el traslado de quienes “de-seen” retornar a Haití, con el requisito de firmar un acuerdo en el cual se les prohíbe el reingreso a Chile al menos durante 9 años. Es importante señalar que esta misma medida se pretendió utilizar durante el año 2020, en plena crisis sanitaria con ciudadanos/as colombianos que se estaban embarcando en un vuelo humanitario hacia Bogotá, a quienes se les pidió firmar este “acuerdo” antes de abordar. En esta instancia el Servicio Jesuita Migrante junto a otras organizaciones lograron interponer un recurso de amparo en la Corte de Apelaciones de Santiago, fallando a favor de la medida en impidiendo la imposición de este acuerdo para abordar el chárter de carácter humanitario. Sin embargo, no sucedió lo mismo con los vuelos hacia Haití.

En el caso particular de los colectivos haitiano y venezolano, pese al crecimiento sostenido que venía teniendo el ingreso de personas provenientes de ambos países (desde el 2013 para Haití y desde el 2015 para Venezuela), las medidas administrativas dictadas el año 2019 para personas venezolanas,

donde además de la Visa de Responsabilidad Democrática se solicitó una Visa Consular de Turismo, tal como sucediera con personas provenientes de Haití; generaron un cambio en la disminución del ingreso, pero sobre todo en el aumento significativo de medidas administrativas ejecutadas en relación a delitos de tráfico y trata de personas. Así como también delitos asociados a ingreso clandestino de personas venezolanas (SJM, 2020). Lo que sin lugar a duda termina por corroborar que este tipo de medidas políticas sólo ayudan a incrementar los delitos asociados a movilidad internacional e irregularidad migratoria.

En relación con el trabajo y la situación ocupacional previo a la pandemia, nos parece importante mencionar que la población migrante presenta históricamente una tendencia a ser mayormente empleada que la población nacional (74% v/s 57%). Esto se debe a que son mayoritariamente grupos activos laboralmente y migrantes económicos, es decir, su principal motivo de migración es la búsqueda de mejores oportunidades laborales y mayores ingresos (SJM, 2020). Sin embargo, dicha participación es variable acorde a la nacionalidad, el tiempo de permanencia en el país, el género y, por supuesto, la situación migratoria. Los datos proporcionados por la Encuesta Voces Migrantes (EVM) (2019) indican que el 91% de los hombres encuestados estaría trabajando v/s un 63% de las mujeres encuestadas, lo que en función de la estimación de la población nacional realizada por la Encuesta Nacional de Empleo ENE (2019) alcanzaría un 69% en los hombres y un 47% en las mujeres, respectivamente.

La Encuesta Voces Migrantes realizada por el Servicio Jesuita Migrantes a finales del año 2019 y publicada el año 2020, presenta importantes cifras que corroboran, por ejemplo, que más de un 30% de la población migrante trabaja sin contrato, es decir, en una relación de empleo informal. Aunque en el otro extremo de la condición contractual, un 57% de quienes migran tendrían un contrato de plazo indefinido, superando a la población local. De acuerdo con el sector económico, es el Comercio

el que concentra el mayor porcentaje de población migrante, alcanzando 23%, 4 puntos más que la población local. Seguido por las industrias manufactureras, con un 13%, estando 5 puntos arriba de la población local. En este análisis es preciso mencionar que las personas migrantes tienen un mayor promedio de horas trabajadas que los no migrantes, siendo un indicador de peores condiciones laborales (SJM y CFV, 2019).

Para cerrar esta caracterización es importante señalar el aumento del número de contribuyentes extranjeros en el periodo 2010-2019, y con ello el aumento de los montos recaudados por el Estado, siendo la contribución fiscal neta de los migrantes entre 2014 y 2017 “en promedio 0,5% del PIB” (Maire y Tessada, 2019, como se cita en SJM, 2020, p.32). A la vez que “pagan 60% más en impuestos a la renta que lo que reciben en gasto social” (SJM, 2020, p.32).

2.2 Migrantes y pandemia

De acuerdo con lo señalado por la Organización Panamericana de la Salud y la Organización Mundial de la Salud, es común una distribución desproporcionada de enfermedades y problemas de salud en la población migrante, por las condiciones de vulnerabilidad que enfrenta, tanto en el trayecto migratorio como en destino (OPS, 2019). Para el caso de Chile, se agrega el desconocimiento de los problemas de salud crítica que presenta la población migrante, por ejemplo, en perfiles epidemiológicos, enfermedades crónicas, prevalencias, etc. (Oyarte, Cabieses & Delgado, 2017), así como alimentación y dieta (Hun & Urzúa, 2019). A ello se suma la ausencia de cobertura previsional que alcanza el 18% en la población migrante (CASEN, 2017), pese a que existe el acceso garantizado por Ley a los sistemas de salud pública sin distinción de su estatus migratorio (Política de Salud y Migrantes Internacionales, 2017; Ley 20.430 sobre la atención en el Sistema Público de Salud a personas refugiadas).

En el contexto de la pandemia Covid-19 en términos generales la población migrante presenta mayor vulnerabilidad socioeconómica y enfrenta mayor riesgo, tanto por pérdida de empleo, hacinamiento y la posibilidad de mantener la regularidad migratoria asociada a un contrato de trabajo. A ello se suman otras desigualdades de género, étnicas, raza, como determinantes sociales de salud (World Health Organization & Pan American Health Organization, 2020). En el caso de quienes están en condición irregular el no contar con RUT nacional les impide acceder a las medidas de apoyo proporcionadas por el Gobierno, por ejemplo, bonos y canastas de alimentos. En directa relación con el sistema de salud, la población está más afectada al trato discriminatorio y estigmatizante por parte de los equipos de salud del Sistema de Salud Pública (Guerra & Ríos, 2017, p. 219, Reyes & Reyes, 2021).

A fin de construir un panorama sobre el impacto de la pandemia por COVID-19 en Chile, se proporcionan los datos obtenidos de la Encuesta Nacional COVID-19, antes mencionada. En cuanto al ingreso, el 59,4% de los hogares encuestados vio disminuido su ingreso mensual, de éstos un 27,7% en más de la mitad y un 3,1% no percibió ingresos. En contraste, solo un 2,3% de los hogares encuestados aumentó sus ingresos en relación con la situación previa de la pandemia. En la región Metropolitana, donde se concentra el 81,4% de la población extranjera (INE, 2020), el ingreso disminuyó en un 62,4% de los hogares. Otras variables a considerar:

Situación laboral – empleo: Es importante señalar que, en el marco regulatorio actual en Chile, regido por la Constitución de 1980, en relación con quienes tengan nacionalidad extranjera y el trabajo, se consideran dos ámbitos legales: uno que regula la habilitación o permiso para trabajar y el otro que regula la condición del trabajo. Para el primero, el marco institucional se circunscribe a las Normas de Extranjería y Migración encargada de la entrada, permanencia y

salida de personas¹³. En el caso del trabajo, éste se guía por los derechos laborales, cuya institucionalidad es el Código del Trabajo, el que regula las relaciones de trabajo y la fiscalización sobre cumplimiento de la normativa laboral.

En estos ámbitos se destaca que el retraso en la tramitación de visas ha generado un impacto negativo, lo que incrementa la informalidad en el acceso al trabajo y con ello la precarización laboral. Además, se promulgó el dictamen de la Dirección del Trabajo llamado “Ley de protección al empleo” que permite a los empleadores suspender el contrato de sus trabajadores, sin pagar indemnización. A la vez que autoriza a las y los trabajadores a retirar y subsistir con los fondos de su Seguro de Cesantía, es decir, con sus propios fondos. Fondos que son muchas veces un porcentaje bastante menor de su sueldo y que cubre máximo por un periodo de tres meses, lo cual fue con creces excedido en el tiempo de cuarentena en el país.

A ello agregar la pérdida de empleo masiva, que según los datos proporcionados por la Encuesta Nacional COVID-19, indica que en un 38,4% de los hogares (sin distinguir entre jefatura de vivienda nacional o extranjera) disminuyó el número de personas ocupadas. Esta cifra alcanza el 52,5% de los hogares del primer quintil de ingresos, que corresponden a los hogares con un ingreso per cápita de \$53.184 mensuales – cabe recordar que, en febrero de 2020, la línea de pobreza para una persona era de \$117.113 (Ministerio de Desarrollo Social y familia et al., 2020). Así, el número de personas ocupadas en el segundo quintil alcanzó el 49,4% y el 43,1% en el tercer quintil. Si a ello se le agrega la variable género, en consideración de la creciente feminización de la migración en el país (Rojas & Silva, 2016) el porcentaje refleja una disminución de la ocupación femenina de un 40%

13 COVID 19: cuando las políticas públicas discriminan por ser inmigrante <<https://www.diarioconstitucional.cl/articulos/covid-19-cuando-las-politicas-publicas-discriminan-por-ser-inmigrante/>>.

en las mujeres v/s un 37,2% en los hombres. Además, el porcentaje de hogares sin ninguna persona ocupada casi se duplicó, alcanzando 27,4% v/s el 13,9% previo a la pandemia.

Situación vivienda – hacinamiento: Al hablar de la pandemia y la situación de quienes migran, parece poco adecuado omitir las condiciones de habitabilidad como de acceso a la vivienda en Chile. Esto por el alto índice de hacinamiento en la población migrante: 30%, además del porcentaje de migrantes que viven en “Campamentos”, es decir, en terrenos ocupados sin acceso a servicios básicos como alcantarillado o agua potable. Ello no implica que la población local tenga cubierta esta variable, al contrario, sino más bien se hace énfasis en el importante número de personas que viven en precarias condiciones producto de la desregulación del mercado de la vivienda, tanto en la compra como el arriendo. Esto sin siquiera señalar su condición de derecho para una vida digna.

Vale la mención en consideración que una de las formas más efectivas de evitar el contagio y la propagación del virus es, por una parte, mediante el aislamiento de quienes estén contagiados y, por otra parte, el lavado frecuente de manos. En condición de hacinamiento o/y en la ausencia de agua potable y alcantarillado característica de los campamentos, ninguna de estas medidas podrá resultar efectiva.

Situación de Salud, Previsión Social – Acceso y Discriminación: En la primera variable es menester mencionar que de acuerdo con los datos proporcionados por CASEN 2017, un 18% de quienes migran no tienen ningún tipo de previsión formal de salud, lo que en la población local alcanza el 2%. No obstante, desde el año 2015 el acceso a prestaciones de salud por medio del Fondo Nacional de Salud (FONASA) permite la categoría de atención como carente de recursos o indigente a quienes se encuentren en condición migratoria irregular. Esto resulta relevante al ser el argumento legal esgrimido para hacer parte en el proceso de vacunación a la población migrante en condición irregular.

Si bien la Ley en el ámbito de salud pública presenta grandes avances para la inclusión de quienes migran y la garantía de derechos de salud primaria, ambulatoria, urgencias, salud sexual y reproductiva, planes de vacunación, entre otros, hacia segmentos específicos como son niñez, adolescentes y mujeres gestantes. En términos cualitativos, el estudio desarrollado por Guerra y Ríos (2017), utilizado como diagnóstico para el diseño e implementación de la Política de Salud y Migrantes Internacionales, señala situaciones de trato discriminatorio del personal de salud que desincentiva la concurrencia de personas migrantes a los establecimientos de salud pública. A ello se suma el desconocimiento del funcionamiento del sistema de salud y de los derechos que están garantizados por parte de la población migrante, indistintamente de su condición migratoria.

En Chile la garantía de cobertura de salud para la población migrante data del año 2008 con el Ordinario 3229, que asegura la atención de mujeres en estado de gravidez en condición migratoria irregular. Asimismo, desde el año 2010 la Ley 20.430 confiere la posibilidad de atención en el Sistema Público de Salud a las personas reconocidas como refugiadas; la creación del decreto N°67 de esta Ley facilita el acceso gratuito en los centros de atención pública ante emergencia en salud, se aprueba también en 2017 la “Política de Salud y Migrantes Internacionales”. En esta Política de Salud se garantiza el derecho a la atención de salud de todas las personas que ingresen al país, más allá de su condición migratoria, y es en este marco legal que el proceso de vacunación contra el COVID-19 debe estar garantizado para quienes cuentan con residencia como para quienes estén en proceso de regularización migratoria y para quienes aún no han podido dar inicio al mismo.

Pese a la puesta en vigencia de la Ley hace ya varios años, no ha cambiado sustancialmente el trato de las y los funcionarios de salud, como lo indican publicaciones recientes en el tema (Reyes & Reyes, 2021). Es más, muchos de las y los

funcionarios de la salud no conocen la normativa de atención y se basan en prejuicios o antiguas prácticas excluyentes para perpetuar discriminaciones y estereotipos.

En el contexto de pandemia, la Encuesta sobre Covid-19 a poblaciones migrantes internacionales en Chile¹⁴, realizada en el mes de abril del 2020, indica que:

Uno de cada cuatro participantes no considera estar recibiendo información suficiente, y uno de cada tres considera que la información no es comprensible. El 61% declara no sentirse preparado para enfrentar esta pandemia y uno de cada tres migrantes internacionales participantes en la encuesta señalan no saber dónde ir en caso de requerir asistencia médica. Uno de cada cuatro migrantes internacionales considera que ha recibido información de mala o muy mala calidad acerca del COVID-19. Nueve de cada 10 reportan sentirse angustiados o preocupados, y 7 de cada 10 tristes o deprimidos a causa de la pandemia (Cabieses, 2020, p.4).

De esta encuesta surgieron una serie de recomendaciones para fortalecer la prevención y el manejo de la pandemia en poblaciones migrantes, en líneas como la comunicación social con pertinencia cultural, reforzamiento del diálogo y la confianza, del acceso potencial y realizado a la red asistencial de salud, entre otras.

Es importante destacar de lo anterior, la necesidad de mejorar la comunicación e intercambio de información con el fin de contrarrestar la xenofobia, el estigma y la discriminación,

14 Realizada por el Programa de Estudios Sociales en Salud del ICIM Universidad del Desarrollo, junto al Servicio Jesuita a Migrantes, la Comisión de Migración y Salud del Colegio Médico de Chile, el Núcleo Milenio de Resistencia Antimicrobiana MICROB-R y la Red de investigación interdisciplinaria en enfermedades infecciosas. El estudio contó con el apoyo de diversas instituciones migrantes y pro-migrantes, además de la Red Asistencial de Salud. En la encuesta participaron 1.690 personas, de 35 países, la mayor representatividad se corresponde con las comunidades con mayor presencia actualmente en Chile: Venezuela, Perú, Colombia y Haití.

tal como lo indica la OPS ante la pandemia del COVID-19. Ello, porque a la situación basal de prejuicios y percepciones erradas sobre la salud de la población migrante y los impactos en los sistemas de salud, se ha sumado la mediatización de la propagación del virus asociado a la población migrante, en lo que se ha catalogado como una excesiva visibilidad mediática (Cabieses, 2020; Chan & Montt Strabucchi, 2020).

Finalmente, hay que señalar que la Resolución Exenta 136 del 10 de febrero 2021, garantiza que la población que vive en Chile, de nacionalidad chilena, permanencia definitiva, visa de residente, visa de estudiante o visa sujeta a contrato o quienes cuenten con una visa temporal o definitiva ingresada a trámite, tienen derecho a la vacuna. Merece especial atención esta Resolución, dado que el día en que se anunció el comienzo del proceso de vacunación, el actual Canciller Allamand emitió una información referente a que sólo se vacunaría a las personas de nacionalidad chilena, un mensaje indiscutiblemente discriminatorio hacia la población migrante que reside en el país. Los dichos del Canciller tuvieron que ser corregidos por la Subsecretaría de Salud al día siguiente, empero ninguno de las y los periodistas que cubrían el punto de prensa cuestionó al Canciller por estar dando una indicación fuera del estatuto legal vigente en el país. De esta manera, este tipo de declaraciones y su cobertura mediática no hace más que crear confusión y desincentivar un proceso de vacunación que sólo tendrá resultado garantizando el carácter masivo y sistemático del mismo, así como su ejecución libre de discriminación para todos quienes vivimos en Chile.

2.3 *Los medios de comunicación y su participación en la promoción de mensajes xenófobos y racistas que asocian la pandemia con la migración internacional*

– Tenemos miedo. El resto de Quilicura igual está asustado. Ellos (la comunidad haitiana) **ya no están en su país**. Con este tema se tienen que acoger a la ley de acá y **están haciendo mal las cosas, están obrando mal. Le digo a los amigos extranjeros que traten de tener criterio, educación y velar por su propia familia**-, manifestó una residente cercana al lugar, en conversación con un equipo de CHV Noticias. [énfasis original]¹⁵.

La pandemia del Covid-19 ha acentuado formas de discriminación y desigualdad en la población migrante, debido a las condiciones de mayor vulnerabilidad frente a la precariedad laboral, hacinamiento y acceso y cobertura en los sistemas de salud (Cabieses, 2020).

Se suman algunos discursos emanados desde la autoridad en los que, por ejemplo, se hace referencia a los *migrantes que traen el virus o migrantes que no cumplen las medidas de prevención y cuarentena*; incluso cuando se indican las medidas por parte de las autoridades, éstas se refieren generalmente a *chilenos y chilenas*, sin hacer alusión a más del millón cuatrocientas mil personas migrantes que viven en el país. En esto se evidencia el riesgo de caer en discursos discriminatorios, de exclusión y rechazo (Cabieses, 2020). Sin lugar a duda, la pandemia ha facilitado la revitalización de los discursos xenófobos y racistas de una parte importante de la población, y en particular a raíz del manejo hecho por las autoridades.

15 Confirman brote de COVID-19 en cité en Quilicura: Ciudadanos haitianos acusan discriminación de los vecinos. (n.d.). Retrieved July 9, 2020, from <https://www.cnnchile.com/coronavirus/brote-covid-19-cite-quilicura-haitianos-discriminacion-vecinos_20200422/>.

Al revisar los medios de prensa digital escrita y audiovisual es fácil reconocer como predominan los discursos racistas que alojan repertorios de discriminación y culpabilizan a la población migrante, particularmente aquella en condición de mayor vulnerabilidad, no sólo situando la nacionalidad y una presunta “cultura” que normalizaría conductas de riesgos, en lo que Van Dijk ha llamado el discurso racista culturalista (Van Dijk, 2007). Sino que también sitúa físicamente a quienes migran en determinados territorios, espacios físicos delimitados, lo que les exponen a amenazas, violencia y vulneración de derechos de protección de identidad.

Además, el mismo análisis de las notas de prensa permite identificar la ausencia de un repertorio de derechos humanos en el trato hacia quienes migran, tanto en las declaraciones de la autoridad, como en las coberturas de hechos vinculados con la población migrante. Contribuyendo con dar visibilidad a posiciones que estigmatizan y subordinan a quienes migran en la representación social.

Ejemplo de estas comunicaciones que revisten especial atención son aquellas emitidas por las autoridades, por ejemplo, a inicios del periodo de cuarentena sanitaria y durante la misma el año 2020:

El 10 de abril el Presidente de la República, señor Sebastián Piñera, en comunicado oficial televisado, indicó que “hay que reforzar nuestras fronteras terrestres, marítimas y aéreas para evitar que a través de la inmigración ilegal podamos estar trayendo a nuestro país la contaminación o la infección del virus que nos está atacando¹⁶. (Radio Universidad de Chile, 2020)

El 17 de abril el Ministro de Salud sostuvo, en su ya habitual conferencia de prensa de cada mañana para informar

16 Cartas al director, radio Universidad de Chile,
<<https://radio.uchile.cl/2020/04/21/carta-de-rechazo-a-toda-forma-de-discriminacion-contra-la-poblacion-migrante-en-la-pandemia/>>;
<<https://radio.uchile.cl/2020/04/21/carta-de-rechazo-a-toda-forma-de-discriminacion-contra-la-poblacion-migrante-en-la-pandemia/>>.

del estado de la pandemia en el país: “De hecho, en estos días hemos tenido, para graficar esto, situaciones muy complejas con población inmigrante irregular o no legalizada, que no hemos podido alcanzarlos, a pesar de que hemos tenido amenazas de brotes en ciertas comunidades, no hemos podido alcanzarlos para que se hagan el examen de PCR. ¿Por qué?, porque ellos dicen “si me identifican, me van a extraditar del país”, y tenemos un problema enorme en esas comunidades, que no son pocas personas, de inmigrantes ilegales que residen en nuestro país¹⁷. (Radio Universidad de Chile, 2020)

El 11 de agosto, “La alcaldesa de Providencia sostuvo que “hay que empezar a limitar la cantidad de gente que entra a Chile”. “No tenemos capacidad en los consultorios, en los colegios, están viviendo en condiciones infrahumanas y aceptan muchas veces, porque no les queda otra, trabajos en condiciones que no son adecuadas y al mismo tiempo le están quitando los empleos a los chilenos”¹⁸. (CNNChile, 2020)

Junto con lo anterior, es preciso mencionar las situaciones de xenofobia y racismo hacia las personas asiáticas y chileno-asiáticas, abordándoles en las calles y vociferando mensajes señalando que *ellos serían los responsables del virus, así como de su propagación*. Esto es una situación poco común para la comunidad china que reside en el país, quienes tienen un asentamiento más consagrado en términos de inserción e inclusión, consolidado en base a una imagen empresarial asociada a la gastronomía y al comercio minorista. La colectividad china de alguna manera había logrado mantenerse al margen de muchas de las discusiones y representaciones que se hacen en torno a los colectivos migrantes y al “*problema de migración*”, hasta esta coyuntura.

17 Cartas al director, radio Universidad de Chile,
<<https://radio.uchile.cl/2020/04/21/carta-de-rechazo-a-toda-forma-de-discriminacion-contra-la-poblacion-migrante-en-la-pandemia/>>;
<<https://radio.uchile.cl/2020/04/21/carta-de-rechazo-a-toda-forma-de-discriminacion-contra-la-poblacion-migrante-en-la-pandemia/>>.

18 <https://www.cnnchile.com/lodijeronencnn/matthei-empezar-limitar-personas-entran-chile_20200811/>.

Finalmente, es imposible abstraerse del rol de los medios en el llamado de suma urgencia que se le dio al proyecto de Nueva Ley Migratoria para ser tramitado y aprobado por el Congreso Nacional, contexto poco favorable en el que podría instalarse la migración como un tema para “canalizar temores” (Stefoni, 2020). Claramente aprovechando la coyuntura del Covid-19 y la inestabilidad del mercado del trabajo. Así los medios insisten en mostrar discursos xenófobos y racistas, principalmente emanados por las autoridades, sin cuestionar sus opiniones, sin exigir datos y sin promover un enfoque de derechos humanos cada vez que el tema se expone.

Conclusión

Es importante destacar que en la matriz de desigualdades estructurales que caracteriza a la región latinoamericana y caribeña, son determinantes aquellas de tipo étnico racial, de género, clase, etarias y educativas (CEPAL, 2018). En esta crisis sanitaria, social y económica, estas desigualdades se ven catalizadas por políticas públicas de exclusión hacia quienes migran, siendo justamente una de las poblaciones más afectadas por la pandemia.

La comunicación de riesgo es fundamental para controlar los contagios y disminuir la exposición de las poblaciones más vulnerables, por ello es necesario un compromiso de las autoridades y de los medios de prensa hacia una comunicación clara, eficaz y libre de discriminación, racismo y xenofobia. Actualmente en Chile el proceso de vacunación se exhibe como un modelo exitoso, pese al aumento sostenido de los contagios y de las defunciones, siendo decretada en el mes de marzo una cuarentena total para casi el 80% de la población del país. El éxito del proceso de vacunación a nuestro parecer también radica en asegurar, como ha sido hasta ahora, la disposición de un calendario de vacunación que incluye a todos quienes de

manera voluntaria quieren asistir a los centros de vacunación, cubriendo en un primer momento a las personas adultas mayores y a quienes tienen problemas de morbilidad. Por ello, es necesario promover y facilitar el acceso para todas las personas que habitan este territorio, indistinto de su situación migratoria.

Una buena gestión de la pandemia y una mediación en sus impactos sobre las poblaciones más vulnerables requiere entender que la distancia física no debe implicar una distancia y aislamiento social, al contrario, la única forma de mitigar el Coronavirus y sobrellevar sus impactos es un cambio radical en las políticas públicas de corte liberal, hacia un sistema de protección social que incluya a todes quienes viven en Chile, más allá de nuestra nacionalidad.

Bibliografía

- Amo-Agyei, S. *The migrant pay gap: understanding wage differences between migrants and nationals*. International Labor Organization, 2021.
- Cabieses, B. *Encuesta sobre Covid-19 a poblaciones migrantes internacionales en Chile*. Santiago, Maio de 2020. Recuperado de: <<http://www.colegiomedico.cl/wp-content/uploads/2020/05/Reporte-descriptivo-ENCUESTA-MIGRANTES-Y-COVID19-v3-final.pdf>>. Acceso em 26 de Junho de 2021.
- CASEN. *Flujos de población en el territorio: Perfil y tipología de la migración inter-regional e inter-comunal*. Ministerio de Desarrollo Social, Chile, 2015.
- CASEN. *Inmigrantes Síntesis de resultados*. Ministerio de Desarrollo Social, Chile, 2017.
- CHAN, C., & MONTT STRABUCCHI, M. Many-faced orientalism: racism and xenophobia in a time of the novel coronavirus in Chile. *Asian Ethnicity*, v. 00, n. 00, p. 1–21, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/14631369.2020.1795618>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- CEPAL. *Panorama Social de América Latina 2018*. Comissão Econômica para a América Latina e Caribe, 2019. Disponível em: <<https://www.cepal.org/pt-br/publicaciones/44412-panorama-social-america-latina-2018-documento-informativo>>. Acesso em 26 de Junho de 2021.
- CEPAL. (2020). *Los efectos del COVID 19: una oportunidad para reafirmar la centralidad de los derechos humanos de las personas migrantes en el desarrollo sostenible*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2020. Disponível em: <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/46353-efectos-covid-19-opportunidad-reafirmar-la-centralidad-derechos-humanos-personas>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- FLORES, P. Los altos costos del arriendo: Aproximaciones a la nueva vulnerabilidad habitacional en Chile, *Revista CIS*. v. 23, p. 9-13, 2017. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6536868>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- GUERRA, M. E., RÍOS, M. Embarazo como estrategia de regularización del estatus migratorio. Discursos de los trabajadores en salud en atención primaria. In: CABIESES, B.; BERNALES, M.; MCINTYRE, A. M. *La migración internacional como determinante social de la salud en Chile*, 2017, p. 213-224. Disponível em: <https://www.udd.cl/dircom/pdfs/Libro_La_migracion_internacional.pdf>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- Hun, N.; Urzúa, A. Comportamiento alimentario en inmigrantes, aportes desde la evidencia. *Revista Chilena de Nutrición*, vol.46, n°2, 2019, p. 190-196.

- Observatorio Social, Subsecretaría de Evaluación Social. *Encuesta Social COVID-19. Principales Resultados: Ingresos, empleo y deuda*, 2020. Disponível em: <file:///Users/clauidiamay/Downloads/RESUMEN%20-%20Encuesta%20Social%20Covid-19%20-%2003.09.2020.pdf>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- Organización Panamericana de la Salud. *Documento de orientación sobre migración y salud*, 2019. Disponível em: <<https://www.paho.org/es/documentos/documento-orientacion-sobre-migracion-salud>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- Organización Panamericana de la Salud. Actualización Epidemiológica Enfermedad por coronavirus (COVID-19), 2021. Disponível em: <<https://www.paho.org/es/documentos/actualizacion-epidemiologica-enfermedad-por-coronavirus-covid-19-11-marzo-2021>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- OYARTE, M.; CABIESES, B.; DELGADO, I. Egresos hospitalarios en Chile: Análisis comparativo entre migrantes internacionales y población local. In: CABIESES, B.; BERNALES, M.; MCINTYRE, A. M. *La migración internacional como determinante social de la salud en Chile*, 2017, p. 181-212. Disponível em: <https://www.udd.cl/dircom/pdfs/Libro_La_migracion_internacional.pdf>. Acesso em 26 de Junho de 2021.
- Plataforma Regional, y (R4V)., C. I. para R. y M. de V. *Encuesta regional de desalojos de las personas refugiadas y migrantes de Venezuela*. Plataforma de Coordinación Interagencial para Refugiados y Migrantes de Venezuela, 2021. Disponível em: <<https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ENCUESTA%20REGIONAL-FEBRERO16-web.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- REYES, Y. & REYES, V. (2021) La maternidad negra en Chile (no prelo). *Revista Nuestramerica*. Concepción, Chile.
- ROJAS, N.; SILVA, C. *La migración en Chile, breve reporte y caracterización*. Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo, 2016. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0Bw1mkAYjY1DzWWhibFpQUmNyWWs/view?resourcekey=0-Fzfi_UXtOAz61pBedYJSjw>. Acesso em 26 de Junho de 2021.
- Segnana, J. *La situación de los migrantes en América Latina en el contexto del COVID-19*. Programa de Las Naciones Unidas para el Desarrollo, 19 de Maio de 2020. Disponível em: <<https://www.latinamerica.undp.org/content/rblac/es/home/blog/2020/la-situacion-de-los-migrantes-en-america-latina-en-el-contexto-d.html>>. Acesso em 26 de Junho de 2021.

- Servicio Jesuita a Migrantes. *Migración en Chile. Anuario 2019, un análisis multisectorial*, 2020. Disponível em: <<https://www.migracionenchile.cl/wp-content/uploads/2020/09/MIGRACION-EN-CHILE-V6.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- Servicio Jesuita a Migrantes. *Encuesta Voces Migrantes. Presentación de resultados*, 2020. Disponível em: <https://www.migracionenchile.cl/wp-content/uploads/2020/06/Encuesta-Voces-Migrantes-SJM-EKHOS_2019.pdf>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- TRES, J.; RODRIGUEZ, M. *Migrantes y COVID-19: ¿Qué están haciendo los países de América Latina con más migrantes para apoyarlos durante la pandemia?* Banco Interamericano de Desarrollo, 11 de Maio de 2020. Disponível em: <<https://blogs.iadb.org/migracion/es/migrantes-y-covid-19-que-estan-haciendo-los-paises-de-america-latina-con-mas-migrantes-para-apoyarlos-durante-la-pandemia/>>. Acesso em 26 de Junho de 2021.
- World Health Organization; Pan American Health Organization. *Response to COVID-19 Outbreak in the Region of the Americas*. PAHO/WHO | Pan American Health Organization, Agosto de 2020. Disponível em: <<https://www.paho.org/en/documents/respuesta-pandemia-covid-19-americas-estrategia-respuesta-llamado-donantes-enero>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.

TERRITORIOS DE LA PANDEMIA: CRISIS SANITARIA, ECONÓMICA Y POLÍTICA EN LA PRODUCCIÓN DE GEOGRAFÍAS DISTÓPICAS DEL CAPITALISMO DEL SIGLO XXI

Pablo Ciccolella

Algunos puntos de partida

Un protoorganismo que no está vivo ni muerto, que no puede reproducirse por sí mismo, que no se percibe ni provoca síntomas al principio, ha puesto en blanco sobre negro la fragilidad del capitalismo neoliberal y la globalización. La recesión, el desempleo, el endeudamiento público, la fabricación de dinero y la inflación, ya no serán patrimonio de las economías frágiles de América latina y África. La debacle sanitaria, económica y política se ha tornado global y golpea a casi todas las naciones poderosas de occidente y oriente.

Después de más de un año de persistencia, la pandemia del COVID-19, además de provocar decenas de millones de contagios, padecimientos, algunos millones de muertes y graves daños económicos; está acelerando las transformaciones del sistema capitalista que se insinuaban en las últimas décadas. Efectivamente, la pandemia no produce un nuevo estadio en sociedades, economías, sistemas políticos y territorios; sino la aceleración de tendencias preexistentes. Vista de este modo, la pandemia del COVID-19, se parece más a una compresión sincrónica en el tiempo y en el espacio de tendencias, procesos, metamorfosis y tensiones que estaban latentes en las últimas décadas explicadas por las transformaciones recientes del sistema capitalista, así como por la profundización del modo de regulación neoliberal.

Si bien la pandemia es un “hecho social total” (Ramonet, 2020) porque afecta a todas las relaciones sociales, actores, instituciones y valores. Si bien la pandemia parece marcar el final de un tiempo y de un tipo de organización social universal. Si bien, es muy probable que ya nada sea igual; el advenimiento de la pandemia del COVID-19 es un evento sumamente anunciado, así como negado# y, por lo tanto, forma parte de un proceso más amplio y abarcativo, que ahora se ha acelerado, intensificado, comprimido y manifestado en todo su dramatismo.

Así, la pandemia parece catalizar y profundizar rasgos centrales de la reconfiguración de espacios, sociedades, economías y sistemas políticos: la inestabilidad, la incertidumbre, los fallos del sistema económico en todas las escalas territoriales, las tendencias al autoritarismo, al incremento de las desigualdades y los procesos crecientes de segregación territorial que se insinuaban hace ya tiempo, aparecen con mayor evidencia en la convalecencia global provocada por este virus. Territorios, estructuras sociales, formas de gobierno y sistemas de salud, entraron en terapia intensiva, luego de una prolongada enfermedad que ahora llamamos *normalidad*.

La globalización, que ha funcionado todas estas últimas décadas como una maquinaria política, productiva, tecnológica y cultural que ha permitido, no solo el acrecentamiento de las ganancias de las grandes empresas, y una concentración de la riqueza inédita en los últimos siglos, en esta coyuntura se ha manifestado ineficiente, inútil e impotente para promover la protección de las personas (García Linera, 2020). Al principio de la pandemia, porque la globalización y el neoliberalismo asociado a ella, no pudieron dar soluciones globales a un problema global. Desde inicios del 2021, y en medio de las segundas y terceras olas, las mutaciones y nuevas cepas del virus; se observa con claridad la desigualdad de acceso a las vacunas, según la capacidad económica de los Estados y las políticas comerciales de las empresas farmacéuticas, en la producción y distribución

de algo que debiera ser un bien de *utilidad pública*, un recurso social, un derecho humano y no una mercancía, como viene sucediendo, incluso desde Estados como Rusia o China que practican una geopolítica supuestamente contrahegemónica.

En esta línea de razonamiento, la pandemia no genera, sino que profundiza la pobreza y la desigualdad estructural y coyuntural causada por el capitalismo, que ahora se manifiestan con mayor claridad y crudeza. El COVID-19 ciertamente ha incrementado y dado mayor visibilidad a las fracturas sociales y territoriales que ya se venían agudizando en los últimos treinta años, cuyo responsable estructural no es un virus, sino el incremento dramático de la concentración de la riqueza, la injusticia social, la agresividad ambiental y territorial; todos subproductos evidentes del capitalismo neoliberal y financierizado. Por cierto, la pandemia parece prosperar más en las sociedades vulnerables, que nunca llegaron a tener un Estado Benefactor; pero también en las sociedades opulentas que han desmantelado sus sistemas de salud pública y contención social, a partir de políticas de austeridad fiscal, dictada por el *statu quo* y las ortodoxias ideológicas predominantes.

De pronto, la pandemia reveló la importancia del trabajo físico y presencial, y que el teletrabajo -ahora tan sacralizado a la fuerza- era un imprudente y falaz relato de la posmodernidad neoliberal e individualista. En efecto, el teletrabajo no era todavía la herramienta más importante en la generación de valor y queda ahora en evidencia, hasta qué punto el trabajo productivo es, como mínimo, una combinación de energía tangible y no tangible, presencial y virtual. De golpe, descubrimos que la economía se detiene si la forma predominante del trabajo: el trabajo físico, colectivo y presencial, no resulta posible. Evidentemente el COVID-19 profundiza una depresión económica anunciada que preexistía, de crisis en crisis, por lo menos muy claramente desde 2007 en adelante y que no ha tenido resolución.

Este artículo se propone discutir los discursos, relatos y falacias que se entretajan en torno a este evento que conmueve a la humanidad; e intenta aportar al debate sobre las implicancias políticas, socioeconómicas y territoriales de la crisis del sistema capitalista agudizada por la pandemia del COVID-19.

Utopías, distopías, retrotopías

Uno de los efectos aparentes de la pandemia del COVID-19 ha sido una cierta redefinición temporal de la relación entre mercado y Estado, un cierto paréntesis en los supuestos antagonismos entre esos dos actores que, de prolongarse en el tiempo, implicará seguramente cambios sustantivos en la organización de la economía, la sociedad, la política y el espacio.

En ese contexto, el Estado Intenso, aparece como una utopía que regresa o que despierta de un prolongado letargo, para volver a presentarse como base de la organización social, económica y territorial. La situación parece justificar el concepto de *retrotopía* esbozado por Zygmunt Bauman en su obra póstuma (Bauman, 2017). El sueño de la *Ilustración* que conducía a una emancipación universal del Hombre en sociedad, por medio de la acción política, se desdibujó bárbaramente en la modernidad licuada por el neoliberalismo y el consumismo individualista.

En otras palabras, se trata de una derrota, de una renuncia a la emancipación colectiva, que al mismo tiempo que barre con las utopías de fines del siglo XIX y de buena parte del siglo XX, nos ha ido legando unos paisajes geográficos y sociales más y más distópicos, envejeciendo antes de tiempo las producciones de ciencia ficción del cine convencional y de las plataformas interactivas y *on demand* de entretenimiento, como Netflix, Flow, Amazon Video Prime y otras.

Tanta individuación, en un sentido *junguiano*, nos llevó a la incapacidad de soñar e intentar construir sociedades mejores, comunitarias, solidarias, justas y con mejor calidad de vida.

Pero también nos llevó a la recurrencia a mejores tiempos vividos por nosotros o nuestros antepasados. El regreso al Estado Benefactor y a la vida en comunidades bucólicas y pre-urbanas aparecen, desde hace algunos años, como las utopías *retrotópicas*, dramatizadas y aceleradas ahora por la pandemia.

Así las utopías socialistas y socialdemócratas, y aún las retrotopías hippies, pudieran ser derrotadas por distopías basadas en un *keynesianismo inverso*: un Estado cada vez más poderoso, pero al servicio de las corporaciones y de los factores de poder; y una dictadura del *big data*, con control social e ideológico, algorítmico y total. Crece el riesgo de la activación de la *biopolítica* (Foucault, 2007) y de la *data-política* (Byung-Chul-Han, 2020).

La amenaza de la proliferación y justificación, vía pandemias, de órdenes políticos autoritarios constituyen un riesgo y un alto costo para la vida democrática, como bien advierte Álvaro García Linera:

Y si el uso del big data es irradiado desde el cuidado médico de la sociedad a la conainsurgencia social, estaremos ante una nueva fase de la biopolítica devenida ahora en data-política, que de la gestión disciplinaria de la vida en fábricas, centros de reclusión y sistemas de salud pública pasa al control algorítmico de la totalidad de los actos de vida, comenzando por la historia de sus desplazamientos, de sus relaciones, de sus elecciones personales, de sus gustos, de sus pensamientos y hasta de sus probables acciones futuras, convertido ahora en datos de algún algoritmo que “mide” la “peligrosidad” de las personas; hoy peligrosidad médica; mañana peligrosidad cultural; pasado mañana peligrosidad política. (García Linera, 2020)

La cibervigilancia y el sacrificio de la privacidad y libertades individuales, constituyen una amenaza y un dilema de las sociedades contemporáneas, cada vez más permeadas por el miedo la inseguridad, la intolerancia y nuevas formas de racismo, xenofobia y aporofobia (Cortina, 2017 y Agamben, 2020).

En una sociedad con una proliferación vertiginosa de dispositivos tecnológicos de la información y las comunicaciones; los *smartphones* y los GPS podrían convertirse en una suerte de tobilleras sanitarias, pero también de control ideológico. El fantasma *orwelliano* se percibe cada vez más cercano y posible. El fascismo y el estalinismo reaparecen en el horizonte.

Nuestros intereses, gustos, opiniones, localización y trayectorias se han tornado – casi sin que lo advirtamos – en información que capitalizan organismos públicos y empresas privadas. Basta buscar un film, un producto o un servicio en Internet, para que miles de empresas nos hagan ofertas inmediatamente y hasta nos digan lo que tenemos que hacer. Ya tuvimos un aviso, a partir del 11S, cuando la forma de pasar por aeropuertos se tornó cada vez más vejatoria. La Historia demuestra que los desastres incentivan los chauvinismos, los racismos, y fascismos (Ramonet, 2020).

En tiempos de pandemia, el potencial contagio da lugar a identificaciones, codificaciones, estigmas y hasta denuncias. La denuncia emerge como nuevo poder y herramienta ciudadana contra otros ciudadanos. La enfermedad, el contagio casi constituye un delito. Es muy fácil advertir para que podrían servir los nuevos recursos tecnológicos cuando la emergencia sanitaria ceda.

En efecto, la retórica distópica de la pandemia abunda en adjetivaciones sobre ciudadanos y espacios: “sospechosos”, “confinados”, “recuperados”, territorios en colores de peligrosidad, “desescalamiento de la cuarentena”, “permisos de circulación” (que recuerdan a los salvoconductos de guerra o estados de sitio), etc. En estos tiempos, la pregunta más popular parece ser: ¿dónde estuviste y con quién? Se van configurando de este modo, patéticos escenarios de prohibiciones – a veces excesivas e irracionales –, clausuras territoriales y xenofobia a escala de comarca.

Corremos el riesgo de naturalizar estrategias tales como las de *inmunidad de rebaño* y un cierto darwinismo sanitario# como nuevas prácticas aberrantes y distópicas. El fantasma de los horrores genocidas, donde ahora los judíos, rom o armenios, son los ciudadanos más viejos y débiles constituidos en sujetos de eliminación y condenados no por un Estado autoritario explícito, sino por el inhumano y silencioso orden neoliberal. Se perfila, en fin, un mundo, una realidad que replica y supera a la ficción, como en el caso de aquel gran film de los hermanos Coen: *Sin lugar para los débiles*, pero qué curiosamente en inglés se titula *No country for Old Men*.

La pandemia ha motivado la proliferación de discursos y antagonismos falaces, conflictivos o dudosos. Quizá uno de los más difundidos e ideologizados sea la supuesta opción por *la vida* o *la economía*, la salud o la economía, el aislamiento o la inmunidad de rebaño. Emerge lo que podríamos denominar una suerte de *terraplanismo* sanitario, practicado por algunos gobernantes tales como Trump, Bolsonaro, Boris Johnson, etc. Figuras políticas como estas exacerbaban grietas que impactan en la sociedad, contribuyendo a generar bolsones – minoritarios, pero alarmantes – de intolerancia, cuestionamiento irracional a las medidas y restricciones sanitarias, incluyendo a las propias vacunas. A la par de la amenaza autoritaria, cunde la percepción de que hay un recorte extraordinario de las libertades individuales. La realidad parece estructurarse solo en blanco y negro. Racionales y oportunas medidas de prevención alucinan a ciertos sectores ultraliberales, con la idea disparatada de que “*se viene el comunismo*”. Paralelamente, los partidarios de gobiernos populistas tienden a descalificar cualquier posicionamiento crítico ante los desmanejos y vacilaciones en la política sanitaria antipandemia. El virus de la intolerancia, el sectarismo, la toxicidad política y la manipulación de la información resulta casi tan letal como el COVID-19.

Normalidad y nueva normalidad: relatos y trampas neoliberales

El estado de excepción que generó la pandemia y las consecuencias y prolongadas cuarentenas y aislamientos, pusieron en crisis y bajo cuestionamiento el modo de vida que llevábamos. La globalización y el libre mercado quedan en mayor evidencia que nunca como distopía-farsa-mistificación-estafa, disfrazadas de *normalidad*. Crece la ansiedad por volver a la normalidad, pero, como bien advierte Naomi Klein, la *normalidad era la crisis* (Klein, 2021). Comienzan a resurgir, entonces, inesperadamente, nuevas posiciones críticas frente al capitalismo, en particular a su modalidad neoliberal y financiarizada; a la naturaleza del modelo de producción, y en especial al modelo de consumo y distribución de la riqueza.

En rigor, la *normalidad* se había ido configurando, en los últimos treinta años, a partir de la distopía neoliberal del desmantelamiento del Estado Social, de toda sensibilidad y consideración hacia los sectores frágiles de la sociedad, incluyendo el avance de alineamientos políticos ultraconservadores, nacionalistas, e incluso de populismos y dictaduras de derecha e izquierda. El resultado, en casi todos los casos, ha sido el incremento de la precarización del trabajo, la des-asalarización, el neoesclavismo, el megaextractivismo; en fin, el predominio de la especulación y la financiarización sobre el trabajo y la producción, del consumo sobre la calidad de vida, del sobretrabajo, inclusive bajo la forma del ahora tan legitimada del *teletrabajo*. Estos serían entonces algunos trazos gruesos de la normalidad interrumpida por el COVID-19 y tan deseada por muchos sectores.

Las nuevas ortodoxias conservadoras y liberal-progresistas lanzan ahora, por igual, un nuevo relato esperanzador, estabilizador, ansiolítico: la *nueva normalidad* que, en el fondo, significa que ha de regresar al orden anterior, pero con cambios cosméticos y poblados de restricciones. La nueva normalidad, sería entonces, más que nada, la vieja normalidad, pero profiláctica y con un recrudescimiento del control social y la explotación-*uberización* del trabajo.

Curiosamente, mientras las ciudades y una parte de las industrias fueron paralizadas, una y otra vez por programas de restricción; el agro, la minería, la deforestación, las plataformas de entretenimiento y de *e-commerce* están más activas y valorizadas que nunca. Los vuelos están al mínimo, pero el comercio internacional está sólo parcialmente afectado. Por varios meses la actividad industrial, la construcción y los mercados inmobiliarios se enfrentaron a severas ralentizaciones o pérdidas de ritmo. El comercio alimentario y de abastecimiento cotidiano ha sido prácticamente la única actividad indemne, aunque debió reconvertirse a formatos digitales y virtuales. Sin duda, la educación# en todos sus niveles, las actividades culturales y, en particular el turismo, son las actividades más afectadas. La calidad de vida urbana, los lugares de encuentro y socialización, como los bares y cafés han sufrido pérdidas irreversibles. En suma, la pandemia, igual que el mercado, parece asignar y negar recursos social, sectorial y territorialmente.

¿Acaso nos sorprende que los adultos mayores, los sectores populares, las pequeñas empresas familiares y lo territorios más vulnerables sean quienes finalmente pagarán los costos del keynesianismo de guerra pandémica? ¿Nos sorprendemos si afirmamos, con Naomi Klein, que el capitalismo actual es un modelo económico empapado en sangre? (Klein, 2021).

Mientras tanto, el planeta respira, como una constatación ya innegable de que fuimos demasiado lejos en las disputas geopolíticas, en el descuido del ambiente, en el modelo de producción y de consumo; y que la supuesta *normalidad*, ahora reclamada por los centros de poder (incluso China) era extremadamente anormal. También se detuvieron parcialmente algunas guerras, cediendo a una frágil tregua sanitaria. Paradójicamente estamos ante una revalorización brutal de la Geopolítica. El liderazgo, el prestigio de los países y centros de poder no se miden hoy solo por su PIB o por su arsenal armamentista, sino también por su capacidad de gestionar la pandemia.

El regreso al Estado. ¿Qué Estado?

La disrupción económica, productiva, social y laboral agudizada por el COVID-19, ha generado la necesidad de recurrencia y regreso al Estado intenso y presente, como único actor capaz de contener el dramatismo de la situación de ciudadanos y de empresas, del trabajo, de la producción, del consumo y de la distribución. Se ha discutido mucho sobre el regreso del Estado, pero no lo suficiente sobre *qué* Estado es el que se requiere ahora para dar solución a los problemas visibilizados y generados de la pandemia.

¿Pero, de qué Estado estamos hablando? El Estado que no era exactamente ausente sino mutante de los treinta odiosos del neoliberalismo, ya no era un Estado volcado a los intereses nacionales en articulación con los mercados mundiales; sino un Estado *desnacionalizado*, volcado a los intereses globales, cada vez menos articulado con los intereses de los pueblos y mercados internos, regionales y locales (Sassen, 2007).

La crisis y la emergencia no es solo sanitaria, social y económica. La crisis es entonces también entonces política e institucional. Se redefine una vez más el Estado, pero también hay alarmas en el plano de la vigencia de la democracia. El capitalismo ya no parece necesitar legitimarse – ni siquiera convivir necesariamente – con la democracia liberal o burguesa y con el *estado de derecho*.

Podríamos decir que, paralelamente, se está dando un proceso de fragilización del orden democrático con pérdida de calidad democrática y fortalecimiento de la producción de normas que dan respuesta a demandas del capital concentrado. El Estado neoliberal, al decir de Maurizio Lazzarato, desempeña un papel central en la financiarización, transformando los ingresos, los salarios, las pensiones, en flujos de renta para las empresas y para el capital corporativo. Los miles de millones

ahorrados en gastos sociales se ponen a disposición de las empresas que no desarrollan el empleo, el crecimiento o la productividad, sino las rentas (Lazzarato, 2020).

Pero el neoliberalismo no es un sistema de idea monolítico. Es más bien una racionalidad y una lógica de construcción de poder. Adopta tanto formas extremas y autoritarias (Trump, Bolsonaro, Putin, etc.) así como formas más blandas, que Laval caracteriza como neoliberalismo *ecológico-social* (Laval, 2020), en algún sentido ligeramente progresista, que podría estar representado por Macron, Merkel u Obama en su momento. En cualquier caso, el *mainstream* neoliberal muestra, como decíamos más arriba, cada vez menos empatía con la democracia y el estado de derecho.

Saskia Sassen intenta desmitificar el concepto de desregulación tan afincado en el pensamiento académico en los últimos veinte o treinta años (Sassen, 2007), desde que se pone en evidencia el avance del neoliberalismo. La mencionada autora propone, del mismo modo que Neil Brenner, el concepto de *desnacionalización*, más apropiado que el de desregulación. El Estado neoliberal no es un Estado conservador, aquel Estado poco activo, prescindente, subsidiario. El neoliberal, es un Estado energicamente activo y vigoroso. Entonces no hay desregulación, sino otra forma de regulación, que tiene que ver con un proceso de *desnacionalización*, donde el Estado fragiliza sus representaciones populares para incrementar la representación de los intereses globales. ¿Dónde se observa esto? Por ejemplo, en la privatización de la producción de normas estatales y políticas públicas, en la autonomización de los bancos centrales, etc. Toda la nueva estatalidad y el re-escalamiento de las políticas públicas, conducen a interpelarnos acerca del reescalamiento del Estado, de la generación de una nueva geografía del poder y de una nueva estructura geopolítica mundial (Brenner, 2017).

Globalización, desglobalización: por otra globalización

Si bien la situación de coyuntura marca una suspensión radical de las protestas y luchas en el espacio público concreto, paralelamente se advierte el crecimiento de un malestar redoblado que también ya se insinuaba de manera inorgánica y dispersa en distintos lugares del mundo antes de la pandemia. Estallidos en Chile, Colombia, Ecuador, Bolivia, Francia, Siria, Hong Kong, Líbano, Grecia, Argelia, Cataluña, Reino Unido, Irán, Irak, etc.

La propia globalización y su relato quedan cuestionados y parcialmente suspendidos. Una constatación de ello, es la fuerte tendencia a las clausuras territoriales, y la fragmentación de regiones y lugares según fases y rigor de las cuarentenas y restricciones sanitarias, así como el desencadenamiento de virtuales xenofobias inter e intramunicipales y consorciales en un distópico regreso a la *feudalización* de la sociedad.

Frente a la parcial y momentánea dilución de lo global, el lugar se redefine no solo como ámbito de resistencia sino también como espacio de protección, como en la Edad Media. Y cada lugar tiene ahora la oportunidad de fijar sus *tiempos lentos*, distintos de los tiempos del mundo, del capital y de los mercados (Santos, 1996).

El poder y el control social y territorial sufren rupturas y redesignos. Pero el poder económico reclama ayuda al Estado y manda a la línea de frente a los trabajadores para salvar la economía. ¿El capital entra en pánico frente a un cambio radical en los hábitos de consumo? ¿Da un paso atrás, o frena para reposicionarse de manera aún más concentrada, cuando el mercado y el capitalismo vuelvan con toda su dinámica arrasadora cuando sobrevenga la *nueva normalidad*?

Paralelamente aparecen signos de mayor concientización, organización transversal de colectivos diversos y lucha en los espacios públicos y en las redes sociales, y en toda la parafernalia de foros de discusión sobre soportes tales como *zoom*,

google meet, jitsi, teams y similares, en contra de los excesos del sistema capitalista, la globalización, la normalidad, etc.; un poco replicando en la virtualidad, las luchas y manifestaciones ambientalistas, globalifóbicas y feministas en calles y plazas. Son acciones que crean esperanza en un orden más justo. Finalmente, a casi nadie le importaba el ambiente hasta los años ochenta, ni los derechos de la mujer o de las minorías étnicas o de género hasta hace pocos años atrás. Crear nuevas formas de concienciación y protesta serían el camino adecuado para gestar cambios trascendentes y duraderos, aprovechando la coyuntura iluminadora de la pandemia para unir voluntades a través de las fronteras. La recuperación simultánea y orgánica de estas luchas y de valores como la solidaridad, el bien común, el progreso, los derechos sociales; así como el internacionalismo y las políticas públicas y herramientas del Estado-Nación, parecen ser la salida de este capitalismo distópico hacia una sociedad mejor y más justa. Habrá que crear nuevos liderazgos y alineamientos políticos.

De momento, la incertidumbre y la confusión dominan la escena en todas las escalas geográficas y de ejercicio del poder. Podría estar abriéndose camino hacia un proceso de *desglobalización*, de crítica al capitalismo neoliberal, de revalorización del socialismo utópico, pero también podríamos estar marchando hacia nuevas formas de fascismo. De un lado, se suspende el relato de la globalización y cada territorio tiende a protegerse de los otros, incluso a nivel local, municipal o comunal. Según John Gray, lo que se está desmoronando a toda velocidad no es solamente la *hiperglobalización*, sino el orden mundial implantado luego de la Segunda Guerra Mundial (Gray, 2020). El virus, dice Gray, ha roto un equilibrio imaginario y aceleró un proceso de desintegración del capitalismo anterior. Según Christian Laval, el Estado neoliberal, ya sea autoritario o ecológico-social, se alimenta de sus propias crisis y se refuerza porque gobierna por medio de las crisis, que han dejado de ser la anormalidad, para transformarse en lo corriente, y por lo tanto terminan siendo

naturalizadas por la ciudadanía, incluso por algunas izquierdas. La crisis se ha transformado en algo estructural, en un mecanismo mediante el cual, el capitalismo neoliberal y los Estados imbuidos de esta lógica están reforzándose y gobernando sus propios territorios y el territorio mundial (Laval, 2020).

Achille Mbembe, define esta forma de gobierno mundial como *necropolítica* (Mbembe, 2011). Desde esta lógica podríamos definir a esta etapa del desarrollo capitalista como *necroliberalismo*, porque se supone que la pandemia revela más crudamente algo que ya era normal, y es básicamente la idea de que *alguien vale más que otros*; y aquellos que no valen para la racionalidad neoliberal pueden ser *descartables* o *descartados*. La cuestión sanitaria y del sistema de salud lo ha reflejado muy bien: hasta los hospitales, han entrado en la lógica *just in time*. No puede haber camas desocupadas, no puede haber personal de la salud ocioso, no puede haber más mascarillas y respiradores que las que se supone que son necesarias para los pacientes en un determinado momento (Lazzarato, 2020). Este hecho, la racionalidad neoliberal y la lógica industrial *just in time* aplicada a los sistemas de salud, a los hospitales, es realmente una de las mayores vergüenzas y perversiones del capitalismo contemporáneo y de la globalización neoliberal.

Para Machado Aráoz, la noción de *capitaloceno* alude justamente a la idea de una crisis sistémica multidimensional; un evento límite que marca la crisis terminal de un modelo civilizatorio. Es decir, un momento dramático y crítico de la historia. Acelerado por la pandemia del COVID-19, pero no definido estructuralmente por la misma. Justamente, esta pandemia u otras que sobrevendrán posiblemente, aparece como síntoma del *capitaloceno*, es decir, un periodo de la historia sobre-determinado por el capital y por sus lógicas, marcando la crisis terminal de la salud tanto en los cuerpos biológicos, como en el propio cuerpo político, lo que a su vez remite a la crisis más general de la salud de la Tierra (Machado Aráoz, 2020).

Por su parte, la hiperconectividad del *capitalismo de plataformas* (Srnicek, 2019) está amenazando las formas y vectores tradicionales de la cultura y el entretenimiento (teatro, cine, conciertos, competencias deportivas, etc.). Este capitalismo de datos y plataformas ya estaba en formación, antes de la pandemia, del mismo modo que el *desmontaje territorial* de la producción a partir de la aplicación masiva de inteligencia artificial, algoritmos e impresoras 3D a la producción de bienes y servicios.

Ciertamente, un giro radical del sistema económico no sobrevendrá de manera natural (Zizek, 2020). Si sobreviene una sociedad mejor, un capitalismo de Estado Social más pleno que el fordista o un igualitarismo socialista *desestalinizado*, sólo será porque así lo decidirá la lucha de millones de personas rebeladas contra la *normalidad* anterior y las distopías de este tiempo neoliberal, posmoderno e individualista.

Territorios de la pandemia y la post-pandemia

El gran desafío conceptual y metodológico que tienen la Geografía Urbana y la Planificación Territorial es que la pandemia ha puesto sincrónicamente de relieve la alteración radical de las relaciones entre el sistema capitalista, el Estado y el territorio. Esos campos del conocimiento y de la acción sobre el territorio, deberán asimilar los reescalamientos progresivos y regresivos que está experimentando el mundo debido a los escenarios que plantea la pandemia, pero sobre todo debido a la crisis del sistema económico y del sistema político y, por lo tanto, de las escalas de acción sobre el territorio.

La crisis, como se ha destacado antes, es entonces también territorial y ambiental. Entre las políticas públicas que están en cuestión, las territoriales y ambientales requieren de una revisión y tratamiento particular: ¿Qué tipo de espacio urbano se producirá en lo sucesivo? ¿Cuánta iniciativa se seguirá dejando al capital inmobiliario-financiero para diseñar ciudades

y territorios? ¿Qué discusiones deben retomarse o encararse en la teoría urbana y en la planificación territorial a partir de esta crisis económica-sanitaria y política?

En las últimas décadas se ha verificado una reactivación de la investigación urbana y las discusiones teórico-metodológicas sobre la naturaleza de *lo urbano*, la planificación territorial y el urbanismo. Como resultado de ello, se observan dos fenómenos simultáneos. De un lado, se ha producido un enorme caudal de información empírica sobre la transformación de la ciudad, en especial de las grandes metrópolis latinoamericanas. De otro lado, se han reactivado las visiones críticas sobre la producción del espacio urbano, ya sea recurriendo a autores clásicos, como a nuevos referentes de la cuestión urbana.

Esta producción teórica, a menudo apoyada en observaciones empíricas, ha generado una profusa secuencia de adjetivaciones sobre la ciudad (*ciudad global, posmetrópolis, ciudad dual, ciudad difusa, metápolis*, etc.) y, asimismo, ha definido o resignificado una serie de procesos urbanos emergentes (*suburbanización, verticalización, gentrificación, policentrismo*, etc.). Ahora emergen nuevas adjetivaciones y sobre lo urbano, a causa de la pandemia: *éxodo urbano, ciudad sitiada, distopía urbana, clausura urbana*, etc.

Mucho se ha dicho y escrito en estos pocos meses sobre territorio, pandemia y post-pandemia. Una de las miradas más lúcidas ha sido la del geógrafo Ricardo Méndez, llamando la atención hacia lo que denomina una *Geografía Ciudadana* (Méndez, 2020), capaz de dimensionar el impacto local y el impacto sobre la vida cotidiana, generado por la pandemia, proporcionando marcos y alternativas de acción para regenerar o reconstruir la vida urbana.

Otro punto de discusión es lo que está aconteciendo con lo que podríamos llamar la Geografía Económica de la pandemia. El COVID-19, no solo se llevó millones de vidas,

sino también millones de empresas, aunque la responsabilidad mayor, en última instancia, es de la fragilidad y crueldad sistémica del capitalismo neoliberal y financierizado. En pocos meses hemos visto la destrucción de tejidos socio-productivos, pérdida de empresas y pérdida de puestos de trabajo, a gran escala.

Diversos informes estiman que, durante 2020 se produjo una caída del orden del 5-6% del PIB mundial, así como una pérdida de 115 millones de puestos de trabajo y una disminución de 8,8% de horas trabajadas a nivel global. Algunos países latinoamericanos llegaron a tener un retroceso de su PIB superior al 10%, particularmente, Venezuela, Perú, Panamá, México y Argentina; pero también sucedió algo similar con las principales economías europeas (Francia, Inglaterra, España, Italia y Alemania, por ejemplo). Inicialmente, en los primeros meses de 2021, se preveía un rebote de la economía que iba a compensar durante 2021 una parte sustancial de las pérdidas del 2020; pero a causa de las nuevas cepas y la virulencia de las segundas y terceras oleadas del COVID-19, y, a pesar de los avances vacunatorios, estas especulaciones están siendo revisadas drásticamente. Evidentemente, las medidas de contención y rescate económico por parte de los Estados ha sido insuficiente.

Pero la recesión económica la están sufriendo particularmente los territorios especializados. Por ejemplo, los territorios basados fundamentalmente en la actividad turística, han sido especialmente castigados. Sin embargo, este castigo no es sólo ni principalmente responsabilidad del virus, sino de lo que podríamos llamar el riesgo del *monocultivo turístico*, poniendo en evidencia la vulnerabilidad extrema de este tipo de territorios y de las actividades asociadas al turismo: la hotelería, las empresas de servicios turísticos, las compañías aerocomerciales, los aeropuertos y las infraestructuras asociadas a ellos. En síntesis, el apocalipsis del turismo visibiliza una enfermedad grave que no es el COVID-19, sino la naturaleza irracional del capitalismo.

Urbanismo y pandemia

La pandemia del COVID-19 nos ha dado la oportunidad de visibilizar y recuperar con mayor claridad la discusión sobre la cuestión urbana y los antagonismos entre urbanización y desarrollo capitalista. Una de las problemáticas que reemergen es la cuestión de la densidad, como ambiente propicio para el desarrollo del virus. Pero también se rediscute la desigualdad como responsable de la mayor incidencia de la pandemia en territorios y comunidades carentes y precarias, especialmente en lo referente a la calidad de la vivienda y del entorno urbano. Sin embargo, estos dos problemas (densidad y desigualdad) no son nuevos y han sido preocupación del *urbanismo higienista* en el siglo XIX, luego de pestes similares pero anteriores a esta.

La hipermovilidad de los sectores sociales medios altos y altos, ha sido el vector principal y original de la diseminación mundial y regional del COVID-19. En efecto, llama la atención cómo esta enfermedad comenzó siendo un problema de personas y regiones ricas, para convertirse luego en un problema de los sectores populares y las regiones en desarrollo. Sin duda, la especulación y la mercantilización extrema del suelo urbano, por un lado, y los problemas no resueltos de la movilidad intraurbana e intrametropolitana, tanto de los sistemas de transporte público y masivo, como particular, de otro lado, han abonado a la expansión y profundización de la pandemia.

En fin, la densidad, la desigualdad, los problemas de vivienda y la movilidad urbana, han tenido significativa responsabilidad en el proceso pandémico, pero como bien advierte Oriol Nel.lo, el problema quizá no esté principalmente en la vida urbana en sí, sino en el sistema económico y en el triunfo del capitalismo neoliberal, que usando el suelo urbano como plataforma de reproducción y morigeración o dilación de sus crisis, genera e incrementa la insostenibilidad ambiental y social medio urbanizado (Nel.lo, 2020).

Estos razonamientos nos llevan a reflexionar y retomar discusiones pensando en los escenarios territoriales post-pandemia:

- ¿Cómo enfrentaremos el crecimiento de la pobreza y el desempleo?
- ¿Cómo enfrentaremos el colapso de las fiscalidades locales?
- ¿Cómo redefiniremos la matriz productiva de ciudades y territorios con una base económica poco diversificada?
- ¿La calidad de la vida urbana y del ambiente, serán una vez más, sacrificados en pos del crecimiento y la salida rápida de la crisis?
- ¿Podremos formular escenarios de desarrollo alternativos o dilemáticos?
- ¿Continuaremos con inercias sistémicas y medidas adaptativas a las nuevas condiciones históricas (la crisis sistémica de la economía, y las pandemias, porque esta no va a ser la última) o seremos capaces de gestar un verdadero cambio de paradigma social, económico y territorial?
- ¿Serán opciones viables y racionales la *desmetropolización* y la *desgentrificación*?
- ¿Podemos suponer que llegó a su límite el ciclo de vida metropolitano, y que hay una tendencia irreversible hacia la producción de nuevas urbanidades y ruralidades?
- ¿Qué haremos, en ese caso, con el stock urbano de alta densidad? ¿Es viable pensar en una cierta reorientación del mercado inmobiliario hacia productos periurbanos y urbanos de menor densidad a gran escala?

Volver al futuro: cerrando y abriendo hipótesis

La pandemia del COVID-19 constituye una tragedia que, sin embargo, presenta una esperanza. Ha puesto en blanco sobre negro una problemática mayor, abarcadora y de amplio desarrollo histórico: las desigualdades, injusticias e irracionalidades del sistema capitalista, en particular en tiempos de globalización y neoliberalismo. Esta es la verdadera plaga multi-secular que hace del mundo un lugar cada vez más hostil para la vida en todas sus formas.

Los actores hegemónicos intentan salir del problema, socializando con las clases medias y los sectores populares, *su* necesidad de volver a la normalidad o a una nueva normalidad, que sería la reinstauración de un orden similar al anterior a la pandemia, pero más concentrado y con mayores herramientas de control y vigilancia social.

La emergencia sanitaria y las restricciones a ella vinculadas, demostraron que resulta temeraria y suicida la construcción de territorios de monocultivo económico, de hábitat precario y el desmantelamiento de las políticas sociales y, sobre todo, de aquellas vinculadas a los sistemas públicos de salud.

Otro futuro será posible si conseguimos construir nuevas utopías, aunque estas se basen en utopías pretéritas que deberán ser redimensionadas y rediscutidas. Ese futuro no nos vendrá dado por la propia dinámica de la crisis, porque la crisis se ha vuelto una forma de gobierno y de control social global capitalista.

Una de esas utopías tendrá que girar en torno a la redefinición radical del Estado, regresándolo calificadamente a su función social y de garante de la democracia y de derechos ciudadanos más plenos, justos e igualitarios, eludiendo los riesgos de la utilización del Estado como plataforma de los intereses globales y como herramienta de control social fascista o estalinista.

Una sociedad universal que sea capaz de capitalizar los aprendizajes de la actual catástrofe sanitaria, deberá pensar en replantearse enérgicamente tanto sus compromisos ambientales, como construir lugares dignos y protegidos para los adultos mayores, los presos, los pacientes y los profesionales de la salud, colectivos que se han visto especialmente expuestos de manera dramática en esta emergencia.

Las políticas urbanas, territoriales y ambientales deberán ser redefinidas y reorientadas para superar problemas crónicos, magnificados ahora por la pandemia: la densidad extrema, la desigualdad y la movilidad urbanas; y crear alternativas a la mercantilización del suelo urbano, procurando generar nuevas urbanidades y ruralidades de escala humana.

Finalmente, la energía social, los debates y las protestas que se venían registrando en los últimos años y han recrudecido ahora durante la pandemia, deben ser capitalizadas para incrementar y unificar las luchas necesarias para transformar la Historia hacia un futuro diferente de la *normalidad* tramposa y resignada que nos ofrecen los poderes y los medios hegemónicos.

Bibliografía

- AGAMBEN, G. La invención de una epidemia. In: AMADEO, P. (Ed.). *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. Buenos Aires: Editorial ASPO, 2020. Disponível em: <<http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- BAUMAN, Z. *Retrotopía*. Barcelona: Paidós, 2017.
- BRENNER, N. *Teoría urbana crítica y políticas de escala*. SEVILLA BUITRAGO, A. (Ed.). Barcelona: Icaria, 2017.
- CHUL HAN, B. La emergencia viral y el mundo de mañana. In: AMADEO, P. (Ed.). *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. Buenos Aires: Editorial ASPO, 2020. Disponível em: <<http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- CORTINA, A. *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Madrid: Paidós, 2017.
- FOUCAULT, M. *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- GARCÍA LINERA, A. Pánico global y horizonte aleatorio. Conferência apresentada em 30 de Março de 2020 na Universidad Nacional de San Martín, Argentina. Disponível em: <<https://www.celag.org/panico-global-y-horizonte-aleatorio/>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- GRAY, J. Adiós globalización, empieza un mundo nuevo. O por qué esta crisis es un punto de inflexión en la historia. *El País*, Ideas, Espanha, 11 de Abril de 2020. Disponível em: <<https://elpais.com/ideas/2020-04-11/adios-globalizacion-empieza-un-mundo-nuevo.html>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- KLEIN, N. Nuestra normalidad ya era una crisis. *La Vanguardia*, Barcelona, 18 de Fevereiro de 2021. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/cultura/20210218/6251148/naomi-klein-pandemia-emergencia-climatica-joe-biden-donald-trump-silicon-valley.html>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- LAVAL, C. Les deux visages du neoliberalisme contemporain. Conferência de abertura do seminário *¿Como nos gobierna el neoliberalismo? Desde las instituciones a la subjetividad*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, Espanha, 2020. Disponível em: <<https://www.mircouam.com/lessons/sesion-1-conferencia-de-apertura-les-deux-visages-du-neoliberalisme-contemporain/>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.

- LAZZARATO, M. ¡Es el capitalismo, estúpido! *Lobo Suelto!*, 8 de Abril de 2020. Disponível em: <<http://lobosuelto.com/maurizio-lazzarato-es-el-capitalismo-estupido/>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- MACHADO ARÁOZ, H. Pandemia, sintomatología del Capitaloceno. *Biodiversidad*, 5 de Maio de 2020. Disponível em: <<https://www.biodiversidadla.org/Recomendamos/Pandemia-sintomatologia-del-Capitaloceno>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011.
- MÉNDEZ, R. *Sitiados por la pandemia. Del colapso a la reconstrucción: apuntes geográficos*. Madrid: Revives, 2020.
- NE-LLO, O. (2020) La ciudad y la plaga. In: Reflexiones sobre la crisis Covid 19. Asociación de Geógrafos Españoles, 2020. Disponível em: <<https://www.age-geografia.es/site/wp-content/uploads/2020/04/oriol-v1.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2020.
- RAMONET, I. La pandemia y el sistema-mundo. *Le Monde Diplomatique*, 25 de Abril de 2020. Disponível em: <<https://mondiplo.com/la-pandemia-y-el-sistema-mundo>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- SANTOS, M. *A natureza do espaço. Técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- SASSEN, S. *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: KATZ, 2007.
- SRNICEK, N. *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.
- ZIZEK, S. Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de 'Kill Bill' y podría conducir a la reinención del comunismo. In: AMADEO, P. (Ed.). *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia*. Buenos Aires: Editorial ASPO, 2020. Disponível em: <<http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.

TERRITORIALIDADES NO-PATRIARCALES. UNA APROXIMACIÓN AL ESTAR-HACER- LATIR ZAPATISTA DESDE LA RECUPERACIÓN-RECONFIGURACIÓN- RESIGNIFICACIÓN DE TEJIDOS Y RIZOMAS TERRITORIALES AUTÓNOMOS

Diana Itzu Gutiérrez Luna

Primer momento: Territorialidades autónomas existentes

Asumimos identificar en Chiapas una forma de expresión territorial autónoma zapatista como territorialidad insurgente de la dignidad rebelde. La cual tiene una semilla fundante desde 1983 que empieza a emerger y se deja ver el 1 de enero de 1994 con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El proceso de dicha territorialidad ha tenido muchos desafíos que sin embargo ahora, y después de 37 años, podemos constatar y nombrar en términos metafóricos como: *una constelación de otros muchos mundos posibles*, en tanto mundos de vida indígenas-campesinos autónomos.

La Re-existencia en este proceso la vengo trabajando (Gutiérrez Luna; 2017; 2020) desde la interpretación de *las tres RRR*:

- 1 *Recuperación de las tierras. Recuperar tierra para la libertad, y no como consigna sino como una realidad. Recuperar la Madre Tierra como acto fundante y contundente en los primeros días del levantamiento armado de 1994. Más de 250 mil hectáreas que estaban en manos de los finqueros y hacendados, y que dentro de la expresión zapatista se*

- conoce como “tierra recuperada” será el suelo y cielo que cobijen la experiencia autónoma, no desde la idea de propiedad sino de ser guardianes y guardianas de lo común.
- 2 **Re-configuración territorial** desde los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas en diciembre de 1994, es decir, se configura una nueva forma de territorialidad desde la municipalidad rebelde once meses después del levantamiento armado del 1 de enero de 1994, la cual se ha ido modificando según la respuesta hacia la Guerra Integral de Desgaste contra las autonomías.
 - 3 **Re-significación territorial** desde la dinámica de los Caracoles Zapatistas. La imagen como significado de irrupción. Desde donde el estar-hacer-pensar-sentir de expresiones societales indígenas adquiere una mezcla del ejercicio de los autogobiernos junto con el significante de apego a la Madre Tierra. Expresión de re-significación que tendrá un proceso de expansión el 17 de agosto del 2018 con los Nuevos Centros de Resistencia y Rebeldía.

Las tres RRR, la Dialéctica del Pu'uy y las rutas rizomáticas

En suma; *Las tres R* se entretrejen de manera procesual hasta lograr expresar una forma territorial que sostiene un latir constante en la defensa de la Madre Tierra, en tanto *útero nutritivo* de vida digna desde las autonomías.

En el entendido de que estas autonomías principalmente tendrán tres hilos: a) autogobiernos, b) autosustento material desde las filosofías de vida indígenas zapatistas, c) autodefensa, generando formas de resistencias-rebeldías con actos de no guerra.

Desde una mirada integral a esto le llamo *la dialéctica del Caracol, la dialéctica del P' uy, la dialéctica del corazón*; es decir, *el hacer desde adentro y hacia afuera* (desde el corazón-caracol), que interpela desde el impulso vital, coraje, voluntad, energía colectiva de un trabajo interno y de un trabajo externo con consciencia.

Dialéctica del Corazón. Ejercicio del espiral, donde se fortifica la dignidad en tanto memoria viva y esperanza, no como recuerdo sino como fortalecimiento constante de un hacer-estar Madre Tierra. *Dialéctica del Caracol* que además de expresarse en la dinámica y forma del mandar obedeciendo de las Juntas de Buen Gobierno se trasmuta, atraviesa y se expresa *hacia adentro y hacia afuera* como ética consecuente desde múltiples escalas: en lo personal, familiar, colectivo, comunitario, municipal y por zonas.

Nuestra propuesta es comprender estas múltiples escalas desde la noción de *proporcionalidad* en tanto potencialidad del “desde dónde lo hacemos”. Haciendo referencia a estar consciente desde los 7 puntos cardinales de los pueblos originarios: Norte, sur, este, oeste, el centro, el arriba y el abajo. Comprendiendo estos últimos tres puntos en el sentido de analizar “el centro” en frecuencia con lo extensivo y lo profundo (arriba, abajo).

Desde estas grafías sucede la organización política para generar otras formas para obtener lo elemental, en tanto dignificar la vida cubriendo las necesidades básicas. Organizarse para una vida digna donde sea posible estar en la tierra, procurando desde el trabajo colectivo alimentación, salud, techo, educación, arte, ciencia, libertad. Lo profundo entendido como la totalidad en tanto integralidad del pluriverso. Qué será lo que planteo irá trazando ciertas **Rutas rizomáticas**.

Rutas rizomáticas, es una imagen que uso para poder comprender a los pueblos originarios. En tanto el suelo y cielo que parte de un centro y se entrama junto con los cuatro puntos cardinales. Una integralidad como totalidad donde están conectando estos siete puntos cardinales de los pueblos desde múltiples escalas y dimensiones.

A lo anterior se suman dos elementos que posibilitan la territorialidad zapatista. Dos semillas fundantes: *resistencia-rebel-día*. Las cuales tienen un movimiento inseparable y que fluye de manera conjunta, pero que cuando es necesario detenerse, se detiene, por ejemplo el momento actual de la Pandemia, podría ser un momento definido como de Tormenta Sistémica Mundial (interpretación que los pueblos zapatistas hacen en 2015 en el “semillero, pensamiento crítico frente a la hidra capitalista”), en tanto momento de parar/detenerse y reflexionar en calma. En este hacer/momento zapatista ha sido muy importante hablar del elemento del “corregir errores” como parte de la re-configuración política-zapatista del ejercicio de otra forma de hacer política.

También hay ciertos momentos en que se puede arriesgar porque hay ciertas grietas abiertas para filtrarse y posibilitar las iniciativas. Estos son momentos donde la organización de la energía colectiva zapatista se arriesga a la aventura y se logra filtrar con potencia, pongo dos ejemplos; el avasallamiento de la Militarización del actual gobierno de la “IV Transformación” con la Guardia Nacional la fuerza zapatista construyó los Nuevos Centros de Resistencia y Rebeldía anunciados el 19 de Agosto del 2018.

En el tiempo actual de colapso sistémico y frente al cierre de fronteras y la necesidad y urgencia por compartir las experiencias zapatistas a los cinco continentes organizan un primer viaje en barco que zarpó el 02 de mayo del 2021 en Isla Mujeres llevando una delegación marítima zapatista (Escuadrón 421) y tomando la ruta de hace 500 años, solo que ahora para llevar el mensaje de la vida y no de la guerra-muerte. Todo esto es posible cuando las estructuras organizativas potencian la libertad, la creatividad y no capturan o someten.

Otro elemento para reconfigurar estas territorialidades han sido los siete principios del mandar obedeciendo: bajar y no subir, construir y no destruir, convencer y no vencer, representar y no suplantar, servir y no servirse, proponer y no imponer, mandar obedeciendo.

En suma; la ecuación de la territorialidad zapatista tiene la multiescalaridad y proporcionalidad del ejercicio de las autonomías que contiene: Las dos semillas de la resistencia-rebeldía (R-R) más (+) los 7 principios éticos políticos más (+) la integralidad de la consciencia desde los 7 puntos cardinales, en suma; será posibles si ésto generan la energía vital desde el trabajo colectivo.

La organización de base, desde los cinco pueblos tzeltales, tzotsiles, tojolabales, cho'ol, mam, mestizos en tanto *Mundos de vida* indígena han logrado diseñar esas geografías muy otras, y no desde la imagen de la dirección política, del líder, el caudillo, mesías, sino de una territorialidad en resistencia-rebeldía permanente como potencia permanente de los pueblos. Que van a expresarse en la realidad zapatista con 12 Caracoles, más 31 MARZ, que suman: 43. Una forma de resignificar la vida por lo que representan las desapariciones forzadas: Ayotzinapa.

El desafío será cómo y desde dónde contagiar esta Territorialidad en las Zonas urbanas. A partir de la Sexta declaración de la Selva Lacandona que implica la organización colectiva, comunitaria y desde las Redes de Resistencia y Rebeldía se está intentando caminar. ¿Quizás las herramientas, materiales están a partir de reflexionar las tres r en lo urbano, las tres A de las Autonomías (autosustento, autogobiernos, autodefensa) las dos semillas (R-R), los 7 principios, los 7 puntos cardinales y la energía vital del trabajo colectivo?

Segundo momento: La Guerra del siglo XXI y el uso de las Muerteforas en Chiapas

De qué tipo de Guerra hablamos ¿Cuándo inició la Guerra? ¿La Guerra para quién? Referimos a la Guerra como momento histórico de despojo, destrucción y matanza permanente contra los mundos de vida indígenas, contra las mujeres y contra la Madre naturaleza. Sin embargo, el momento actual de despojo y muerte hacia los mundos de vida indígenas-campesinos a partir del entramado de megaproyectos, narcotráfico y militarización, así como la matanza hacia las mujeres que hoy se expresa desde la violencia feminicida adquiere una configuración particular en ciertos lugares puntuales, como Chiapas, con la llamada *Guerra de contrainsurgencia*, donde se desarrolla una Guerra Integral de Desgaste contra los pueblos que ejercen el derecho legítimo a las autonomías.

Por lo que una consideración fundamental está en identificar *La Guerra* como proceso histórico permanente en su insaciable empeño por arrancar y desgarrar a hombres, mujeres y otros del vínculo con/hacia/desde la Madre Tierra. Una herida fundante que penetra en una guerra permanente. Dicha separación violenta en el momento actual, identificado como Patriarcalismo (mezcla patriarcado y capitalismo) está logrando desangrar y desechar a los pueblos originarios y a las mujeres.

Y entonces ¿Cómo vivir en medio de La Guerra con actos de no guerra? ¿Cómo construir autonomías en medio de La Guerra? El EZLN nos está planteando resignificar La Guerra desde la defensa de la vida en tanto una batalla contra el olvido y por la dignidad que refiere a impulsar a promotoras de salud, alimentación, educación desde las autonomías, y no reclutar y preparar soldados para enfilear escuadrones que hagan culto a la muerte. Pero además un proceso que sane dichas violencias desde la dignidad común y organizada.

Si bien, la premisa fundante del EZLN fue declarar la guerra al mal gobierno, ésta fue eligiendo el derecho legítimo de enfrentar a los de arriba para poner un límite al único destino que hasta ahora les habían ofrecido: la muerte. Es decir, se preguntaron ¿Morir o vivir como único destino? Y eligieron la vida; el Ya basta de 1994 fue elegir la vida frente a la muerte.

En pleno siglo XXI y, dentro del contexto del sexenio de la IV Transformación (2018-2024), nos lleva a incluir una categoría clave: **Las Muerteforas** (Gutiérrez Luna, 2021). El uso de metáforas que conllevan un mensaje de muerte para diseñar proyectos de muerte desde el Plan de Desarrollo Nacional del partido en el poder (MORENA) encabezado por Andrés Manuel López Obrador. Nombrar a un Tren como Tren Maya, el derecho a la vía versus el derecho a la vida. Considerando que el mal llamado Tren Maya es el *caballo de Troya* de una declaración de La Guerra hacia los Pueblos originarios que representa fundamentalmente el culturicidio, epistemicidio y la reconfiguración de su territorialidad con aquella acorde al progreso y desarrollo capitalista-colonial. Este reacomodo territorial en Chiapas forma parte del Proyecto Integral de la Península Mexicana (Campeche, Quintana Roo y Yucatán), que se conectará con el Proyecto Integral del Istmo de Tehuantepec con su propio Tren interoceánico (Veracruz y Oaxaca) y hasta llegar a la parte centro del país con el Proyecto Integral Morelos (Tlaxcala, Puebla y Morelos). Encontramos un lenguaje amañado que permite impulsar proyectos de exterminio y destrucción desde el discurso progresista.

El cinismo por exterminar la cultura de los pueblos mayas se expresó directa y puntualmente por parte de los funcionarios del partido de MORENA desde la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y el Fondo Nacional de Fomento al Turismo (FONATUR) una vez que presentaron los riesgos del tramo 1 (Palenque-Escárcega), 2 (Escárcega a Calkiní) y 3 (Calkiní a Izamal) del Tren Maya como: *“Es un proyecto etnocida que va a generar etnodesarrollo”* (Junio, 2020, FONATUR).

Refiero a “Muerteforas” una vez que se hace hincapié en visibilizar la asociación encontrada en el diseño y funcionamiento del poder político criminal como un recurso del gobierno mexicano para generar tensión en el lenguaje de los pueblos originarios.

En Chiapas, el lenguaje amañado aparece también con los programas asistenciales, un ejemplo es el mal llamado “**Sembrando vida**”, un programa que funciona como dispositivo de control para privatizar las tierras comunales. Estableciendo una relación de dinero con el objetivo de instalar el consumo a través de la monetarización y bancarización de la vida campesina con cajeros rurales del Banco Bienestar los cuales custodia la Guardia Nacional.

Dicho programa está vinculado a la forma/composición y despliegue de la Guardia Nacional junto con las posiciones donde está territorializado el programa “Sembrando vida”. Esta es una forma de articulación de lo que se conoce en el lenguaje de Guerra como “Inteligencia militar” una táctica de ingeniería militar que se conjuga con reclutar jóvenes dentro de las mismas comunidades y desde un programa asistencial de entrega de dinero, como los nuevos informantes que entregan datos y testimonios a los militares para así tener un diagnóstico de avanzada del territorio.

Dicho lenguaje amañado, articulado con la militarización permite que a los ya existentes 74 cuarteles generales del ejército federal en la Zona Selva, Altos, Frontera y Norte, se sume la reconfiguración actual de la ingeniería militar con la Guardia Nacional, la cual incluye 12 Nuevas Coordinaciones Generales, que serán las redes de una fuerza armada única que multiplicará y extenderá los nodos de regimientos militares. Los cuales están ya posicionados teniendo como referencia al crimen organizado junto con el escenario de las disputas de partidos políticos. Todo esto se sitúa más complejo en contexto de Pandemia/Covid 19.

En suma, y como venimos mencionando (Ibid, 2021) el Teatro de Operaciones en esta Guerra Integral de Desgaste tiene como escenario la “cuarta aniquilación”, utilizando como táctica un lenguaje mañoso que está descorazonando las palabras de los pueblos.

Sembrando Muerteforas a través del poder económico y re-militarización potencia la forma masculina patriarcal desde múltiples escalas y dimensiones: a partir del cambio de uso de suelo y el sometimiento de la población como forma de control político. Esto nos permite identificar y desnudar el diseño de avanzada con pretensión de aniquilación. La existente indumentaria machistizada del programa “Sembrando Control” (mañosamente llamado “sembrando vida”), su vínculo con la Guardia Nacional (remilitarización) y la territorialización de variados y múltiples proyectos de destrucción (megaproyectos) territorializan: individualismo-consumismo y alcoholismo específicamente para los varones jóvenes y adultos quienes ejercen el control e invisibilización de la explotación doméstica de las mujeres, aumentando las violencias de físicas, emocionales hacia mujeres, niñas y niños; competencia entre varones adultos y jóvenes; divisiones comunitarias, odio a quienes no aceptan los proyectos, apatía por la forma organizativa comunitaria. Y paralelamente todos quedan controlados en su propia tierra a través de dicho programa, los megaproyectos y la presencia de la Guardia Nacional.

Tercer momento. *Territorialidades no-patriarcales*

Hacemos una aproximación a las mujeres y otras para acercarnos a la posibilidad de un diseño de *territorialidades post-patriarcales* teniendo en la mirada el aporte de lo femenino a la territorialidad zapatista.

En México, la vida de las mujeres y otras (las mujeres que nacieron con cuerpo de varón y corazón de mujer) es un estar siempre en Guerra, integral, intensiva y extensiva,

de manera permanente/constante. Un vivir con miedo a que te maten y/o violen en cada momento; en la calle, en la casa, en el trabajo. No podemos caminar en la calle sin estar a la defensiva. ¿Por qué siempre las mujeres tenemos que estar a la defensiva cuando las mujeres no elegimos la guerra?

Como mujeres sentimos que también tenemos que defender muchas de las luchas que ya hemos logrado, pero también tenemos que defender nuestro ser y estar en el mundo como mujeres y otras. Es decir, estamos en un momento de forjar y defender la libertad de elegir el suelo y cielo que queremos que nos cobije. Y forjarla será sólo si ya hemos caminado la dignidad.

Las mujeres no estamos dispuestas a seguir el mismo patrón patriarcalista de la política, hemos entendido lo importante y urgente de defender la esperanza de vivir la vida desde la libertad, sin jerarquías, sin mandatos machistas, sin centralización autoritaria. Ya no estamos dispuestas a seguir con las formas de hacer política que generan muerte, como las instituciones gubernamentales, los partidos políticos, la democracia liberal moderna, la familia heteropatriarcal. No queremos que nos cobije un Estado Territorial. Estamos en el reconocimiento de que dicha forma patriarcal se ha ido zambullendo en nuestros cuerpos, corazones, relaciones, sensibilidades hasta que de repente somos patriarcales y no nos reconocemos así. Hasta que vemos cómo estamos desgarradas desde los úteros, lastimadas y enfermas, anuladas desde la libertad de elegir cómo y desde dónde queremos existir sin violencia. Decimos un Ya Basta! a la forma política falocéntrica que daña y mata la creatividad, la potencialidad de generar imágenes para irrumpir la maquinaria del poder que captura sensibilidades y energía vital para generar esos horizontes de otros mundos. Esta forma política de poder nos ha hecho mucho daño no sólo como mujeres sino como humanidad.

Estamos proponiendo la imagen del *útero común como expresión societal de vida desde el apego a la Madre Tierra* junto como expresión de organización autónoma con sus formas de autogobiernos.

Referimos a la dignidad como consciencia desde la emocionalidad crítica-radical, que trencé el sentir-pensar-hacer para poder transformar y corregir los errores que como personas afectan lo colectivo.

Como mujeres tenemos el desafío de dejar semillas de vida por las porosidades que deja este sistema de matanza y crimen. No es nada fácil, duele, pero el dolor como el miedo se camina, se trabaja y abraza para que de ahí sea la templanza, la esperanza, la claridad y calma lo que genera potencia organizativa para transformar nuestra realidad, la realidad.

De ahí que estamos con consciencia de la sanación de nuestras cuerpos, de nuestras genealogías y de nuestros espacios de contención social como acto político de liberación común.

Hemos logrado nacer una luz de conciencia colectiva por defender nuestro ser-estar-latir como mujeres y otros y construir es *útero común*. *Porque nos están matando. Y por lo tanto, prefiero usar la palabra de Mátria, como expresión de lo que necesitamos y merecemos en tanto matriz comunitaria de sanación y construcción, de contención en libertad, de organización y tejidos de articulación.* Mirando y aproximándome a la realidad que viven las mujeres zapatistas puedo ver que dicha posibilidad de existencia ha sido posible por tener ese *útero común*, en tanto organizarse para que se nazcan mundos de vida sin violencias donde el destino de las mujeres zapatistas no sea siempre cuidarse de que las maten, violen, acosen.

Este *Útero común* anclado en las expresiones societales autónomas que ensayan los pueblos indígenas-campesinos zapatistas, desde el apego y respeto a la Madre Tierra, desde el autogobiernos, desde el auto-sustento alimentario y la auto-defensa con actos de no guerra. Desde esta imagen vemos posible nombrar la Mátria.

Partimos de identificar la actual realidad que viven las mujeres zapatistas para mostrar un espejo, una ventana y un árbol como metáforas de lo que acontece e interpela.

- a) *La Autonomía* es un útero de contención para la dignidad como mujeres;
- b) *El trabajo colectivo* aliento de esperanza para la autodeterminación como mujeres;
- c) *La participación política* para denunciar desde su palabra son semillas que echan raíces en la conciencia de más mujeres;
- d) La Defensa del territorio desde el cuidado y apego hacia la Madre tierra es compromiso por la humanidad y ejercicio de libertad de los pueblos.

La experiencia de las mujeres zapatistas ha sido fundamental para entender cómo se viene forjando la dignidad. Ellas mismas han reconocido lo difícil de liberarse del finquero, del patrón capitalista, pero paralelamente de sus maridos, maridas, hijes. Reconocemos esa honestidad cuando ellas mismas nos comparten “aquí también pasa y ha sido difícil pero desde la organización ha habido respuestas para despatriarcalizar nuestras vidas”.

Cuarto momento/a modo de cierre. Las no certezas en medio de la Tormenta sistémica mundial

Las no certezas en el contexto de la Pandemia, como potencialidad y espejo de lo que nos interpela en el: *que sí podemos hacer*.

Vivir la vida desde la memoria viva, representa *estar viviendo en libertad*, que es lo mismo de *estar viviendo en dignidad*, en un momento histórico donde es necesaria la organización desde la dialéctica del corazón/p'uy. Donde lo personal es potencia si hay consciencia responsabilidad, compromiso común. Donde lo común es potencia si hay esperanza/dignidad, consecuencia y conciencia personal. Donde lo común y personal es potencia si está con y desde la tierra.

El desafío está en la autonomía y libertad para elaborar las rebeldías-resistencias desde las múltiples escalas, desde los siete puntos cardinales, desde los principios éticos-políticos, desde la fuerza vital del trabajo colectivo, desde la frecuencia de la dignidad personal-común por expandir formas de libertad.

¿Qué si podemos hacer en medio de la Guerra?

El sistema sigue salpicando lodo y sangre, se sigue filtrando el hacer-pensar patriarcal, y todo eso que genera matanza y se pudre puede revivir/reproducirse de forma cada vez más brutal. Entonces ¿A que estamos dispuestas para elaborar esas otras geografías de rebeldía-resistencia? No se trata de elegir entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. El momento de matanza amañada e impuesta por los malos gobiernos nos abre un rumbo al derecho de elegir la vida frente a la muerte, de ahí la integridad espiritual, física, mental, emocional como sanación consciente que potencie las autonomías desde la dignidad de elegir vivir la vida que merecemos. Con dignidad, con humor, alegría.

Entonces como mujeres a veces nos toca ser raíz para amarrarnos y abrazarnos desde el suelo y cielo y compartir desde nuestra fuerza y templanza la seguridad y dignidad a las jóvenes y las niñas, quienes al fortalecer sus ramas y hojas potenciarán de manera co-responsable la ligereza que vienen de la potencia de su alegría, creatividad, aventura para que tronco, raíces y ramas están en renovación constante. El árbol y el bosque para celebrar las diferencias pero de forma organizada y desde nuestro enraizarnos entre y desde nosotras en apego con la Madre tierra, así será más fácil experimentar un impulso creativo y expansivo, profundo e integral para territorializar mundos de vida no patriarcales.

El desafío será cómo y desde dónde sembrar este árbol y bosque en las zonas urbanas, entender el *útero común* y la *Matría*, y cómo los varones se hacen cargo de desmontar sus estructuras, sensibilidades, comportamientos patriarcales.

Retomamos la pregunta desde lo que defino cómo las *rutas rizomáticas zapatistas* y la *dialéctica del Caracol/Corazón* ¿Quizás las herramientas de todes están a partir de reflexionar en cada geografía de re-existencia el “desde donde”? Potenciar la multiplicidad de escalas con su justa proporcionalidad, desde las tres r (recuperación, reconfiguración y resignificación territorial) las tres A de las autonomías (autosustento, autogobiernos, autodefensa), las dos semillas (Resistencia-Rebeldía), los 7 principios, los 7 puntos cardinales y la energía vital del trabajo colectivo. La dignidad ya se camina con muchas mujeres y está en voluntad, coraje, temple, ternura, sanación consciente y colectiva.

Bibliografía

- BLOCH, E. *El principio esperanza*. Madrid: Tro a, 2004. v. 1.
- CLASTRES, P. *La sociedad contra el Estado*. Buenos Aires: La llevar-virus, 2010.
- GUATTARI, F.; ROLNIK S. *Micropolítica, cartografía del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.
- GUTIERREZ LUNA, D. I. *El poder del capital* (Tesis de Pregrado). Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México, 2004.
- _____. (2017). “Una verdadera revolución agraria” con y desde la Matría. La organiza Matría. La organización de mujeres zapatistas. Chiapas, México.», *Polis*, n. 47, 2017. Disponible em: <<http://journals.openedition.org/polis/12468>>. Acceso em: 26 Junho de 2021.
- _____. (2017). Aproximaciones a la expresión territorial zapatista. (Tese de Doutorado). Universidad Nacional de Córdoba/Argentina, 2017.
- _____. (2018). Territorialidades no patriarcales. Aproximaciones anti-sistémicas desde una iniciativa del Concejo Indígena de Gobierno en México. *RevIISE – Revista De Ciencias Sociales Y Humanas*, v. 11, n. 11, p. 121-133. Disponible em: <<http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/230>>. Acceso em: 26 de Junho de 2021.
- _____. (2020). Geografías de muerte versus tejidos territoriales de vida: otros modos de elaboración política (México). *Revista NERA*, v. 23, n. 54, p. 35-58.
- _____. La cartografía militar y Sembrando Vida. *Contralínea*, 18 de Março de 2020. Disponible em: <<https://contralinea.com.mx/la-cartografia-militar-y-sembrando-vida/>>. Acceso em: 26 de Junho de 2021.
- _____. La organización de las mujeres zapatistas. *Polis*, n. 47. Disponible em: <<http://polis.revues.org/12468>>. Acceso em: 26 de Junho de 2021.
- ESTEVA, G; GUTIÉRREZ D. I. Cuatro ejemplos territoriales de resistencia frente a la tormenta sistémica mundial. In: HOCSMAN; PORTO-GONÇALVES (Coord.), *Despojos y resistencias en América Latina / Abya Yala*. (32-54). Chiapas, México: Ediciones Junetik Conatus. Universidad de la Tierra/CIDECI, 2016.
- FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones, 1979.
- _____. *El gobierno de los vivos*. Madrid, España: Akal, 2016.
- ILLICH, I. *Obras reunidas*. Cd. de México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Vol. 1.
- _____. *Obras reunidas*. Cd de México: Fondo de Cultura Económica, 2013. Vol. 2.

- LENKENDORF, C. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. Cd. de México: Siglo XXI, 1996.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. España: Melusina, 2011.
- POLANYI, K. *La Gran Transformación*. Cd. de México: Juan Pablos Editor, 2009a.
- PRADA, R. (2014a). "Potencia, existencia y plenitud". El camino de la guerra y el camino de la sabiduría". *Horizontes nomadas*, 6 de Janeiro de 2014. Online (indisponible).
- RODRÍGUEZ LAZCANO, S. *La crisis del poder y nosotros*. Cd de México: Ediciones Rebeldía, 2010.
- _____. Apuntes sobre pensamiento crítico vs las mutaciones de la hidra. In: *Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*. México: Editorial Autónoma, 2015. Vo. 2.
- _____. *Escritos sobre la guerra y la economía política*. Subcomandante Insurgente Marcos (Comp.). Cd de México: Pensamiento Crítico Ediciones, 2017.
- SCOTT, J. *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven & London: Yale University Press, 2009.
- TAIBO, C. *Colapso. Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. Cd. de México: Junetik Conatus, 2018.

Documentos y Declaraciones

- (1997). "Cuarta Guerra Mundial". In: *Siete Piezas Sueltas del Rompecabezas Mundial*.
- (1999). *¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial?*
- (2015). *Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*. Participación del la comisión sexta del EZLN
- (1996). Primera Declaración del Primer Congreso Nacional Indígena.
- (2001). *Declaración del III Congreso Nacional Indígena*.
- (2007). *Declaración de Vicam, Sonora*.
- (2016). *Que retiemble en sus centros la Tierra*. V Declaración del Congreso Nacional Indígena. Disponible em: <<http://www.congresonacionalindigena.org/> y enlaceapatista.ezln.org.mx/>.
- (1996-2018) "Qué es el CNI?". In: *Archivo Histórico*. Disponible em: <<http://www.congresonacionalindigena.org/>>.

Para las denuncias, pronunciamientos del EZLN se consultó la página oficial: <<https://enlaceapatista.ezln.org.mx/>>.

DESCOLONIZANDO EL MAPA: MARCANDO PRESENCIAS Y AUSENCIAS GEOGRÁFICAS EN CARTOGRAFÍAS DE RE-EXISTENCIA¹

Pablo Mansilla Quiñones

Los mapas antiguos nos permiten indagar en las representaciones e imaginarios geográficos sobre los cuales se han trazado la exploración y el control de los territorios. La mayoría de estos mapas se han sostenido desde un saber-poder estratégico, por este motivo rara vez encontramos mapas que hayan sido construidos desde los conocimientos territoriales de los pueblos originarios. Sin embargo, existen excepciones a la regla. Guamán Poma de Ayala (1534-1615), fue un cronista amerindio de descendencia incaica, que cumplió el rol de protector de indios para la corona española. Escribió a inicios del siglo XVII un libro dirigido al rey de España Felipe III, que es considerado uno de los registros más importantes de su tiempo. El texto se encuentra distribuido en dos tomos titulados “*Nueva Crónica*” donde describe el periodo precolonial del Imperio Incaico, y un segundo tomo titulado “*Buen Gobierno*”, en el cual describe la situación de los Incas y su declive durante el primer siglo de la colonización española. A pesar de la asimilación cultural a la colonia española y a la religión católica a la que estuvo sujeto Guamán Poma de Ayala, este reivindicaba su linaje asociado a la nobleza incaica. Es por este motivo que tal como señala Deler (2008), es posible identificar en la obra de este cronista una perspectiva que se erige

1 El autor agradece al Proyecto ANID Fondecyt de Iniciación Científica N° 11181086 (ANID). Proyecto Anillos 180040, PIA-ANID “GeoHumanities and Creative (Bio)geographies approaching sustainability”. ANID Programa Iniciativa Científica Milenio – Núcleo Milenio Movilidades y Territorios – MOVYT, NCS17_027.T

desde la “*mirada de los vencidos*”, en la cual es posible identificar los conocimientos, vivencias y representaciones del mundo durante el ocaso incaico, disponiendo un documento histórico que narra la violencia colonial, y la reestructuración social y territorial que impone la colonia española. Como complementa en sus escritos Silvia Rivera Cusicanqui (2010): “*A través de sus dibujos, Waman Puma crea una teoría visual del sistema colonial*”, una representación de la otredad desde la mirada del colonizado.

Un aspecto interesante de destacar en el trabajo de Guamán Poma desde una perspectiva geográfica es que entre los casi cuatrocientos grabados a través en los cuales retrata la vida y costumbres de los incas, se encuentran diversos croquis de ciudades y un mapa titulado “*Mapamundis del Reino de los Incas*” (Ver figura nº1). Un primer aspecto que destaca en este mapa es que se encuentra orientado hacia el Este, al contrario de los mapas contemporáneos que se encuentran por convención cartográfica orientados hacia el Norte. Al mismo tiempo, este mapa no respeta los límites coloniales, pues en sus contornos señala mediante inscripciones de texto los cuatro territorios en los que se estructura el territorio ancestral Inca denominado Tahuantinsuyo:

Vn (un) Reino llamado antisvivo (antisuyo) hacia el derecho de la mar de norte; Otro reino llamado collasvivo (collasuyo), sale so (sol); Otro reino llamado condsvivo (contisuyo) hacia la mar de svr (sur), llanos; Otro reino llamado chinchaisvivo (chinchaysuyo), pvnite (poniente) sol.

En el centro del mapa se encuentra la ciudad Cuzco, centro del imperio Inca, a partir del cual se desprenden dos líneas diagonales formando una X que marca los cuatro suyos, representados por simbologías de escudos, animales mitológicos del mundo Inca y parejas de hombres y mujeres que representan a los gobernantes Incas de cada suyo (Adorno, 2014). Al mismo tiempo, el mapa cuenta con una cuadrícula proyectada sobre el terreno que sugiere al observador la idea de orden y regularidad espacial entre las unidades territoriales del mapa.

En el trabajo de Guamán Poma las redes de caminos se extienden hacia el norte hasta el Puerto de Nuevo Reino, y hacia el sur hasta la Ciudad de Santiago donde se señala: “*Chile hasta los indios arauquas, mosquitos, que fueron sujetos a los ingas (Incas)*”. Hacia el Este aparece representado el límite territorial amazónico de la influencia Inca, donde se señala “*Otra sierra de hacia la mar del norte de la otra parte de ella donde hay indicios de que guerra que no fueron sujetos al inga (Inka), llamados Huarmi auca, Anco Huallo*”. También en la representación territorial de la región amazónica aparecen diversas bestias y hombres armados con mazos, frondosos bosques de la selva, y el río Marañón como un hito relevante que marca los límites territoriales entre las identidades territoriales.

Al interior del mapa, en sus costados superior e inferior, se encuentran en los bordes los océanos Pacífico y Atlántico, los que se encuentran habitados por una serie de animales marinos, sirenas y embarcaciones españolas. Mientras que en la parte superior destacan el sol y la luna a cada costado en una relación de dualidad.

En el territorio continental se disponen diversos asentamientos humanos, los que según han concluido algunos autores (Velezmore, 2003; Deler, 2008), Guamán Poma demuestra una cierta desorientación espacial y/o desconocimiento territorial, debido a que aparecen asentamientos en lugares errados como por ejemplo Tucumán y Paraguay son señalados como islas. Lo mismo ocurre con las redes de caminos incas que no cuadran con la extensión real que tenía esta red que conectaba territorios mucho más amplios. Sin embargo, esta interpretación del error en los mapas de Guamán Poma de Ayala puede ser cuestionada desde una perspectiva decolonial de las representaciones cartográficas, debido a que evalúan su fidelidad desde la razón cartográfica moderno – colonial, en la que prima ante todo la búsqueda de la exactitud, tal como señala Brian Harley (2006):

La premisa es que un mapa debe ofrecer una ventana transparente al mundo. Un buen mapa debe ser preciso. Cuando un mapa no representa la realidad de una manera adecuada sobre una escala concreta, se hace acreedor de una calificación negativa. Los mapas se clasifican según su correspondencia con la verdad topográfica. Se nos ha dicho que la imprecisión es un delito cartográfico. (HARLEY, 2006, p.XX)

Sin embargo, como agrega Harley (2006) desde una perspectiva crítico hermenéutica, el análisis de los mapas nos demuestra que están lejos de ser neutrales, y que al igual que otros tipos de fuentes como textos, imágenes, pinturas entre otros, deben ser entendidos como producciones sociales y representaciones discursivas del poder sobre el territorio. Así, como señala Piña-Rubio (2015) la importancia del mapa Guamán Poma *“no reside en su fidelidad respecto a la geografía, sino que en la re-presentación de una cartografía imaginaria al servicio de un modelo simbólico indígena”*.

En este sentido, comprender el mapa de Guamán Poma de Ayala desde una perspectiva decolonial implica comprender que éste nos enseña dos representaciones ontológicas del territorio, incaica y española, que se encuentran en confluencia en la perspectiva de las resistencias y asimilaciones culturales desde las cuales se posiciona el autor.

Así, siguiendo a Silvia Rivera Cusicanqui (2010), una idea fuerza que se sostiene en las representaciones de Waman Poma es la idea de un *“mundo al revés”*, con lo cual se explica las implicaciones generadas por la profunda desterritorialización de la experiencia ontológica incaica generada por el colonialismo, que provocaron un giro en la representación del mundo. Como señala Montilla (2011) el efecto del colonialismo es un mundo que ha sido descentrado, lo que deviene en una desorientación espacial y temporal frente a la transformación del orden espacial y temporal incaico. Así, emerge la noción de *“territorialidades superpuestas”* (Agnew y Oslender, 2010) entre los ordenamientos territoriales coloniales y las ontologías territoriales incas.

Pues tal como aparece representado en el mapa de Guamán Poma, sobre el territorio ancestral Inca del Tahuantinsuyo y la territorialidad Inca asociada, se superponen símbolos espaciales coloniales tales como escudos de la corona (que son presentados en la parte central del mapa), así como también los ordenamientos territoriales generados por la colonia a través de una serie de asentamientos y explotaciones de recursos naturales.

En este sentido, siguiendo a Montilla (2011), el mapa de Guamán Poma es parte de una estrategia pues emula las representaciones cartográficas eurocéntricas europeas, apelando a la ontología y la epistemología territorial colonial basada en la razón cartográfica moderna. Según señala la Montilla (2011), Guamán Poma se apropia del lenguaje y la perspectiva cartográfica colonial con el objetivo de persuadir al rey Felipe III, y de forma general al observador colonial, para mostrar a través de este mapa que frente al nuevo orden territorial colonial el Rey de España debe ser considerado como el nuevo gran Inca que rige en todos estos territorios de forma supra esalar, y que en segundo lugar de jerarquía cada suyo es y debe ser regido por un Inca nativo, debido a la autoridad y el conocimiento sobre sus territorios. Al mismo tiempo el mapa busca distinguir geográficamente los lugares que deben habitar españoles e incas evitando el mestizaje. Así los supuestos errores del mapa de Guamán Poma demuestran más bien que las representaciones espaciales de los Incas no cuadran con las perspectivas territoriales de las cartografías españolas. Por lo tanto, el mapa expresa dos visiones ontológicas territoriales contrapuestas entre colonizadores y colonizados donde se busca encontrar un acuerdo geográfico.



Figura nº1: Mapa Mvndi del Reino de las Ins. Mapa Mundi de las Indias del Perú, con la división cuatripartita del imperio incaico del Tahuantinsuyo.
Fonte: <[http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/1001/es/text/?imagesize=XL&open= Dibujo 344](http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/1001/es/text/?imagesize=XL&open=Dibujo%20344)>.

La colonialidad del estar y las geografías del no ser

La colonialidad del poder no solo se refiere a un periodo histórico circunscrito al pasado. Si bien sus inicios en Abya Yala se encuentran con la intervención de las colonias europeas que produjeron la difusión del proyecto moderno capitalista eurocéntrico, la colonialidad ha tenido continuidad hasta el tiempo presente bajo la figura del colonialismo interno ejercido por los Estados Nacionales sobre los pueblos originarios mediante la imposición de un régimen de dominación, marginación y exclusión social (Casanova, 2017). Así, los mapas de los Estados Nacionales hoy se superponen sobre la territorialidad de los pueblos originarios, declarando como inexistentes sus territorios ancestrales y prácticas territoriales.

Esta estructura de poder de larga duración se establece mediante un sistema de clasificación social basado en la distinción de raza y sexo, que impone una falsa diferencia entre grupos humanos, generando una diferencia colonial infranqueable al encontrarse arraigada en el cuerpo de los sujetos racializados. Así, la diferencia colonial se constituye mediante el trazado de una línea abisal por parte de la sociedad hegemónica (De Sousa Santos y Meneses, 2010) que del lado superior o “zona del ser” coloca a quienes les es reconocida su humanidad; y del lado inferior de la línea, o “zona del no ser” coloca a los colonizados que conforman parte del alteridad radical, clasificándolos como subhumanos e inexistentes.

La efectividad de la permanencia de la colonialidad yace en su capacidad de crear una totalidad capaz de situarse en una heterogeneidad de procesos históricos y territoriales a través de múltiples formas y mecanismos. Y al mismo tiempo en su capacidad de arraigarse en la trama de la vida de los sujetos que la naturalizan sin mayor cuestionamiento. Como señala Quijano (2000), la colonialidad del poder “*opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal*”. Es por lo tanto especialmente interesante preguntarse ¿Qué relevancia adquiere el territorio en las operaciones materiales y subjetivas del colonialismo?, y al mismo tiempo ¿Qué rol juegan los mapas en la construcción de las formas de dominio material y simbólico del colonialismo? Como bien hemos visto en los mapas de Guamán Poma de Ayala, no cabe duda de las conexiones entre colonialismo y espacio geográfico, donde el territorio es objeto de dominio colonial para la explotación de sus recursos y habitantes, al mismo tiempo, que el territorio sirve de dispositivo para ejercer la colonialidad sobre la dimensión ontológico territorial sobre la cual se constituyen la vida de los pueblos territorio.

El giro decolonial ha profundizado en los mecanismos a través de los cuales se instala la colonialidad del poder, reconociendo por una parte sus implicancias en la “colonialidad del ser”

(Maldonado-Torres, 2007), es decir sus implicancias en la dimensión ontológica, es decir, la experiencia vívida de ser en el mundo de los sujetos colonizados, como aparece en el “mundo al revés” de Guamán Poma (Rivera Cusicanqui, 2010). O sus expresiones en la “colonialidad del saber” (De Sousa Santos, 2017; Castro Gómez, 2000), a través de la cual se señala la “violencia epistemológica” ejercida por el pensamiento moderno eurocéntrico, que, a través de perspectivas científicas positivistas, buscaron negar los saberes de los pueblos territorio, señalando su invalidez, imprecisión, clasificándolos como folklóricos, o de menor importancia en su calidad de saberes no expertos (Quintero Weir, 2015). Como ocurre con los conocimientos territoriales, las orientaciones espaciales y las formas de nombrar el territorio en el mapa de Guamán Poma. En otros casos la violencia epistémica también surge mediante la apropiación de los saberes locales que sostienen los habitantes que pueden ser reapropiados en el contexto de formas de producción capitalista, como ocurre por ejemplo con los conocimientos etnobotánicas de los pueblos originarios. Este último aspecto nos abre también al estudio de la colonialidad de la naturaleza (Alimonda, 2011), que señala la fractura naturaleza/cultura que promueve la modernidad capitalista, y la forma en que el desarrollo capitalista nos ha llevado al colapso socio ecológico de la humanidad.

Sin bien estas perspectivas permiten develar las profundas raíces del colonialismo que se sostienen en nuestras sociedades, una dimensión que sólo recientemente comienza a ser discutida en nuestra región a raíz del giro espacial, tiene relación con la dimensión geográfica de la colonialidad, es decir, la producción social de espacio que se despliega por parte de la colonialidad. (De forma particular esto se encuentra en la geografía brasileña: Porto-Goncalves, 2009; Do Carmo, 2017; Haesbaert, 2021; Saquet y Bozzano, 2020). A pesar de que existen importantes aportes en esta discusión en diversos autores

postcoloniales que describen las implicancias del colonialismo de asentamiento en África y otras latitudes, la geografía en Abya Yala recién comienza a tomar una reflexión sobre las formaciones socioespaciales producidas por la colonialidad, y sus manifestaciones en la espacialidad de la vida cotidiana.

Este giro decolonial en la geografía, y la territorialización desde las perspectivas decoloniales, no emergen de una reflexión encerrada en los espacios académicos, sino que se manifiesta como una necesidad a partir de la territorialización de las luchas sociales de los movimientos sociales del continente, que desde los fines de la década de los noventa vienen aglutinando las diversas demandas sectoriales bajo el concepto de luchas por el territorio y la vida (Mansilla et. Al, 2019). Así, a partir de la praxis de los movimientos sociales viene emergiendo una serie de perspectivas, conceptos y metodologías enraizadas en el territorio. Desde esta perspectiva, y con foco en el giro espacial (Soja, 2014) emerge la necesidad de rastrear las huellas materiales y simbólicas del colonialismo sobre los espacios geográficos, y al mismo tiempo identificar la manera en que la colonialidad se implementa a través de las estrategias espaciales de carácter material y simbólico.

Para provocar un giro espacial en las reflexiones de la colonialidad, hemos propuesto en otros trabajos hablar de una serie de operaciones espaciales impuestas por la colonialidad para la negación de las existencias territoriales, que siguiendo a Boaventura de Sousa Santos hemos llamado de “geografías de las ausencias” (Mansilla et. al, 2019), mediante las cuales se impone una “colonialidad del estar” (Mansilla et. al, 2019), es decir *“orden territorial moderno colonial que afecta la dimensión material y simbólica del territorio y (sobre la territorialidades) en que habitan los grupos subalternizados, con el objetivo último de provocar desterritorializaciones sobre las múltiples relaciones que éstos construyen con/en su territorio”*. La colonialidad del estar remite a las formas en que la espacialidad de la vida cotidiana,

es decir, la expresión de nuestro habitus y nuestras prácticas espaciales cotidianas en el espacio están atravesadas y encarnadas por la colonialidad. Esta colonialidad del estar forma parte de las relaciones que se establecen entre las colonialidad del ser, del saber y de la naturaleza, y marcan la dimensión espacial de la colonialidad. A partir de la colonialidad del estar se producen y trazan sobre los mapas hegemónicos unas “geografías del no ser” (Mansilla, 2019), es decir, unos espacios geográficos donde ciertas formas de vida que se encuentran arraigadas en el territorio son puestas bajo la línea de la humanidad y por ende declaradas como inexistentes, evidencia de esto se encuentra en los múltiples territorios sobre los que intentan mantener el control los pueblos originarios, en el marco de cuya defensa son asesinados, mutilados, desaparecidos y violentados sistemáticamente haciéndoles perder cualquier tipo de derecho humano.

Así, cuando escudriñamos en la dimensión espacial de la colonialidad es posible identificar que las preocupaciones por el territorio, la naturaleza y los recursos se encuentran en el centro de los intereses del colonialismo.

Desde el encuentro entre la teoría de la colonialidad y la perspectiva del giro espacial (Soja, 2014), las formas de producción social de espacio en los marcos de la colonialidad no sólo se instalan bajo el control de recursos, sino que también operan a través del espacio geográfico en nuestro habitar, creando estrategias materiales y simbólicas que permiten incidir sobre los sujetos desterritorializando la raíz espacial sobre la cual se construye la vida.

El mapa de Guamán Poma permite aproximarnos al estudio de esta geografía de las ausencias. En el intento de este autor por marcar el territorio este mapa nos muestra un mapa cuyas orientaciones, representaciones espaciales, identidades territoriales, entre otras son reemplazadas por la visión hegemónica de un territorio que permanece hasta el tiempo presente

instauradas en las miradas espaciales que se inculcan a las y los niños en las escuelas. Podríamos preguntarnos ¿Qué queda de este mapa? y talvez ahí podríamos explicarnos el por qué del arraigo territorial de las luchas de los pueblos en la época contemporánea, la colonialidad y su desterritorialización implicó la fractura espacio/tiempo del habitar, de tal manera que el tiempo fue acelerado, la lucha por el territorio para recobrar otras formas de tiempo es la opción que queda.

Cartografía de re-existencias y descolonizaciones del mapa

La geografía de las ausencias y la colonialidad del estar se imponen en las tramas de vida de los sujetos colonizados a través diversos tipos de dispositivos técnicos como la imprenta, los textos, la escuela, entre otros, que facilitan la imposición de la razón moderno colonial. En este contexto, el mapa cumple el rol de dispositivo para ejercer el dominio y el control de las poblaciones y territorios, como señala Harley (2006), el mapa colonial reduce el territorio y su complejidad, y al mismo tiempo dicta espacialmente a través de los ordenamientos territoriales. Así, es posible afirmar que el mapa moderno colonial es una representación de poder, sin embargo, no es posible reducir todas las prácticas cartográficas a esta sentencia, pues existen experiencias cartográficas más allá de la producción científica moderno colonial. En efecto, la localización, la orientación espacial, la producción de topónimos y el trazado de representaciones espaciales han formado parte de las prácticas cartográficas de diversos pueblos originarios que han producido un saber espacial para poder actuar en el mundo a través del acto de territorializar. Así, como señala Richard (2006), se pueden encontrar una serie de mapas desarrollados por los pueblos originarios para su orientación espacial, los que se trazan sobre la tierra, o a modo de diseños sobre

objetos como un bastón, un cuero o un plato, un tejido, un sombrero, un tallado en madera, entre otros formatos. En esta perspectiva el uso de representaciones territoriales en estas prácticas cartográficas precede a los mapas moderno coloniales. Así, antes de los mapas coloniales, e incluso del Mapa Mundis elaborado por Guamán Poma, ya existían otros mapas indígenas que se construían a partir de símbolos espaciales en diversos formatos, que permitían la organización del territorio.

Así, el mapa como dispositivo puede servir para acompañar las estrategias de poder sobre el mapa, pero también puede servir como instrumento de emancipación. En efecto, durante la última década en diversos lugares de América Latina se ha despertado un interés renovado por el uso de prácticas cartográficas y el desarrollo de mapas a modo de herramientas que permiten acompañar las demandas de los movimientos sociales y en particular de los pueblos originarios. Como señalábamos anteriormente, estas prácticas emergen de forma paralela al giro territorial que han tenido los movimientos sociales en América Latina durante las últimas décadas.

Estas prácticas de descolonización de los mapas han sido señaladas de diversas maneras: cartografía social indígena, etnomapas, contra cartografías, cartografías radicales (Sletto, 2020), nueva cartografía social (Almeida, 2013), entre otros conceptos que permiten marcar una diferencia con las prácticas cartográficas tradicionales. Dentro de esta multiplicidad, queda claro que las prácticas cartográficas son irreductibles a un manual de usuario que pueda ser replicado a modo de receta en cualquier territorio. Por el contrario, cada experiencia cartográfica adquiere un carácter situado en el marco de los territorios, culturas y prácticas espaciales en las que se inscriben quienes se disponen a mapear (Jiménez, 2019).

Durante la última década hemos realizado diversas experiencias de cartografía junto a pueblos originarios en América Latina. En estas prácticas nos hemos valido del marco general propuesto por las metodologías de la Investigación Acción Participativa IAP, con el objetivo de llevar a cabo de forma colaborativa con los pueblos originarios representaciones de sus territorios y territorialidades desde la perspectiva del conocimiento propio. A partir de estos mapas buscamos disputar las representaciones hegemónicas del territorio de los Estados Nacionales y de corporaciones. Y también ejercer el control sobre los territorios de vida que estos pueblos se encuentran recuperando frente al despojo colonial. Así, las experiencias de cartografía se insertan en el marco de la IAP, que tal como señala Orlando Fals Borda y otros (1985), puede ser entendida como:

...una metodología que apunta a la producción de un conocimiento propositivo y transformador, mediante un proceso de debate, reflexión y construcción colectiva de saberes entre los diferentes actores de un territorio con el fin de lograr la transformación social

Así la cartografía social no se reduce solo a un taller participativo de mapeo en el formato de técnicas grupo focal, sino que a una estrategia más amplia que se encuentra inserta en un circuito de acciones políticas desplegadas por los grupos colonizados para poner en marcha su re-existencia territorial, es decir, recuperar el territorio y la dimensión ontológica que les han sido negadas por el colonialismo. Así, la cartografía social es una experiencia concreta que busca remarcar la presencia territorial frente a las geografías de las ausencias, y descolonizar las formas ser/estar con/en el territorio que se han desprendido de la colonialidad del estar (Mansilla et. al, 2019).

Una experiencia que hemos desarrollado fue realizada en el contexto de los premios Scholar-Activist Project de la Fundación ANTIPODE, durante los años 2013, 2014 y 2017, en los que realizamos el proyecto titulado “*Cartografías Radicales:*

Mapeando Resistencias y Presencias Para Descolonizar El Territorio de los Pueblos Wayuu, Añu Y Bari". Este trabajo fue realizado en el contexto de la Universidad Autónoma Indígena – UAIN, junto a jóvenes de las organizaciones indígenas UAIN y ACEINLUZ. Las actividades consistieron en llevar a cabo el desarrollo de experiencias de mapeo indígena en parte de los territorios ancestrales de los pueblos Wayuu, Añu y Bari, los cuales se encontraban cada presionados por el agravamiento de las crisis políticas, económicas y sociales que ha vivido Venezuela y Colombia, en especial en las zonas de frontera que atraviesan los territorios indígenas (ver figura nº2). Al mismo tiempo, las actividades de mapeo buscaban dar cuenta de la territorialidad de estos pueblos, y las implicaciones generadas por el extractivismo minero y petrolero. Los mapas realizados en este trabajo tenían por objetivo aportar al fortalecimiento de los jóvenes que se estaban formando en la Universidad Autónoma Indígena, en la construcción de experiencias cartográficas, para que posteriormente se desarrollaran como monitores comunitarios al interior de sus comunidades, desplegando en profundidad herramientas de mapeo indígena de sus territorios. Al mismo tiempo, el objetivo era poder llevar a cabo el desarrollo de materiales didácticos que acompañaran el proceso de mapeo.



Figura n°2: Cartografía Social Indígena en Territorio Ancestral Wayuu, actualmente conocida como Guajira Venezolana, año 2017. **Fonte:** o autor.

Otra experiencia de trabajo de mapeo indígena que hemos desarrollado se inicia en el año 2014 en el territorio ancestral mapuche, junto a diversos Lof Mapuche (unidad socio territorial y política del pueblo mapuche) en resistencia, y a la organización Alianza Territorial Mapuche, que reúne un sin número de territorios en resistencia (Melín et. al, 2019). La larga lucha por el colonialismo que lleva hasta los días de hoy el pueblo mapuche demuestra claramente la manera en que se trazan las geografías del no ser por parte del colonialismo interno, que niega su existencia como pueblo, así como sus tierras y relaciones con el territorio (Mansilla y Melín, 2020). Así los mapas desarrollados junto a los Lof Mapuche permitieron disponer de herramientas frente al extractivismo forestal, la instalación de proyectos energéticos, la recuperación de tierras ancestrales y el fortalecimiento cultural (ver figura n°3). Los resultados de esta experiencia de IAP permitieron evitar la instalación de diversas centrales hidroeléctricas, así como ejercer el control territorial sobre los espacios que ancestralmente les pertenecieron.



Figura nº3: Joven Mapuche junto a ancianos del Lof Mallin del Treile, comuna de Lonquimay, diseñando Cartografía Social Indígena de su Territorio Ancestral Mapuche. Este Lof se encuentra en proceso de Recuperación Territorial de Tierras y de Bosques de Araucarias, año 2020. **Fuente:** o autor.

En estas dos experiencias hemos desarrollado metodologías situadas que nos permiten repensar los límites de las prácticas cartográficas, y la elaboración de metodologías decoloniales para la elaboración de mapas que acompañen las acciones político-territoriales.

Una primera reflexión que surge a partir de estas experiencias de cartografía indígena tiene relación con que el realizar mapas indígenas requiere primero de descolonizar las representaciones cartográficas del territorio sobre las cuales se sostiene nuestros conocimientos geográficos. De esta forma, es necesario de deconstruir conceptos propios de la geografía como: naturaleza, límite, orientación espacial, simbología, toponimia, entre otros conceptos asociados a la cartografía tradicional occidental, con los cuales se aplica un lenguaje ajeno para las representaciones del territorio indígena (Mansilla y Melin, 2020). En ambos casos los pueblos originarios disponen de categorías y conceptos propios que definen los aspectos que destacan en sus territorios.

Una segunda reflexión surge de superar el problema de las traducciones entre lenguas indígenas. El uso de las lenguas tradicionales adquiere vital relevancia en el mapeo indígena, por esto es fundamental que los equipos de trabajo siempre estén compuestos por personas expertas hablantes de la lengua indígena, con el fin de que los lugares y los aspectos geográficos señalados sean nombrados y explicados en lengua originaria. Al mismo tiempo, existe un desafío relacionado al lenguaje visual, es decir el uso de colores y simbologías propias a través de los cuales las diferentes culturas comunican ideas y representaciones de mundo, abren la posibilidad de repensar los lenguajes geográficos cromáticos que utilizan los pueblos para construir sus prácticas cartográficas alternativas, por ejemplo, aquellos que son utilizados en la textilería Wayuu para la realización de tejidos geográficos adquieren especial relevancia.

Sin embargo, el desarrollo de cartografía indígena no se encuentra exento de críticas por parte de los propios habitantes de los pueblos originarios, los que radican principalmente en cuestionamientos éticos que deben ser muy bien pensados y discutidos con todas las personas comprometidas y las autoridades tradicionales para evitar cualquier tipo de conflicto o confusión que afecte las confianzas sobre las cuales se sostiene la IAP. Un tercer aspecto por reflexionar es ¿Para qué? y ¿Para quién producimos estos mapas? Como es bien sabido hoy diversas instituciones de poder que actualmente están utilizando técnicas de mapas participativos con comunidades para llevar a cabo intervenciones territoriales con proyecto extractivos e infraestructuras que afectan la vida de los habitantes y sus territorios. Es por esto, que es necesario cuestionar los objetivos detrás de las prácticas cartográficas.

Un cuarto aspecto tiene relación con el problema que genera delimitar un territorio ancestral (Hirt, 2013), en especial aquellos que se encuentran en el contexto de reivindicaciones territoriales por dos o más grupos sociales. Se debe tener especial cuidado en aquellos casos donde se puedan generar situaciones de conflicto entre demandas territoriales entre comunidades que tengan reivindicaciones territoriales con límites superpuestos, a partir de las cuales se pueden promover situaciones que desemboquen en nuevos conflictos territoriales. Es necesario prever esto pues el desarrollo de un estudio geográfico sentará un precedente que podría favorecer la demanda de un grupo social específico.

Un quinto aspecto por considerar es lo que Harley (2006) señala como el “silencio en los mapas”, con lo cual se refiere a que un mapa puede comunicar mediante lo que enseña, pero también puede expresarse mediante lo que oculta. Si bien las omisiones han sido utilizadas en la cartografía moderna colonial para poder condicionar la lectura espacial del lector escondiéndole información, en el caso de la cartografía indígena

este aspecto tiene relevancia debido a que los mapas muchas veces develan conocimientos o secretos que deben ser preservados para los habitantes de un grupo cultural, y para lo cual existen espacios tiempos donde se realiza su transmisión cultural que deben ser respetados. De esta forma, recomendamos siempre llevar a cabo una discusión con los participantes una vez que se han concluido las experiencias de cartografía en la cual se defina ¿Cuáles aspectos del mapa serán mostrados fuera de la comunidad? Y ¿Cuáles serán preservados en mapas a los que solo tendrán acceso sus habitantes?, así como también ¿De quién es la autoría de estos mapas?

Estos aspectos forman parte de lo que también se describe en IAP como la negociación colectiva de los saberes, en la cual siempre resulta importante llevar a cabo espacios de diálogo entre los participantes de las experiencias de mapeo, donde puedan dar su parecer sobre los resultados de la investigación, asegurar que los resultados obtenidos son correctos, definir los límites éticos, y plantear las acciones políticas a desarrollar con los mapas. En este sentido, emerge lo que ha sido señalado como la “performatividad de los mapas” (Perkins, 2003), que se refiere a pensar los mapas no como un simple objeto estático, sino que a su adscripción en un sistema de comunicación e interacción social y política entre diversos actores, de esta forma, se propone en los talleres discutir sobre la forma en que el mapa producido lograra irrumpir en la cotidianidad de los territorios y las instituciones, con el fin de poder transformar y producir nuevos lugares.

Los mapas que hemos mostrado en este escrito en las perspectivas de tres pueblos diferentes: Inca, Mapuche y Wayuu, nos permiten identificar que el mapa lejos de ser una copia fiel de una realidad geográfica, carga consigo discursos y representaciones de mundo que se posicionan desde otras ontologías territoriales en resistencia frente a la colonialidad del poder.

Bibliografía

- ADORNO, R. El fin de la historia en la Nueva crónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala. *Letras (Lima)*, v. 85, n. 121, 2014, p. 13-30
- AGNEW, J., & OSLENDER, U. Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina. *Tabula Rasa*, n. 13, 2010, p. 191-213.
- ALIMONDA, H. La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana. In: Alimonda, H. (Ed.), *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. 1 ed., p. 21–58. Buenos Aires: CLACSO, 2011.
- ALMEIDA, A. W. B. D. *Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. Povos e Comunidades Tradicionais*. Manaus: PNCSA/UEA, 2013. p. 157-173.
- CASTRO-GÓMEZ, S. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. Disponible em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>> . Acceso em: 26 de Junho de 2021.
- SANTOS, B. de S. *Justicia entre Saberes: Epistemologías del sur contra el epistemicidio*. España: Morata, 2017.
- SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. *Epistemologias do Sul* (1 ed.). São Paulo: Cortez Editora, 2010.
- DELER, J. P. La ciudad colonial andina en los ojos de Guaman Poma de Ayala. *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, v. 27, p. 5–17, 2008.
- CARMO, W. do; ARAÚJO DE OLIVEIRA, D. (Eds.). *Geografia e giro descolonial: Experiencias, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico* (1 ed.). Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.
- GONZALÉZ-CASANOVA, P. *Explotación, colonialismo y lucha por la democracia en América Latina*. Madrid: AKAL Inter Pares, 2017.
- Haesbaert, R. (2021). *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- HARLEY, J. B. *La nueva naturaleza de los mapas: ensayos sobre la historia de la cartografía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- HIRT, I. Mapeando sueños/soñando mapas: entrelazando conocimientos geográficos indígenas y occidentales. *Revista geográfica del Sur*, v. 3, 2013. p. 63-90.
- JIMÉNEZ, D. *Geo-grafías comunitarias. Mapeo Comunitario y Cartografías Sociales: procesos creativos, pedagógicos, de intervención y acompañamiento comunitario para la gestión social de los territorios*. Puebla: Camidabit-Los Paseantes, 2019.

- MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: Castro-Gómez, S.; Grosfoguel R. (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo XXI, 2007. p. 127–167.
- MANSILLA QUIÑONES, P. Geografías del No Ser: La Zona roja del Conflicto Mapuche Como Negación de las Ontologías Territoriales. In: NÚÑEZ R., ANDRÉS; ALISTE, E.; MOLINA (Ed.), *Las(Otras) Geografías en Chile* (1 ed.). Santiago: LOM Ediciones, 2019. p. 277–294.
- MANSILLA QUIÑONES, P.; QUINTERO-WEIR, J.; Moreira-Muñoz, A. Geografía de las ausencias, colonialidad del estar y el territorio como sustantivo crítico en las epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, v. 24, n. 86, 2019. p. 148–161.
- MANSILLA QUIÑONES, P.; MELÍN, M. Mapuche Cartography: defending ixofillmogen. In: SLETTTO, B.; BRYAN, J.; WAGNER, A.; HALE C. (Eds.), *Radical Cartographies: Participatory Mapmaking from Latin America*. Texas: University of Texas Press, 2020. p. 81–96.
- MELÍN, M.; MANSILLA, P.; ROYO, M. *Cartografía Cultural del Wallmapu: Elementos Para Descolonizar el Mapa en Territorio Mapuche*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2019.
- MONTILLA, R. Utopía y representación del mundo en nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala. *Revista Cifra Nueva*, v. 23, 2011, p. 5-17.
- PERKINS, C. Cartography: mapping theory. *Progress in Human Geography*, v. 27, n. 3, 2003. p. 341–351. Disponible em: <<https://doi.org/10.1191/0309132503ph430pr>>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.
- PIÑA-RUBIO, L. Retratos de parejas en la Primer nueva crónica y buen gobierno. Un margen descriptivo de tipos humanos y razas en la cartografía de Felipe Guamán Poma de Ayala. *Historias del Orbis Terrarum*, v. 10, 2015, p. 61-105.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina: Geografía de los movimientos sociales en América Latina* (1 ed.). Caracas: Ediciones IVIC, 2009.
- QUINTERO-WEIR, J. *El camino de las comunidades* (2 ed.). Cochabamba: Seminario de Integración Abya Yala Desde Abajo, 2015.
- RIVERA CUSICANQUI, S. *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- RICHARD, N. *Del espacio cartográfico, del territorio y de la escritura*. Guatemala: ICAPI, 2006.
- SAQUET, M. A.; BOZZANO, H. Concepções e práxis de território na América Latina: Aportes para o debate (I). *Revista Continentes*, n. 16, 2020. p. 257–284.

- SLETTTO, B. Radical Social Cartographies. In: BJØRN; SLETTTO, J. B.; Wagner, A.; Hale, C. (Eds.), *Radical Cartographies: Participatory Mapmaking from Latin America*. Texas: Universtity of Texas Press, 2020. p. 1-19.
- SOJA, E. *En busca de la justicia espacial*. Madrid: Tirant Humanidades, 2014.
- VELEZMORO, V. Ciudades y villas en la obra de Guamán Poma de Ayala. Nuevos aportes para su estudio. *Revista de Indias*, v. 63, n. 227, 2003. p. 305-32.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina1. In CLACSO (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires. 2000. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708050100/11_quijano.pdf>. Acesso em: 26 de Junho de 2021.

AS GEOGRAFIAS E AS CARTOGRAFIAS COMO INSTRUMENTOS DE EMANCIPAÇÃO E LUTAS EM DEFESA DA DIGNIDADE DAS EXISTÊNCIAS

Ângela Massumi Katuta

“O contra-espço é o modo espacial por meio do qual excluídos e dominados põem em questão a ordem espacial instituída como forma de organização da sociedade, rejeitando ou copiando o modo de vida que ela impõe aos que vivem embaixo e dentro dela. Pode ser contra-espço um movimento de confronto, de resistência, de mimetismo, ou de simples questionamento da ordem espacial existente.” (MOREIRA, 2007, p. 103)

Introdução

Este capítulo resulta de um conjunto de experiências e reflexões constituídas em projetos de extensão, ensino e pesquisa, em atividades ligadas à formação inicial e continuada de educadores e educadoras de várias áreas e também da geografia, efetivadas ao longo de aproximadamente 3 décadas. Foi a partir de processos de investigação ação participativa que tecer as reflexões que ora apresento com o intuito de problematizar a dicotomia entre geografias e cartografias vividas e ensinadas que evidenciam a necessidade de que o ponto de partida do trabalho no ensino de geografia seja os “mundos de vida” (Porto Gonçalves, 2002), sob o risco de se produzir alienações e interdições em relação à produção de espaços voltados às vidas dignas dos seres vivos do planeta e, dessa maneira, fortalecer o movimento de reprodução do espaço do e para o capital.

Contudo, a despeito do movimento hegemônico imposto pelo Império da morte, há inúmeros outros que, histórica e geograficamente, se contrapõem aos processos avassaladores

produzidos no contexto da acumulação flexível, cujas características são: a flexibilização – do trabalho, dos produtos, do consumo, da vida – atrelada à materialização de altas taxas de inovação comercial, tecnológica e organizacional, voltadas à intensificação da rapidez dos padrões do desenvolvimento desigual entre setores e regiões geográficas, ampliando a compressão do espaço-tempo, o estreitamento da tomada de decisões entre a esfera pública e a privada em benefício desta última e sua difusão imediata a espaços cada vez mais amplos e diversos, causando altos níveis de desemprego estrutural, rápida transformação na demanda por habilidades (HARVEY, 1993, p. 141) e intensificação da destruição de direitos arduamente conquistados, transformando-os em mercadoria, a exemplo da saúde e educação. Dessa maneira, amplia-se a riqueza de poucos juntamente às desigualdades sociais e a miséria no planeta. Por isso, optei por abordar as geografias e cartografias produzidas por estes movimentos de resistência, dado que tecidos a partir das pedagogias dos e em seus territórios, importantes nos processos de contraposição às relações capitalistas e na produção de contra-espacos. Entendo que as mesmas têm importantes contribuições para os processos de ensino e aprendizagem dos conteúdos da geografia; contudo, via de regra, essas geografias e cartografias são mais trabalhadas junto aos grupos e movimentos sociais organizados que fazem frente ao processo de precarização das vidas inerente à atual ordem mundial. Compreender tais questões é a condição para combatê-las.

Organizei a presente reflexão em três partes. Na primeira, evidencio que os espaços produzidos no contexto dos modos de produção, constituem expressões das relações sociais e que, sob o capitalismo, entraram e entram em conflito/confronto com modos de existir ancestrais e populares que possuem geografias e cartografias distintas, fortalecidas e tecidas a partir de encontros e confluências do que alguns pesquisadores denominam de pedagogia dos territórios – expressão da sinergia produzida pelas ações coletivas entre comunidades, entidades,

movimentos sociais, frações da universidade, entre outras –, que atuam fortemente na dimensão das representações, via de regra, explicitando as ideologias e produzindo conhecimentos necessários ao fortalecimento dos “mundos de vida” e a necessária dignidade da existência. Em função da importância desta dimensão das representações na produção e fortalecimento dos contra-espacos (MOREIRA, 2007), problematizamos a linguagem, suporte linguístico da ação e do pensamento e seu papel no processo de produção de representações. Por isso, discuto que as linguagens são relações sociais que podem, no contexto das sociedades capitalistas, dependendo da maneira como são usadas, servir como instrumentos de emancipação ou dominação. Este debate é fundamental pois a constituição de pedagogias dos territórios pressupõe que os sujeitos que neles vivem devam dominar diversas e diferentes linguagens que auxiliam em construções conceituais para compreender os diferentes mundos de vida, importantes na ampliação de seus repertórios de ações nos, com e pelos territórios. As linguagens e os constructos conceituais constituem representações sociais e são suportes linguísticos, intelectuais e de percepção para a compreensão crítica da realidade, condição para o processo de desideologização.

Encerro o capítulo defendendo que as geografias emancipatórias podem, por meio das pedagogias do território, produzir coletivos que se fortalecem em torno de processos educativos populares e da luta por vidas dignas e mundos de vidas. Não raro, cartografias coletivas são demandadas para demonstrar os territórios usados, para pensar e reorganizar os mundos de vida. É neste contexto que fica evidente que a confluência da educação informal, não formal e formal – em torno das quais se reúnem os coletivos –, produzem e fortalecem geografias em contraposição à geografia de mão única, imposta pelas relações capitalistas (homogênea, abstrata, excludente, impositiva, necrófila, entre outros). Exemplifico esta afirmativa refletindo as cartografias produzidas por coletivos que constituem

expressões de geografias que se contrapõem à reprodução do espaço do e para o capital e que, certamente, poderiam compor e dialogar com os trabalhos que realizamos em sala de aula em todos os níveis de ensino, trazendo muitos mundos de vida para o processo de ensino e aprendizagem de conteúdos geográficos e cartográficos, fundamental ao enfrentamento da reprodução do espaço do, no e para o capital.

1. A produção do espaço, das geografias e das cartografias: guerras de territórios e de mapas

“O espaço (social) é um produto (social). [...] O espaço contém relações sociais.” (LEFEBVRE, 2006, p. 31)

Produzir espaços é ação inerente aos diversos grupos humanos, já afirmava Henri Lefebvre em seu livro *A Produção do espaço* (2006, editado originalmente em 1974) e condição para a sua existência. Nesta obra, o autor evidencia a dialética do espaço (social) entendido como produto e produtor político e material das sociedades. Esta compreensão foi elaborada pelo autor ora em pauta a partir de extenso estudo das abordagens sobre o espaço da matemática, da física, da filosofia, da linguística, da semiótica e de outras áreas. Na referida obra, o autor afirma que estas tratam do tema em abstrato, a partir de questões específicas que ampliam um abismo entre seus postulados e o real (físico e social). Isso não significa que tais estudos não sejam importantes, pelo contrário. No caso específico da reflexão lefebvriana, foram e são fundamentais, inclusive para que o abismo fosse visto, as limitações evidenciadas e, assim, se ampliasse os debates e exercícios analíticos em torno da questão.

Ao evidenciar o abismo entre o espaço abordado de maneira abstrata e a realidade (física e social) Lefebvre (2006) afirmava que tais elaborações pouco auxiliavam na compreensão da realidade social e na constituição de práticas sociais e espaciais que pudessem se contrapor ao capital. A partir da tese/pressuposto

de que a realidade social tem dimensão espacial, afirmava que as práticas sociais são passíveis de ser compreendidas por meio dos espaços produzidos que também nelas influenciam. Para o autor (2006, p. 51):

Uma revolução que não produz um espaço novo não vai até o limite de si própria; ela fracassa; ela não muda a vida; ela só modifica superestruturas ideológicas, instituições, aparelhos políticos. Uma transformação revolucionária se verifica pela capacidade criadora de obras na vida cotidiana, na linguagem, no espaço, um não acompanhando, necessariamente, o outro, igualmente. (Grifo da autora).

Por isso, o autor defende a necessidade de uma ciência do espaço social, para que as pessoas possam compreender a lógica de sua (re)produção e construir capacidades criativas e estratégias para sua transformação. Eis, a meu ver, um dos objetivos pedagógicos do ensino de geografia e da cartografia escolar: auxiliar na compreensão da lógica da produção dos espaços sociais para auxiliar no movimento coletivo de construção de espaços do bem viver e da dignidade, como defendem há séculos os povos originários e os movimentos do campo popular no Brasil. Observo que os grupos e/ou movimentos sociais organizados produzem mapas coletivamente como formas de resistência à atual ordem excludente. Tais representações deveriam compor as aulas de geografia a fim de que os educandos e educandas possam compreender-se produtores(as) de espaços, trazendo este processo para a dimensão consciente.

Ion Martínez Lorea (2020) da Universidade Pública de Navarra em Prólogo da edição espanhola de *La Producción del espacio*, afirma que Lefebvre problematizou que, durante muito tempo, o espaço foi compreendido como receptáculo vazio e inerte, como espaço geométrico, euclidiano que seria ocupado por corpos e objetos, sendo completamente inteligível, transparente, objetivo, neutro e, portanto, imutável e definitivo. Explica que, provavelmente, esta concepção cartesiana-kantiana de

espaço tenha sido o motivo pelo qual muitas ciências e matrizes teórico-metodológicas tenham optado pelo tempo como categoria analítica em detrimento do espaço.

Lefebvre (2006) evidencia que a valorização do tempo em detrimento do espaço é uma ilusão que oculta, mais como ideologia do que como erro, a imposição de uma determinada visão da realidade social, do próprio espaço e das relações de poder. Esta ilusão nega que o espaço seja um produto social, resultado e, ao mesmo tempo, componente fundamental da ação social, das práticas, das relações, das experiências sociais. Em outras palavras, nega que os vários grupos sociais produzam espaços que expressam suas relações sociais constituídas nos e com os ecossistemas que ocupam. Se desiguais as relações sociais, o espaço produzido também será desigual. Se em profunda comunhão, mutualismo com os outros elementos da natureza, o espaço também expressará essa relação. Não por acaso, os habitantes das selvas – “os selvagens”, alcunha criada pelos colonizadores – que também se auto identificam povosfloresta, via de regra, constroem seus modos de habitar o mundo tendo como referência o amplo funcionamento e equilíbrio do seu contexto geográfico. Dizem eles e elas: “não somos povos da floresta, somos povosfloresta!”, evidenciando relações de produção do espaço outras que não excluem as florestas; pelo contrário, entendem, por meio de seus conhecimentos milenarmente construídos, que as vidas são expressões de modos de existir na interdependência.

Segundo Porto Gonçalves (2002, p. 219):

A universalidade pretendida pelo pensamento moderno europeu se fez abdicando do espaço geográfico concreto de cada dia, lugar da co-existência do diverso, onde co-habitam diferentes qualidades – animais, plantas, terra, água, homens e mulheres de carne e osso com as suas desigualdades sociais e suas diferenças culturais e individuais de humor e de paixões – para se abstrair matematicamente onde essas qualidades são postas em suspenso, assim como o pensamento se separa da matéria.

É este espaço social, plural, concreto, expressão de múltiplas determinações que as reflexões lefebvrianas, as dos povos originários e de outros autores fazem emergir em suas análises. O espaço é suporte mas também campo de ação – produto/produzidor. Por isso, Lefebvre (2006) defende convictamente que não há relações sociais sem espaço e não há espaço sem relações sociais. Considera o espaço como produto que se consome, que se utiliza, contudo, diferentemente de outros objetos produzidos, também intervém na produção pois organiza a propriedade, o trabalho, as redes de trocas, os fluxos de matéria-prima e energia que o configuram e que são determinados por ele. Se as sociedades são plurais, diversos também são os espaços por ela produzidos. A homogeneização das relações sociais de produção também produz suas marcas, suas grafias na terra que eliminam a diversidade, os povos e outros seres que a produzem.

Contudo, no que se refere à geografia ensinada na educação básica e também na formação de professores, tendencialmente, a abordagem que se faz dos espaços, via de regra, oculta esta pluralidade, as tensões, as lutas, os conflitos e as guerras gerados nas lutas de resistências pelo direito de manter os diferentes modos de produzir e habitar, portanto, os plurais “mundos de vida”. Constituem evidência destes processos a ausência da diversidade de modos de habitar, produzir e existir em boa parte dos livros didáticos da Geografia ensinada que prioriza o Estado-nação como forma território quase única a ser ensinada e legitimada. Importante destacar que não defendo que esta forma território não seja abordada; pelo contrário, é importante que o seja para que se possa compreender a lógica da produção excludente dos espaços. Contudo, é igualmente importante que educandos e educandas compreendam a lógica da produção espacial de espaços outros ou dos contra-espacos, sobretudo dos povos originários, Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs) e daqueles produzidos pelo campo popular nas cidades e campos que, historicamente, têm sido interditados, atacados, fragilizados e excluídos pela forma território do capital mas que, até o momento, têm resistido ao Império da morte.

Como produto e produtor de ações inerentemente humanas, pode-se afirmar então que o espaço expressa e também é condição para as práticas espaciais:

[...] espaço é produto, condição e obra da realização da vida humana (CARLOS, 1994). [...] É processo de produção continuada revelando o conteúdo da vida. Deste modo, sua produção enquanto movimento e (momento) revela a prática espacial. [...] Nesse pressuposto as determinações do espaço – sua lei geral – liga-se, submete-se e explica-se como aquelas da sociedade. Assim, a produção do espaço se articula à reprodução das relações sociais de produção. [...] as coisas não existem fora da prática e a consciência é um produto social. A criação do homem por ele mesmo em condições práticas ilumina o cotidiano, enquanto a produção do espaço é a objetivação de um processo histórico em um mundo de coisas ao mesmo tempo em que a tomada de consciência da alienação que sustenta o processo (além de ser seu produto). (Grifo da autora). (CARLOS, 2020, p. 354)

Tendo em vista o exposto, pode-se afirmar que o espaço é produto e condição sem a qual a existência humana não se realiza. Assim, estudar os diferentes espaços produzidos pelos grupos humanos ao longo de vários tempos nos permite compreender as relações sociais que geraram os modos como os mesmos produziram os espaços ao se organizarem nos e com eles, produzindo suas grafias na Terra ou suas Geo-grafias.

Para Lefebvre (2006), produto social, constituído por meio do trabalho, o espaço contém, expressa e (re)produz as relações sociais em um dado tempo e modo de produção. Neste mesmo sentido Santos M. (2012, p. 203) afirma que:

Produzir e produzir espaço são dois atos indissociáveis. Pela produção o homem modifica a Natureza primeira, a natureza bruta, a natureza natural, [...] por essa forma que o espaço é criado como Natureza segunda, natureza transformada, natureza social ou socializada. O ato de produzir é, ao mesmo tempo, o ato de produzir espaço.

Diversas sociedades produziram espaços e por eles também foram produzidas no contexto de seus modos de produção que determinaram e determinam a maneira como realizavam e realizam o trabalho e se apropriavam/apropriam dos seus resultados. Surgem deste processo distintos modos de estar, ser e habitar o mundo, com suas geografias e, em algumas sociedades, com suas cartografias que atendiam às demandas colocadas pelos modos de produção das existências. São inerentes à produção do espaço das várias sociedades as geografias e as cartografias, inclusive daquelas que produziram o artefato que atualmente conhecemos como mapa. As primeiras (geografias), referindo-se originalmente aos modos de produzir grafias na terra, e as segundas (cartografias), aos modos de representar os espaços que, no contexto da tradição greco romano judaico-cristã, se transformaram lentamente em conhecimentos sistematizados, institucionalizados e universalizados, por força de processos de imposição e eliminação cultural.

As grafias na terra que são produzidas pelos diversos grupos humanos, de acordo com seus modos de produção, pressupõem a elaboração de conhecimentos inerentes aos processos necessários para a reprodução das vidas. Carlos (2020) tendo como referência várias obras de Henri Lefebvre evidencia que, no contexto do capitalismo, com o processo de mercantilização da vida, o habitar, ação inerente à existência humana, produzido a partir das capacidades criativas da coletividade e da apropriação dos espaços, aos poucos, vai sendo substituído pelo habitat, expressão espacial das relações capitalistas e que produz o espaço abstrato (homogêneo, para o controle), cuja racionalidade está voltada para um único objetivo: a reprodução do espaço do, pelo e para o capital:

O mundo moderno assinala para o autor, o movimento da história em que o "habitar" (que contempla o sentido criativo do ato de apropriação inerente à vida humana) dá lugar ao "habitat" como momento constitutivo do espaço abstrato. O processo de abstração é o movimento da perda

dos seus conteúdos sob a lógica e racionalidade da acumulação assentada nas políticas de crescimento. O caminho é a constituição da homogeneidade. A homogeneidade do espaço corresponde às vontades e estratégias unitárias, lógicas sistematizadas, representações redutoras, impostas de cima para baixo [e de fora para dentro]. Ao mesmo tempo em que tende a um código único, para um sistema absoluto que se refere aquele do valor de troca, se acentuam as diferenças do povoamento causando mal estar. (Grifos da autora). (CARLOS, 2020, p. 361)

Fica evidente neste trecho que o espaço não é uma evidência ou algo dado, é produto e produz relações sociais, influenciando e sendo expressão das relações de produção. No contexto do processo de mercantilização, sob a égide do modo capitalista de produção, o habitar – ato de apropriação e criação coletiva e comunitária de espaços, dá lugar ao habitat que, sob o fundamento da terra como valor de troca, portanto, como mercadoria, constitui o espaço abstrato, destituído de conteúdos, marcas e significados coletivamente construídos, dado que se configura a partir da externalidade da racionalidade da acumulação, assentada nas políticas de desenvolvimento do, para e pelo capital. O espaço expressa as marcas das transformações das relações sociais de produção. A título de exemplo, recortamos um trecho das reflexões lefebvrianas sobre o espaço no contexto da luta de classes:

A luta de classes? Ela intervém na produção do espaço, produção da qual as classes, frações e grupos de classes são os agentes. A luta de classes, hoje mais que nunca, se lê no espaço. Para dizer a verdade, só ela impede que o espaço abstrato se estenda ao planeta, literalmente apagando as diferenças; só a luta de classes tem uma capacidade diferencial, a de produzir diferenças que não sejam internas ao crescimento econômico considerado como estratégia, “lógica” e “sistema” (diferenças induzidas ou toleradas). As formas dessa luta são muito mais variadas que outrora. Dela fazem parte, certamente, as ações políticas das minorias. (Grifo da autora). (LEFEBVRE, 2006, p. 52)

Estas lutas, em vários âmbitos, como no econômico, no social, cultural e inclusive no intelectual (onto-epistemológico), portanto, no societário, produziram fraturas no paradigma hegemônico, inclusive na produção do espaço pois, como afirma Porto Gonçalves (2002, p. 220):

Os paradigmas não caem do céu. Os paradigmas são instituídos por sujeitos social, histórica e geograficamente situados e, deste modo, a crise desse paradigma é, também, a crise da sociedade e dos sujeitos que o instituíram (Gonçalves, 2001b). Não nos surpreendamos, portanto, quando vemos emergir novos paradigmas e junto com eles novos sujeitos que reivindicam um lugar no mundo. Ou, dito de outra forma, esses sujeitos que muitos chamam novos, embora não o sejam tanto, põem em debate outras questões, outras relações, ele(a)s que tiveram que se forjar em situações assimétricas de poder mas que nem por isso se anularam e, mais do que resistir, R-Existiram, se reinventaram na sua diferença, assim como o europeu é, também, uma invenção na diferença embora na condição de pólo dominante no “sistema-mundo”. Afinal, desde que se deu esse extraordinário encontro moderno-colonial (1492), também, uma invenção na diferença embora na condição de pólo dominante no “sistema-mundo”.

A emergência/fortalecimento de novos paradigmas, sustentados por mundos de vida ancestrais e populares, somado ao contato, encontros, diálogos e ações coletivamente organizadas entre os povos originários, povos e comunidades tradicionais (PCTs), movimentos sociais e grupos coletivamente organizados das cidades e dos campos com pesquisadores e outros sujeitos, demandaram de alguns segmentos das Universidades e institutos de pesquisa reposicionamentos éticos, estéticos, ontológicos, epistemológicos e societários. Dessa maneira, debates profícuos são tecidos nestes encontros – entre os sujeitos que lutam por vidas dignas, por “mundos de vida” e seus parceiros-apoiadores de várias instituições e entidades –, em torno da diversidade da produção espacial, dos direitos de viver de acordo com seus modos de existências, forjando a emergência de matrizes de racionalidades que se contrapõem àquela que está hegemonicamente posta.

A América Latina, a África, a Ásia com suas populações racializadas, subalternizadas e exploradas constituem territórios onde historicamente emergem mais fortemente tais movimentos, cujas populações “[...] clamam por se afirmar diante de um mundo que se acreditou superior porque baseado num conhecimento científico universal (imperial) que colonizou o pensamento científico em todo o mundo desqualificando outras formas de conhecimento.” (PORTO GONÇALVES, 2002, p. 220)

É neste contexto de lutas e disputas territoriais (Espaços X Contra-Espaços) que foi tecida o que Leão, Melo e Gomes (2016, p. 5 et seq.) denominam de pedagogia do território, fundada na co-laboração social que pressupõe comunicação entre os sujeitos pois é “[...] um caminho que perpassa organicamente essa inter-relação formação – construção compartilhada de conhecimentos – co-laboração social, oferecendo-nos uma base para a construção de uma ciência emancipatória.” O propósito dessa pedagogia é

[...] construir coerência entre a visão crítica que temos sobre a ciência moderna e as nossas práticas acadêmicas, perscrutando caminhos que potencializem a articulação entre opções ético-políticas e teórico-metodológicas contra-hegemônicas e a formação e a produção de conhecimento na universidade (RIGOTTO & ROCHA, 2014, p. 2). Por isso, dado que o objetivo é construir coerência entre o que pensamos e o que fazemos, é a Pedagogia do Território um *quefazer*, uma práxis. (LEÃO, MELO e GOMES, 2016, p. 5).

Segundo os autores, neste processo coletivo de ensino e aprendizagens todos aprendem e compreendem que “Cada território, assim, é um dado objetivo, um espaço concreto com relações de poder que nele atuam e sentidos de apropriação (simbólica) e dominação (jurídico-política) ali expressos.” (LEÃO, MELO e GOMES, 2016, p. 5). Eis o espaço social sendo defendido pelos sujeitos que, por meio de suas práticas sociais coletivas (encontros, diálogo de saberes e pedagogia dos territórios), fazem frente ao avanço do espaço abstrato ao fortalecerem as diferenças que se contrapõem ao crescimento econômico.

Estas práticas sociais coletivas têm se mostrado fundamentais na reinvenção das existências, portanto, r-Existências, como denominadas por Carlos Walter Porto Gonçalves (2002). Como exposto anteriormente, compõem tais práticas os processos comunicativos (educomunicativos), portanto, a criação de repertórios linguísticos, conceituais, ontológicos e epistemológicos, portanto, de representações, para estabelecer estratégias de luta nos territórios que criam e re-criam saberes, modos de entendimento e leitura de mundos de vidas e se contrapõem às ideologias hegemônicas. “São novos territórios epistêmicos que estão tendo que ser reinventados junto com os novos territórios de existência material; enfim, são novas formas de significar nosso estar-no-mundo, de grafar a terra, de inventar novas territorialidades – de geo-grafar.” (PORTO GONÇALVES, 2002, p. 226)

Para fecharmos o presente item é importante destacar que toda produção material é também simbólica. Como nos lembra Porto Gonçalves (2002), há uma dimensão da matéria que é irredutível ao simbólico que, em meu entendimento, se realiza por meio das várias linguagens que são constituídas, apropriadas e usadas com os mais diversos objetivos – comunicar, compreender, dominar pessoas e territórios entre outras ações humanas –, por diferentes classes e grupos sociais. Linguagens, juntamente a outras relações sociais e a materialidade ecossistêmica, criam mundos e as compreensões deles derivadas, ou seja, produzem representações acerca das coisas dos e nos espaços e contra-espaços. Neste sentido, Lefebvre (2006, p. 44-45) complementa: “Uma *representação do espaço* pode misturar ideologia e conhecimento no interior de uma prática (sócio-espacial). [...] Esse conceito [de representação] pode servir de instrumento (operatório) para a análise de espaços, assim como de sociedades que os geraram e se assenhorearam deles.” (Grifo da autora). Linguagens e representações, longe de serem neutras, expressam as relações sociais que as produziram em determinado espaço temporalidade mas, ao mesmo tempo, foram e são fundamentais na produção e re-produção de espaços e contra-espaços, é o que abordaremos no item que segue.

2. Linguagens são e constituem relações sociais na interação dialética com os espaços

“Depreciar lo espacial y lo social haciendo concordar el ‘ser’ con el sujeto puro y con su temporalidad, es una utopía negativa y mortal.” (LEFEBVRE, 2006, p. 51)

O excerto que abre o presente item nos chama a atenção para uma postura epistemológica comum à tradição positivista, sobretudo aquelas que têm como foco analítico as linguagens: desconsiderar a dimensão espacial como elemento da leitura do social ou fazer a opção pela temporalidade em detrimento da espacialidade. Entendo que as categorias tempo e espaço são igualmente importantes para a compreensão das realidades, inclusive para os estudos referentes às linguagens, pois auxiliam a contextualizar suas espacialidades e historicidades, evidenciando que são e constituem relações sociais. Em outras palavras, nos permitem territorializá-las, portanto, olhar para as mesmas em sua geograficidade.

Outra categoria fundamental que deve compor os processos analíticos é o social em sua pluriversidade que, contextualizado pela espaço-temporalidade, permite olhar para o fenomênico em sua materialidade, tendo como referência as relações sociais que o constituem. Este é um dos muitos ensinamentos que nos proporcionou Henri Lefebvre em suas várias obras, dentre as quais cabe destacar: *A produção do espaço* (2006), *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones* (1991a), *Lógica Formal e Lógica Dialética* (1991b). Em seus escritos e processos analíticos, o autor demonstra que todo fenomênico é expressão de relações sócio territoriais em uma determinada temporalidade. Segundo a tese que atravessa muitas de suas obras: espaço, tempo e sociedade constituem categorias analíticas fundamentais para que se possa compreender o real em movimento – ainda que tenha consciência da impossibilidade de esgotar as múltiplas possibilidades de sua significação –, o que permitiria

construir estratégias mais efetivas na contraposição à reprodução do espaço do e para o capital; ou seja, na produção de contra-espacos. Não por acaso, o referido autor produziu densos estudos e reflexões sobre o espaço, as representações, as linguagens, a lógica e a filosofia do conhecimento.

Para Lefebvre (1991a, p. 26-28), todas as ações humanas são mediadas pelas representações que interpenetram as vivências e as práticas, nelas intervindo. A despeito disso, não é possível conhecê-las nem dominá-las sem analisá-las, dado que as representações estão imiscuídas nas vidas humanas. Viver, perceber, pensar, falar e relacionar-se realizam-se com e por meio de representações; enfim, inexistente prática social que não seja por elas mediada. Por isso, Lefebvre (1991a) compreende-as em sua multiplicidade, como fatos ao mesmo tempo sociais, psíquicos e políticos. Na mesma obra, afirma o autor que as representações circulam em torno de fixos como as instituições, os símbolos e arquétipos. Por isso, defende que as mesmas devem ser entendidas no contexto das condições de existência dos grupos, povos ou classes.

Proceden de una coyuntura o conjunción de fuerzas en una estrutura social en que existen grupos, castas, clases, pero se dirigen a toda la sociedad; representan la figura, la imagen que un grupo (o casta, o clase) da de sí, unas veces para los demás, otras veces para sí, sin que una cosa excluya la otra. Los *dominados* (sexo, edad, grupo, clase, país) no tienen más remedio que aceptar las imágenes impuestas por los dominantes y reproducirlas interiorizándolas, no sin desviarlas según la fuerza de la protesta y enderezarlas contra quienes las producen. Los *dominantes*, acentuando ciertos rasgos naturales (particularidades del sexo en las mujeres, del cuerpo o del comportamiento en las etnias subordinadas), los convierten en una definición de carácter "definitivo". Así se logra ofrecer, sin "mentir" particularmente, una imagen que perpetúa la dominación. Lo que está em juego no es única y simplemente económico; las finalidades y los intereses se disimulan; si aparecen en su verdad, fracasan. Las representaciones amplifican,

desplazan, transponen ciertas "realidades". Forman parte de una estrategia "inconsciente". Nacen como símbolos en lo imaginario y se fortalecen volviéndose corrientes, casi instituidas. Mientras que las ideologías se elaboran durante acciones estratégicas mucho más conscientes (aunque ellas tampoco alcancen su fin sino desplazándolo y disimulándolo). Esto relaciona la crítica teórica con el examen del lenguaje como medio e instrumento, como simulación-disimulación. (Grifo da autora) (LEFEBVRE, 1991 a, p. 60)

Verifica-se na proposição lefebvriana a necessária contextualização à qual me referi anteriormente para a compreensão das representações no contexto de disputas de grupos, castas ou classes, pois amplificam, deslocam, transpõem certas realidades, formando uma estratégia inconsciente pois nascem como símbolos no imaginário e se fortalecem tornando-se corriqueiras, quase instituídas. Eis sua importância nas sociedades humanas. Para o autor, o que distingue a representação da ideologia é que esta última é produzida em ações estratégicas muito mais conscientes, ainda que não alcancem seus fins, deslocam e dissimulam entendimentos, significações e compreensões.

Na diferenciação entre representações e ideologias fica evidente a concepção lefebvriana de representação como sendo, ao mesmo tempo, um constructo social, psíquico e político. Entendo que esta perspectiva de representação evidencia seu sentido político e o entendimento de que ela não é neutra. Esta compreensão se faz necessária, sobretudo porque na geografia ensinada nos mais variados níveis de ensino, via de regra, mapas, produtos cartográficos e descrições dos espaços, ou seja, as representações geográficas, em geral, costumam ser entendidas como neutras. Tais entendimentos conduzem a processos de ideologização na compreensão da produção do espaço. Não por acaso, a concepção cartesiana-kantiana de espaço ainda é largamente utilizada.

Importante destacar que as representações são constituídas por meio de linguagens as mais diversas. Ora, se as primeiras não são neutras, tampouco se pode supor que o suporte linguístico que as constituem o sejam, dado que também são constructos produzidos pelas relações sociais humanas, portanto, tem dimensões sociais, psíquicas, políticas e espaço-temporais:

El lenguaje nace socialmente. Con lo que transmite (las opiniones, las representaciones) y con lo que circula com él, el lenguaje no es ni verdadero ni falso. Tanto la verdad como la mentira nacen dei lenguaje, como uso social de las palabras. Si el lenguaje tiene alguna función es en primer lugar la disimulación. La necesidad de verdad, su pathos y su ethos, nacen de los inconvenientes prácticos de la disimulación, de la simulación. Instrumento de poder, la disimulación se descubre un buen día, se desmascara. El lenguaje y el teatro van juntos. El filósofo traiciona el conjunto de las convenciones sociales que permiten unas veces disimular, otras veces denunciar la simulación. El mensaje y la verdad nacen del discurso como práctica social, o sea como lucha por el poder (primero en formas elementales, entre los sexos y las edades, más tarde en las luchas políticas). (LEFEBVRE, 1991a, p. 46)

Fica evidente a necessária abordagem das linguagens em suas múltiplas determinações, a fim de que possamos compreendê-las de maneira contextualizada e, portanto, não nos tornarmos reféns das mesmas. Isso não significa defender o não uso das mesmas, o que seria impossível. Enfatizamos, portanto, que o uso e produção de linguagens e de representações, voltados aos processos de emancipação e às lutas por vida digna pressupõe sua compreensão em uma perspectiva ampla, seu uso não garante a compreensão de suas dimensões psicológicas, sociais e políticas.

A linguagem é, ao mesmo tempo:

[...] estrutura estruturante do pensamento e da ação,
[...] estrutura estruturada no contexto do qual “herdamos” ou nos é imputado um conjunto de significados,

e [...] instrumento de dominação. Entendemos que as linguagens se realizam com estas três funções ao mesmo tempo. Como afirma Wittgenstein (1995) em sua obra *Investigações filosóficas*, linguagem é práxis que se realiza por meio dos diferentes jogos de linguagem. Daí não se poder capturá-la apenas em uma perspectiva; há que entendê-la a partir dos usos, apropriações e práticas humanas que se realizam nos mais diversos contextos sociais e espaço-temporais. (KATUTA, 2020, p. 498)

Por isso, afirmo que as linguagens são e constituem relações sociais na interação dialética com os espaços em uma dada temporalidade. Importante observar também que, para além de serem instrumentos de dominação, as linguagens podem também servir para emancipação, na medida em que podem, dependendo da maneira como são aprendidas e usadas, auxiliar a romper com ideologias e representações sociais impostas no contexto das lutas de classes em torno da hegemonia.

Em concordância com a tese lefebvriana dos múltiplos papéis da linguagem, em outra reflexão evidenciei:

As linguagens não representam a essência dos fenômenos, como quer fazer crer a tradição moderna eurocentrada. São construtos humanos e, como tal, resultam das relações sociais de produção, podendo ser entendidas como uma expressão das mesmas. As linguagens produzem representações que apresentam o mundo de diferentes maneiras. Por serem materializadas, sistematizadas e entendidas por muitos grupos na tradição ocidental como sendo os próprios objetos, não por acaso, representação e objeto representado acabam sendo confundidos, dando origem a inúmeros mal-entendidos e a processos de imposição de significados, promovendo ocultamentos e interdições de interpretações outras produzidas por grupos sociais não hegemônicos, expressando dimensões das disputas de poder em inúmeras sociedades. Eis o processo por meio do qual ocorre a monosssemização ou imposição de significados que interdita outros, decorrentes de distintas interpretações e modos de estar e ser no mundo. Dessa maneira, via de regra, apenas um significado é legitimado nas relações de poder. A título de exemplo, podemos citar as representações

do campo brasileiro, na maior parte das vezes, relacionadas nos livros didáticos de geografia [apenas] com o agronegócio monocultor e exportador. (Grifo da autora) (KATUTA, 2020, p. 491-492)

Como afirmei no título deste item, as linguagens são relações sociais e as constituem, ou seja, são expressões destas e, ao mesmo tempo, condição para que as mesmas se realizem; além disso, produzem também representações e ideologias. Este pressuposto é importante para que possamos compreendê-las no contexto social onde se constituíram e se realizam, assumindo aqui que, ao expressarem e serem expressões das relações socio territoriais, não são neutras. São constructos intelectivos que os vários grupos humanos coletiva, histórica e geograficamente produziram nas suas relações ecossistêmicas e que estabelecem as mediações entre os fenômenos no e do mundo e os seres nele existentes, produzindo efeitos de percepção, significação, socialização, produção espacial e muitos outros.

Em uma perspectiva lefebvriana (2006), linguagens e representações re-produzem, expressam e, ao mesmo tempo, influenciam, junto com outras ações humanas: o espaço vivido, percebido e representado (LEFEBVRE, 2006) que constituem as três dimensões e processos de produção do espaço, interconectadas social e dialeticamente:

– Espaço vivido (espaço de representação): refere-se à dimensão do mundo experimentado/vivenciado pelos seres humanos em sua vida cotidiana. Afirma Lefebvre (2006) que esta dimensão não pode ser acessada e/ou exaurida em sua totalidade pela análise teórica, dado que existe uma dimensão do indizível pela mesma, matéria-prima das várias expressões e linguagens artísticas. O espaço vivido refere-se à dimensão simbólica ou de significação do espaço que o conecta aos símbolos utilizados pelos vários grupos humanos. O construímos por meio da con-vivência com outras pessoas desde que nascemos nos vários processos de socialização pelo qual passamos. Neste sentido, é possível afirmar que o espaço vivido ou de representação se constitui ao longo de toda a nossa trajetória nos processos educativos informais,

não formais e formais. Para Lefebvre (1991a, p. 56-57) o espaço de representações, ou seja, de ações virtuais ou contínuas, diferem das representações do espaço que são construídas a partir de um saber e de uma lógica que implicam aquisições das matemáticas, das técnicas etc. O primeiro é mais agitado, mais povoado que as representações do espaço, geralmente mais frias.

– Espaço concebido (representações do espaço): de acordo com Lefebvre (2006) esta dimensão antecede ao espaço percebido. Isso porque a percepção de algum ente pressupõe que o mesmo exista em nosso pensamento. Este espaço remete à produção de conhecimentos cotidianos, científicos e muitos outros que modificam qualitativa e quantitativamente nossas vivências e percepções.

– Espaço percebido (prática espacial): refere-se à dimensão material dos elementos que constituem o espaço que vamos captando por meio das ações e interações sociais que nele estabelecemos. Neste processo, vamos fazendo conexões entre as atividades e os elementos no espaço. Importante destacar que a percepção é compreendida por Lefebvre (2006) como dimensão derivada das vivências e das representações que vamos tendo e produzindo ao longo da vida.

Verifica-se pelo exposto que o espaço vivido ou espaço de representação é condição para que as outras dimensões se constituam. Em outras palavras, as experiências que ocorrem nos lugares são fundamentais para que se possa construir representações no geral e, inclusive as do espaço (espaço concebido). Esta última, por sua vez, forma o que o autor denomina de espaço percebido ou as práticas espaciais. O espaço vivido, concebido e percebido são dimensões que interagem dialeticamente constituindo e sendo constituídas por ações e aprendizagens (processos de socialização) que, por meio das linguagens produzem representações que podem, por sua vez, transformar as duas primeiras. Eis a importância das representações que, segundo Lefebvre (1991a, p. 37) não consistem em uma imagem, um reflexo ou uma abstração qualquer; são uma mediação entre o sujeito e os entes. Importante destacar que este entendimento rompe com a relação direta entre o ser, as linguagens e as representações que, via de regra, a tradição moderna hegemônica faz,

muitas vezes confundindo o ser com suas representações. Como já dizia o criador da semântica geral Alfred Habdank Skarbek Korzybski (engenheiro, matemático e filósofo):

Um mapa não é o território que representa, mas, se correto, tem uma estrutura semelhante ao território, o que explica sua utilidade. [...] Se refletirmos sobre nossas línguas, descobrimos que, na melhor das hipóteses, elas devem ser consideradas apenas como mapas. Uma palavra não é o objeto que representa; e as linguagens exibem também essa peculiar auto-reflexividade, o que nos permite analisar as línguas por meios linguísticos. [...] A desconsideração dessas complexidades é tragicamente desastrosa na vida cotidiana e na ciência.¹ (KORZYBSKI, 1994, p. 58)

Verifica-se que a crítica do autor remete ao que muitas vezes acontece na vida cotidiana e mesmo na ciência quando não se faz a distinção entre a representação e o objeto representado. Trata-se de uma confusão ou relação direta entre o objeto e sua representação, postura muito comum no Ocidente e que foi problematizada por Renée Magritte em seus célebres quadros intitulados *Ceci n'est pas une pipe* (Isto não é um cachimbo) e *Ceci n'est pas une pomme* (Isto não é uma maçã) e também por Michel Foucault (1999, 2002) em suas obras *As palavras e as coisas* e *Isto não é um cachimbo*.

A simplicidade, a homogeneidade, a pureza, a essência, a relação direta entre o objeto e sua representação e os conhecimentos derivados deste sistema, tomados como os únicos verdadeiros, postura esta inerente à razão moderna, expressam uma relação fetichizada com as linguagens e as representações, própria também de boa parte do imaginário social nas sociedades ocidentais.

1 “[...] A map is not the territory it represents, but, if correct, it has a similar structure to the territory, which accounts for its usefulness. [...] If we reflect upon our languages, we find that at best they must be considered only as maps. A word is not the object it represents; and languages exhibit also this peculiar self-reflexiveness, that we can analyse languages by linguistic means. [...] The disregard of these complexities is tragically disastrous in daily life and science.”

A partir desses critérios, somada à negação da espacialidade do ser é possível, por meio de uma espécie de operação ontológica e epistêmico-política, purificar, essencializar e universalizar o ser, entendido em uma perspectiva que foi transformada em única e verdadeira. Esta postura, é denominada por Castro-Gómez (2005, p. 18-19) como *hybris* do ponto zero:

Com ele me refiro ao imaginário segundo o qual, um observador do mundo social pode colocar-se em uma plataforma neutra de observação que, por sua vez, não pode ser observada desde nenhum ponto. Nosso observador hipotético estaria com a capacidade de adotar uma visão soberana sobre o mundo, cujo poder estaria precisamente em que não pode ser observada e nem representada. Os habitantes do ponto zero (cientistas e filósofos ilustrados) estão convencidos de que podem adquirir um ponto de vista sobre o qual não é possível adotar nenhum ponto de vista [o lugar da neutralidade]. Esta pretensão, remete à imagem teológica do Deus onisciente (que observa sem ser observado), mas também ao panóptico foucaultiano, exemplifica com clareza a *hybris* do pensamento ilustrado. A *hybris* supõe então o desconhecimento da espacialidade e é por isso, um sinônimo de arrogância e desmesura.

Ao pretender carecer de um lugar de enunciação e tradução, os pensadores privilegiados da Nova Granada seriam culpados do pecado da *hybris*. Um pecado que logo, no século XIX, seria institucionalizado no projeto de Estado-nação dos grupos hegemônicos. (Grifo da autora).

Fizeram parte, auxiliaram, fortaleceram e são expressões desta institucionalização da cartografia e das geografias hegemônicas amplamente ensinadas nas escolas com sua ênfase na forma território Estado-nação, apresentada como o destino ou o ponto de chegada de outros modos de vida. Esta concepção teleológica fortalece a naturalização desta forma território, ocultando o quanto a mesma avançou territorialmente a partir de processos de invasão, colonização e imposição. Importante evidenciar que não sou contra o ensino destas geografias e cartografias; contudo, quando apresentadas, respectivamente, como as formas finais e mais desenvolvidas dos territórios e de sua

representação cartográfica, acabam por situar outros modos de estar e ser no mundo ou os outros mundos de vida como formações socio territoriais atrasadas ou não desenvolvidas que tendem ao desaparecimento, juntamente a suas culturas e cartografias.

Compreender que a cartografia hegemônica produz a forma final e mais desenvolvida de mapa fez com que aqueles feitos por outros grupos humanos fossem denominados, concebidos, percebidos e classificados como pré-mapas, quase mapas, croquis ou algo do gênero, dado que a referência da verdadeira cartografia foi e é a produzida no contexto das sociedades capitalistas. Eis um exemplo didático do *modus operandi* da ciência hegemônica colonizadora.

Sobre esta questão nos ensina o prof. Dr. João Paulo Lima Barreto ou João Paulo Tukano, da comunidade Ye'pamahsã²: Quando o mesmo se refere à medicina dos médicos e aquelas dos povos originários, afirma que as últimas não são medicinas alternativas, não são etnomedicina: “Nossas medicinas operam com outras lógicas, com técnicas de conhecimentos outros. Não temos essa medicina universal que opera de forma diferente. A nossa não é melhor e nem pior, não queremos que ela seja comparada à universal. O hospital não é melhor que um terreiro, que o centro de medicina indígena, é diferente.” (Informação verbal, fornecida pelo prof. Dr. João Paulo Tukano, em aula no dia 28 de abril de 2021). E, questionando o conhecimento universal defende: “[...] Se é universal, porque não aceita outras epistemologias? Se não aceita não é universal. [...] Podemos conviver bem com as diferenças, precisamos aprender a dialogar com as diferenças.” (Informação verbal, fornecida pelo prof. Dr. João Paulo Tukano, em aula no dia 28 de abril de 2021).

2 Antropólogo, professor da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), idealizador e co-fundador do Centro de Medicina Indígena Bahserikowi da Amazônia, criado em 2017 para servir ao povo indígena.

Considerando o exposto, entendo que os mapas produzidos por diferentes grupos humanos nos diversos tempos e espaços não são croquis, pré-mapas ou mapas pré-históricos. São mapas produzidos a partir de outras geo-grafias e cartografias, de outros modos de estar e ser no mundo, que usam diferentes técnicas de representação, materiais e/ou suportes os mais variados e outros sistemas de orientação e localização. Constituem mapas distintos daqueles produzidos no contexto das sociedades modernas eurocentradas, não são melhores e nem piores, são apenas diferentes, pois as demandas colocadas na e para a produção dos mesmos, no que se refere à necessidade de orientação e localização, foram e são as mais diversas. O mesmo ocorre com mapas produzidos por crianças socializadas na perspectiva ocidental que, em função de sua periodização³, representam os espaços de acordo com seu desenvolvimento. Seus mapas não são pré-mapas, croquis ou quase mapas, como defendem as perspectivas adultocentradas. Constituem mapas que expressam seu desenvolvimento cognitivo, suas referências territoriais e suas aprendizagens na interação dialética com as pessoas e espaços de sua convivência.

Inexiste possibilidade de constituição de pensamento, de raciocínio, de ensino e aprendizagem dos conhecimentos, inclusive dos geográficos, sem linguagens e representações. A compreensão do presente, a partir do entendimento dos elementos que o produziram, é fundamental aos processos emancipatórios e para a constituição da autonomia dos sujeitos, e isto não ocorre sem linguagens e representações. É por meio destas que se estabelece as relações no e com o mundo no qual se vive.

3 Termo cunhado pela psicologia histórico-cultural que se refere ao desenvolvimento do psiquismo humano que ocorre de maneira distinta nas diversas fases da vida humana, por meio de uma atividade dominante ou principal, responsável por suprir as necessidades dos sujeitos em cada momento do seu desenvolvimento.

Assim, dependendo da maneira como se produz, se apropria, se ensina e se utiliza as linguagens e representações, elas podem ser instrumentos de dominação ou de libertação. Se utilizadas para os sujeitos perceberem e compreenderem o mundo contraditório e desigual em que vivem, conscientizando-os de que são os produtores do espaço, constituem instrumentos com grande potencial emancipatório, dado que auxiliam a compreender os elementos que produziram o presente, no caso brasileiro, uma sociedade de amplas desigualdades socioterritoriais. A compreensão dos elementos que interferem na produção do espaço é condição para transformá-lo ou atuar na produção de espaços mais igualitários. As linguagens e as representações, se utilizadas apenas na perspectiva da reprodução de discursos e narrativas sobre o mundo, impedem a compreensão da realidade ou o movimento do pensamento (do vivido para o concebido e o percebido, não necessariamente nesta ordem) em função de que operam por meio de tautologias (A é A) e, dessa forma, acabam por se realizar como instrumentos de dominação na medida em que são utilizadas para a reprodução dos significantes e significados hegemonicamente estabelecidos.

As linguagens produzem representações e constructos conceituais que são suportes intelectivos fundamentais para a compreensão crítica da realidade, atuando em processos de dissipação das ideologias que operam no ocultamento das contradições inerentes às sociedades capitalistas. No caso da geografia ensinada, tais construções intelectivas devem focar, para além da forma território hegemônica, os diversos mundos de vida, essenciais para a ampliação dos repertórios de ações nos, com e pelos territórios e para a construção da emancipação e da autonomia.

No item que segue, demonstro que muitas geografias que se contrapõem às relações socioterritoriais capitalistas, quando fortalecidas pelas pedagogias dos territórios, podem se desdobrar, dependendo da demanda do coletivo, em cartografias

emancipatórias que evidenciam as geo-grafias do campo popular. Esta confluência constitui uma grande potência, fortalecida nos encontros entre movimentos e grupos sociais organizados, frações progressistas das instituições universitárias e as várias entidades. Esta sinergia forma coletivos que apreendem, compreendem, registram e divulgam as geo-grafias que se contrapõem à reprodução do espaço do e para o capital ou os contra-espços. As estratégias territoriais de resistência na terra são coletivamente construídas, pressupondo diálogos que ampliam os repertórios de luta por dignidade de existência.

3. Os movimentos e grupos sociais, entidades e frações progressistas das Universidades organizados na produção das pedagogias dos territórios: local de confluência e fortalecimento das geo-grafias e carto-grafias

“Este é o mapa que devia ter na escola.” (Jovem amazônida presente em uma reunião de base das comunidades impactadas pelo Projeto Grande Carajás (PGC), ALMEIDA, 1994, p. XXV).

A frase do jovem amazônida ecoa em meus pensamentos quando se trata de problematizar sobre a geografia e a cartografia ensinadas nas escolas de educação básica e na formação de educadores e educadoras da geografia (graduação, mestrado, doutorado, pós-doutorado) e aquelas produzidas pelos coletivos compostos por movimentos e grupos sociais organizados, entidades, frações progressistas das Universidades, entre outros.

A despeito da educação básica ser o direito mais acessado pela população brasileira, pouco tem atuado na construção de chaves de leitura para a compreensão emancipatória do presente, função principal da escola em um país de amplas desigualdades socio territoriais como o Brasil. Compreender as espaço-temporalidades como processos, saber que elementos as produziram,

ou seja, a lógica da produção dos arranjos espaciais a fim de saber-se produtor de espacialidades (inconsciente e conscientemente), constitui objetivo do ensino de geografia nos mais diferentes níveis de ensino. Observo tais processos de ensino e aprendizagem se realizando de forma muito intensa na produção coletiva de cartografias. Estes movimentos de ensino e aprendizagem são fundamentais se temos como projeto societário a defesa dos muitos mundos de vida, onde se possa viver com dignidade.

Obviamente que na educação infantil, anos iniciais e finais do ensino fundamental é importante trabalhar com a comunicação emocional, com a socialização/apropriação das linguagens para autoexpressão – questão chave para saber-se, e produção de vínculos socio territoriais para evitar o des-envolvimento: falta de envolvimento dos sujeitos e suas comunidades com os espaços em que vivem. Neste longo e lento processo de ensino e aprendizagem de noções e conhecimentos geográficos em âmbito formal, trabalha-se com o espaço de representação (espaço vivido) que se amplia para além do núcleo familiar, com as práticas espaciais (espaço percebido) a fim de multiplicar as representações do espaço (espaço concebido) tendo como referência a periodização do desenvolvimento humano (perspectiva da psicologia histórico crítica).

É este conjunto de experiências e aprendizagens produzido na con-vivência com a pluralidade de mundos de vida, que é fundamental para a formação dos conceitos cotidianos e, posteriormente, dos científicos – entendidos aqui em uma perspectiva pluriversa, importantes na ampliação da capacidade de abstração, ponto de chegada dos raciocínios complexos e da lógica dialética. Como afirmava Lefebvre em seu livro *Lógica formal e Lógica dialética* (1991b), a primeira é condição para que a segunda se constitua. Para questionar as representações e os modos de uso de linguagens é necessário antes tê-los construído.

Saber-se produtor do espaço e compreender os elementos que intervêm na sua produção, possibilita interrogar se, efetivamente, queremos cidades e campos com amplas desigualdades socio territoriais, onde muitos grupos sociais são expropriados e, não raro, expulsos de suas terras, muitas delas ancestralmente ocupadas. Permite que possamos nos compreender como expressão do trabalho que, sob a forma alienada, em vez de produzir dignidade produz, ao mesmo tempo e, contraditoriamente, riqueza para poucos e miséria para muitos e também espaços e contra-espaços.

Para saber-se produtor(a) do espaço, viver na pele e/ou nos corpos as contradições e explorações é insuficiente. A dimensão do espaço vivido e percebido, respectivamente, espaço de representação e prática espacial é importante, mas necessita interagir dialeticamente com o espaço concebido (dimensão da representação do espaço), para a compreensão da produção espacial e para saber-se dela produtor em uma perspectiva crítica e emancipatória. Constructos intelectivos, conceituais, teórico-metodológicos, ontológicos e epistemológicos são fundamentais nos processos de construção da consciência crítica.

É neste contexto que se fazem necessárias ações educativas, que podem ocorrer em diferentes espaços sociais (informais, não formais e formais). Tais processos, sempre socialmente constituídos, atuam na transformação das representações, das compreensões, das percepções e vivências dos sujeitos. Já afirmava Lefebvre (2006) que estes elementos se relacionam dialeticamente. Neste sentido, o acesso e trabalho com suportes linguísticos e conceituais, atuam na ampliação das representações (espaço vivido, percebido e concebido) e dos repertórios para a compreensão-ação da e na realidade, fundamentais para a ruptura com os processos de alienação. Os acessos a tais repertórios intelectivos e de ações são produzidos por grupos, movimentos sociais, entidades de classe, coletivos das escolas e outros nas relações com seus mundos de vida.

Tenho acompanhado a produção bibliográfica, sobretudo as investigações-ações em torno do uso da cartografia social nas salas de aula que auxiliam a fazer emergir o espaço vivido, a fim de que o mesmo seja compreendido em suas múltiplas determinações. Trata-se de uma produção recente no âmbito da geografia que começa em meados da segunda metade do ano de 2010, tecida na esteira dos trabalhos do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida e equipe. Depois do lançamento dos livros, desdobrados dos trabalhos de produção coletiva de mapas, intitulados *Carajás: a guerra dos mapas* (1994) e *Guerra ecológica nos babaçuais* (2005), o antropólogo e equipe constituem o PNCSA (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia), no mesmo ano de lançamento da segunda obra.

As produções relativas às cartografias sociais produzidas no âmbito das aulas de geografia são importantes na medida em que favorecem e/ou potencializam a construção de repertórios didático-pedagógicos, onto-epistemológicos e cosmológicos para a compreensão do espaço vivido, percebido e concebido em uma perspectiva das pluriversidades. Por isso, merecem uma reflexão específica. Apenas fiz referência às mesmas neste capítulo para que não passassem ao largo desta reflexão. Contudo, como o objetivo neste item é evidenciar as pedagogias dos territórios, vou abordar mais detidamente a confluência entre os movimentos e grupos sociais organizados, entidades e frações progressistas das Universidades, mobilizados na produção de cartografias coletivamente produzidas que pressupõem profícuos encontros, diálogos e troca de saberes entre os sujeitos citados e auxiliam no fortalecimento dos muitos mundos de vida, por meio do registro nos mapas de suas respectivas geo-grafias.

Cada mapa produzido registra a geografia do grupo social que o produziu; portanto, geo-grafia e carto-grafia são como duas faces de uma mesma moeda, que expressam os modos de estar e ser nos diversos mundos de vida ou os espaços sociais produzidos pelos diferentes coletivos nas suas relações ecossistêmicas.

Como evidenciei anteriormente, mapas constituem representações e, como tal, em uma perspectiva lefebvriana (1991a), possuem dimensões sociais, psíquicas e políticas e, em meu entendimento, muitas outras. Contudo, olvidar das dimensões destacadas pelo autor deu margem a compreensões unilaterais que concebem os mapas apenas como objetos técnicos que, em função disso, defendem que eles apresentam a realidade tal como ela é. Desse modo, tais perspectivas acabam dando margem para confundir o mapa com o território por ele representado, como nos alertou Korzybski (1994), evidenciando uma prática social e um equívoco bastante comum na tradição ocidental moderna, inclusive em muitas aulas de geografia em todos os níveis de ensino: a compreensão de que o objeto se reduz à sua representação.

As compreensões brevemente esboçadas anteriormente, fundadas no ideal de cientificidade moderno, fortalecem ainda mais o imaginário que coloca o observador do mundo social em uma plataforma neutra de observação, onisciente e soberana. A *hybris* do ponto zero supõe, como já evidenciado, o desconhecimento da espacialidade (CASTRO-GÓMEZ, 2005). Mais do que desconhecimento, entendo que ocorreu o não reconhecimento das diferentes espacialidades e relações socio territoriais do processo civilizador hegemônico inerente à produção dos conhecimentos científicos modernos que, ao serem impostos como os únicos verdadeiros, a partir de critérios próprios, em uma perspectiva eurocentrada, relegaram outros conhecimentos e, inclusive cartografias e mapas de outros continentes e tradições a uma condição de inferioridade. Não raro, esta perspectiva os identifica como pré-conhecimento (pré-mapas), etnoconhecimento (etn-cartografia, mapas étnicos), mitos, entre outros, evidenciando algo inerente à tradição moderna: a hierarquia de conhecimentos que, via de regra, coloca o outro e seus conhecimentos em uma condição inferiorizada.

A distinção entre os conhecimentos verdadeiros e “universais” e os “étnicos” era e ainda é elaborada por grupos que têm como referência as características e critérios de cientificidade da ciência moderna. Fica evidente a ausência de neutralidade e a postura colonizadora e etnocentrada de muitos destes grupos, no que se refere à produção do que tendenciosamente denominam de conhecimentos universalmente válidos (válidos para quem e para quem? Para quem?). Esta postura está fundada na *hybris* do ponto zero (CASTRO-GÓMEZ, 2005) pois, ao desconsiderar a pluriversidade dos mundos de vida, constitui seu pressuposto ôntico-epistemológico a partir da crença na existência de um ser universal, sem territorialidade, sem corpo, cor de pele e/ou raça, orientação sexual, valores, identidade, temporalidade, entre outros.

O reconhecimento da universalidade fundada na pluriversidade, é uma postura e aposta onto-epistemológica que assume as diferenças como constituintes dos grupos humanos e suas produções e que auxilia a fortalecer a tese de um pluriverso, no qual os distintos saberes são reconhecidos e podem ser acionados de acordo com as demandas dos grupos sociais que habitam os diferentes territórios. É neste contexto que faz sentido a defesa da produção de conhecimentos prudentes para vidas decentes (SANTOS B., 2012), o que evidencia a necessidade de transformação do horizonte ético-político da produção de conhecimento. É este o paradigma no qual estão fundadas as cartografias coletivamente produzidas que possuem diferentes denominações.

Uma parte significativa das produções cartográficas coletivamente produzidas estão assentadas na ecologia de saberes, pois se constituem a partir de experiências fundadas no reconhecimento da pluralidade dos conhecimentos, sendo um deles a ciência moderna e nas possíveis interconexões entre eles, sem que suas autonomias sejam comprometidas (SANTOS B., 2010). Para tanto, o diálogo de saberes constitui ação fundamental.

São pressupostos da ecologia de saberes: a assunção 1) de que inexistem epistemologias neutras; 2) do esgarçamento dos fundamentos científicos da ciência moderna, dado que ela está fundada nos conhecimentos em abstracto. Ao defender a produção de um conhecimento decente para uma vida prudente, bandeira de luta de muitos grupos e movimentos sociais organizados, Boaventura de Souza Santos (2010), evidencia que esta dimensão ética está fundada na democracia participativa ou na democracia profunda, vivenciadas pelos povos originários, PCTs, pelos grupos e/ou movimentos sociais organizados. São estes sujeitos em movimento que reivindicam a necessidade de se pensar nos impactos que as práticas de conhecimento produzem nos vários mundos de vida. Eis o contexto em que o conhecimento científico moderno é questionado e chamado a dialogar com outras tradições.

A produção cartográfica elaborada por coletividades constituiu-se em exemplo didático deste processo. Os mapas coletivos produzidos pelos mais diferentes grupos e/ou movimentos sociais em co-laboração com entidades e frações progressistas das Universidades expressam certa apropriação da cartografia tradicional, produzida sob a égide da ciência moderna. Contudo, ao vincularem esta produção à defesa das práticas socio territoriais de grupos e/ou movimentos sociais que lutam por terras e territórios, acabam muitas vezes rompendo com a sintaxe tradicionalmente utilizada nos mapeamentos pois, não raro, suas regras impossibilitam a implantação de certos fenômenos e narrativas nos mapas.

Nos mapas coletivamente produzidos vemos então representações cartográficas com elementos que reproduzem a cartografia da tradição: mapas com título, com os limites internos e externos dos territórios das comunidades e/ou com as fronteiras político-administrativas, com a escala gráfica e/ou numérica, a orientação, as coordenadas geográficas, a legenda, entre outros elementos que configuram o que atualmente se

concebe tecnicamente por mapa. Somado a este léxico cartográfico, se constrói coletivamente sintaxes tendo como referência as demandas dos coletivos constituídas em suas lutas: por reconhecimento dos seus mundos de vida, por terras e territórios, por vida digna. São decididos coletivamente os grupos e/ou comunidades que participarão das oficinas de mapeamento, os objetivos do processo, os fenômenos a serem apresentados no mapa, o modo como o local e a(s) comunidade(s) será(ão) apresentado(as), os relatos dos moradores que serão inseridos na parte textual da cartografia, os conflitos a serem apresentados, as lutas territoriais, os aspectos do território praticado que serão evidenciados, as características da comunidade a serem registradas entre outros elementos que auxiliam a compreender a geo-grafia da(s) comunidade(s).

Não raro, neste processo muitas diretrizes da semiologia gráfica são subvertidas, pois prioridade é dada aos efeitos que se quer produzir com a visualização dos fenômenos implantados no mapa e também com a leitura da parte textual que complementa o mapeamento. As diferentes linguagens não se sobrepõem na compreensão da realidade. Em função de suas características específicas, elas se justapõem, causando efeitos de ampliação dos significados e das representações.

A produção coletiva de mapas pressupõe um longo e denso processo de ensino e aprendizagens de conhecimentos geográficos, cartográficos, históricos, sociais e políticos acessados pelos que dela participam. Tem como pressuposto a práxis da democracia participativa, que se realiza por meio do debate público, cujo foco é a reprodução do espaço do e para o capital e as estratégias de luta para o fortalecimento/produção de contra-espacos. Os encontros dos representantes dos grupos e/ou movimentos sociais, das comunidades, das entidades e das frações progressistas das universidades auxiliam a adensar os debates, a complexificar as análises e a estabelecer linhas, as mais diversas, de compreensão do momento presente.

Dessa maneira, as decisões comunitárias são mediadas por construções analíticas elaboradas a partir de várias perspectivas, expressando o fortalecimento do debate público como instância decisória inerente à democracia participativa. Nestes encontros, tecem-se as pedagogias dos territórios compreendidas como “[...] uma práxis de interação de saberes da universidade, dos movimentos sociais e das comunidades – um propósito insurgente: reatar os laços entre o saber científico e os diversos saberes tradicionais e populares para, a partir desse diálogo, ressignificar o papel da universidade.” (LEÃO, MELO e GOMES, 2016, p. 13).

Nesta confluência de ações efetivadas pelos coletivos, todos os envolvidos aprendem e ensinam uns com os outros, como em todo processo de educação popular. Dessa maneira, se reinventam as comunidades, as entidades, as frações progressistas da Universidade e a própria instituição universitária:

É importante visualizar que o projeto [PNCSA], “nesse afã de luta por reforço das identidades coletivas”, tem uma dimensão de ensino, uma dimensão de pesquisa e uma relação com os movimentos sociais buscando o afastamento de uma prática militante, como ressalta o coordenador Alfredo Wagner Berno de Almeida. Os pesquisadores procuram deixar clara a sua posição enquanto tais, para que a produção do conhecimento se faça com o rigor que a academia exige. (LAGES; BARGAS e BRITO, 2010, p. 10).

Por meio deste trabalho coletivo, os movimentos e grupos sociais também auxiliam no processo de reinvenção dos processos de ensino, pesquisa e extensão. Atuando desta forma, co-laboram na transformação de parte da universidade, nos modos de se fazer pesquisa, extensão e educar. Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida, coordenador do PNCSA:

Nós não trocamos a nossa ação de cientista por uma ação militante. Nós mantemos o nosso critério de competência e saber, nós não perdemos a nossa condição, por isso é que nós estamos pesquisando sempre e estamos ampliando a autonomia da universidade face ao poder político,

para que as universidades possam produzir independentes desse poder. Eu acho que esse também é um elemento central da construção da esfera pública no Brasil. (LAGES; BARGAS e BRITO, 2010, p. 11)

Para a produção dos materiais cartográficos, os coletivos constituem espaços de encontro com ricos e densos processos de ensino e aprendizagem para todos os envolvidos, sobretudo de conteúdos geográficos e cartográficos. Compreendo que nestes encontros emergem geo-grafias e carto-grafias populares que, por meio de processos educativos informais e não formais são sistematizados em cartilhas, fascículos, boletins, catálogos que auxiliam nas lutas pelas terras, na elaboração de estratégias para o enfrentamento dos conflitos territoriais, no questionamento da re-produção do espaço do e para o capital e na produção de contra-espaços. Eis as geografias e cartografias que poderiam fortalecer o trabalho do professor de geografia em sala de aula na perspectiva dos educandos e educandas saberem-se, compreendendo seus mundos de vida.

À guisa de conclusão

“Mais do que a geografia estamos diante de geo-grafias, enfim, do desafio de geo-grafar nossas vidas, nosso planeta, conformando novos territórios, novas territorialidades.”
(PORTO-GONÇALVES, 2002, p. 247)

Neste capítulo, refleti sobre a como as geografias e cartografias dos mundos de vida têm se constituído em instrumentos de emancipação e lutas em defesa da dignidade das existências, sobretudo nos processos de produção coletiva de mapas. Uma das condições para que isto se efetive é o estabelecimento de diálogos e confluências entre os espaços educativos informais, não formais e formais. Em outras palavras, supõe o fortalecimento da democracia participativa ou profunda por meio dos debates públicos em torno dos elementos que influenciam fortemente na produção dos espaços em vários âmbitos, que passam necessariamente pelo comunitário e escolar.

Por meio de processos de produção de cartografias, elaboradas por coletivos compostos por grupos e movimentos sociais, entidades e frações progressistas das Universidades verifica-se, como afirma Porto Gonçalves (2002) na epígrafe que abre esta conclusão: a emergência de geo-grafias que conformam territórios e territorialidades (contra-espacos) que se contrapõem à reprodução do espaço do e para o capital. Tais geo-grafias expressam a intensa reinvenção pelos grupos e/ou movimentos sociais e comunidades dos novos territórios epistêmicos e de existência material que re-significam suas formas de estar e ser no mundo, de grafar a terra, de inventar novas territorialidades, de geo-grafar.

Nos encontros promovidos para a produção dos mapas (Guerras de mapas) coletivamente se reflete sobre a lógica hegemônica da produção do espaço e as estratégias de produção de contra espacos. Sistematiza-se nos mesmos, os elementos que influenciam na produção do espaço vivido, o que transforma as práticas espaciais e as representações do espaço, condição para a defesa e luta pelo contra-espaco. Eis as guerras nos e dos territórios, ampliadas e fortalecidas na dimensão da representação do espaço.

Entendo tais encontros como processos populares de ensino e aprendizagem de conhecimentos geográficos e cartográficos (alfabetização geográfica e cartográfica de jovens, idosos e adultos), cujos mapas produzidos registram os tensionamentos, as lutas e guerras que se efetivam entre o espaço imposto pelo capital e os contra-espacos, coletiva e comunitariamente produzidos e reproduzidos. Por isso, constituem ricas e polifônicas fontes para compreender os movimentos de produção dos espacos e contra-espacos nas aulas de geografia, sobretudo nos anos finais do ensino fundamental e ensino médio. Me parece que são estas geografias das vidas que fazem sentido aos sujeitos em processo de escolarização, pois elas auxiliam no processo de saber-se produtor e/ou reproduzidor de espacos.

É neste processo de compreensão das geografias, em contra-posição à geografia, por meio de cartografias dos territórios praticados ou usados que registram os espaços vividos, percebidos e concebidos, que as linguagens e representações ganham potência para serem trabalhadas, ao mesmo tempo, como estruturas estruturadas, estruturantes e instrumentos de emancipação.

O conceito de Pedagogia do território constitui chave epistêmica potente, se pensado no contexto do trabalho em sala de aula. Isso porque o mesmo evidencia a necessária confluência de sujeitos (grupos e/ou movimentos sociais organizados, comunidades, entidades, frações progressistas das Universidades, entre outros) na produção de conhecimentos geográficos sobre os territórios em uma perspectiva pluriversa e emancipatória. Tais ações fazem emergir os muitos mundos de vida nos seus embates e contradições com os movimentos da reprodução do espaço no, do e para o capital. Neste contexto, ensinar e aprender as geografias dos mundos de vida é muito diferente do ensinar e aprender descrições abstratas dos elementos isolados que interferem na produção dos arranjos espaciais, como historicamente tem ocorrido em uma certa tradição geográfica escolar.

Os materiais resultantes dos encontros de elaboração de mapas coletivos registram os movimentos de tensão inerentes à produção de espaços e contra-espaços, portanto, constituem profícuas possibilidades de compreensão dessa geografia real no tenso e contraditório movimento do vir a ser. É neste contexto que defendo que as produções resultantes dos mapeamentos coletivos, viabilizados pelas pedagogias dos territórios, constituem materiais profícuos para que educandos e educandas possam se compreender produtores e produtoras de espaços. Eles são uma das respostas possíveis à necessária ruptura com a dicotomia entre as geografias e cartografias vividas e aquelas ensinadas em abstracto, nas quais os estudantes são educados para se tornarem estrangeiros em seus mundos de vida. Fica aqui o convite para geo-grafar os mundos de vida existentes no planeta que, segundo Porto Gonçalves (2002), vêm conformando novos territórios e novas territorialidades.

Bibliografia

- ALMEIDA, A.W. B. de. *Carajás: guerra dos mapas*. Belém: Falangola, 1994.
- ALMEIDA, A. W. B. de; SHIRAIISHI NETO, J.; MARTINS, C. C. *Guerra Ecológica nos Babaçuais: O processo de devastação dos palmeirais, a elevação do preço de commodities e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia*. São Luís: Lithograf, 2005.
- CARLOS, A. F. A. Henri Lefebvre: o espaço, a cidade e o “direito à cidade”. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, 2020, p. 349-369.
- CASTRO-GÓMEZ, S. *La hybris del punto cero: ciência, raza e ilustración em la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005. 346p.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Isto não é um cachimbo*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- HARVEY, D. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 193.
- KATUTA, A. M. Teorias da Cartografia e da Representação. In: SPOSITO, E. S.; CLAUDINO, G. dos S. (Orgs.). *Teorias na geografia: avaliação crítica do pensamento geográfico*. Rio de Janeiro: Consequência, 2020. p. 483-517.
- KORZYBSKI, A. *Science and sanity: na introduction to non-aristotelian systems and general semantics*. New York: Institute of General semantics, 1994. 825p.
- LAGES, L.; BARGAS, J.; BRITO, R. “Uma alternativa de alternativas”: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia como um espaço para a comunicação de populações tradicionais. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXIII, 2010, Caxias do Sul. Anais, São Paulo: Intercom, 2010. p. 1-15. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2010/resumos/R5-2345-1.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2021.
- LEÃO, F. F.; MELO, R. D. de; GOMES, J. F. Pedagogia do território e juventudes do campo no Ceará. In: Encontro Nacional de Pesquisas e Práticas em Educação, II, 2016, Natal. p. 1-15. Disponível em: <<http://www.tramas.ufc.br/wp-content/uploads/2016/05/Pedagogia-do-Territ%C3%B3rio-e-Juventudes-do-campo.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2021.
- LEFEBVRE, H. *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991a.
- _____. *Lógica Formal Lógica Dialética*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991b.

- _____. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: fev.2006.
- LOREA, I. M. Prólogo: Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. In: LEFEBVRE, H. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, 2020.
- MOREIRA, R. O espaço e o contra-espaço: as dimensões territoriais da sociedade civil e do Estado, do privado e do público na ordem espacial burguesa. In: SANTOS, Milton et al (Orgs.). *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007. p. 72-108.
- PORTO GONÇALVES, C. W. Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: CECENA, A. E.; SADER, E. (Coords). *La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: Clacso, 2002. p. 217-256.
- SANTOS, B. de S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- _____. A práxis da Ecologia de Saberes: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. [Entrevista concedida a CARNEIRO, F. F.; KREFTA, N. M.; FOLGADO, C., RODRIGUES, A. R. *Tempus, actas de saúde coletiva*, Brasília, vol. 8, n. 2, p. 331-338, jun. 2014.
- SANTOS, M. *Por uma geografia nova – da crítica da geografia a uma geografia crítica*. 6. Ed. São Paulo: EDUSP, 2012.
- TUKANO, J. P. L. B. Curso: Medicina ancestral indígena. 28 de abr. de 2021. Notas de aula. Mimeografado.

TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES NEGRAS NA PORTO ALEGRE ANTIGA: ESPAÇOS DE VISIBILIDADE

Daniele Machado Vieira

No final da década de 1980, a urbanista Raquel Rolnick (2009, pp. 1-2) já enfatizava a necessidade de mapear a inserção dos negros nas cidades brasileiras. Pontuava, contudo, que os territórios negros não fossem vistos apenas como uma história de exclusão. Haveriam os *lugares de negros*, pautados pela segregação racial e espacial, e os *lugares negros*, locais com os quais os indivíduos e grupos negros se identificam, reconhecem e são reconhecidos (RATTS, 2012, p. 220). Ao se referir à presença negra na América, Porto-Gonçalves fala da existência de uma Geografia da liberdade em contraposição a uma geografia da dominação:

Se havia uma Geografia da dominação, da opressão e da exploração com suas *plantations* latifundiárias, monocultoras e escravizadoras havia também uma Geografia da liberdade em que camponeses ocupavam espaços para além dos latifúndios como posseiros e os negros construíram espaços de liberdade nos quilombos, *pal-lenques* e *cumbes* (2009, p. 8).

Nessa perspectiva de pensar os espaços negros, em suas variadas escalas, para além de espaços de exclusão, segregação e opressão, é que propomos abordar os territórios negros como espaços de visibilidade (LEITE, 1996), a partir da presença negra na cidade de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, no extremo sul do Brasil. Do período colonial à contemporaneidade, múltiplas são as marcas que confirmam e afirmam a inscrição física e simbólica da população negra no espaço urbano.

Território negro será aqui concebido como espaço físico e simbólico, configurado a partir da funcionalidade (habitação, trabalho, lazer, religiosidade) e/ou da prática cultural (batuque, carnaval, capoeira, outras) exercida por mulheres e homens negros, cuja significação é construída a partir da presença negra e/ou das atividades desenvolvidas por esse grupo (VIEIRA, 2017). Os territórios negros são aqui entendidos nas mais diversas escalas e dimensões – terreiros, irmandades, clubes sociais, salões de baile, clubes de futebol, blocos de carnaval e escolas de samba, quilombos, bairros, congadas – como espaços de conformação de uma coletividade negra, nos quais a raça e questões relacionadas a ela constituem o ponto de coesão. Tais territórios se configuram como espaços apropriados, marcados, qualificados, por grupos negros, ainda que não sejam exclusivos (RATTS, 2012, p. 232). Imersos em relações de poder, nem sempre presentes ou visíveis, vivenciam o jogo entre apropriação e questionamento em seus processos de territorialização.

O que estamos concebendo como territórios negros nem sempre são espaços exclusivamente negros, mas nos quais a presença negra é uma questão central. No contexto urbano, os espaços concebidos como territórios negros não foram exclusivamente de negros, pois desde os tempos da escravidão eram habitados também pelos pobres e excluídos da sociedade (ROLNIK, 2009, p. 10). Isso não quer dizer que não tenham existido, nas cidades, comunidades afro-brasileiras fortemente estruturadas e circunscritas a territórios particulares (idem). É nesta perspectiva que insistimos na existência de uma comunidade negra que, inserida num determinado espaço, acaba por conformar um território negro.

Territórios negros como espaços de visibilidade

A antropóloga Ilka Leite (1996, p. 49) pondera que a legitimidade e a importância dos diferentes grupos étnicos da região sul estão relacionadas ao seu reconhecimento no território, passando também pelo acesso à terra e por sua inclusão no sistema de direitos sociais. Para os descendentes de africanos isso ainda não ocorreu, pontua (idem). O não reconhecimento dos grupos negros (indígenas e outros não hegemônicos) no espaço implica em violências físicas e simbólicas. Autoriza o questionamento da legitimidade desses grupos na ocupação e na apropriação do espaço, tanto na dimensão física (no uso do espaço para as suas manifestações culturais, como o carnaval, as congadas; no acesso à terra) quanto na dimensão simbólica, tolhendo seu direito à memória como pertencente àquele espaço.

Ao analisar a dimensão do racismo ou das relações raciais desiguais na produção do espaço, Renato Emerson dos Santos (2009, p. 34) identifica a produção de “imagens de território” que, vinculadas à supremacia das manifestações socioculturais de alguns grupos (em geral os descendentes de europeus), desautoriza outras manifestações e elimina outros grupos das representações destes territórios, lugares e regiões. Isso acaba por invisibilizar grupos e autorizar violências contra estes. O autor cita como exemplo comunidades quilombolas que tiveram suas reivindicações de acesso à terra desacreditadas por respostas como “No Paraná não há negros!”, “Ah, mas no Paraná não houve escravidão, mas sim colonização!” (2009, p. 35). Construídas a partir de um processo de alisamento e homogeneização do espaço, essas representações, narrativas e imagens de território distorcem a realidade e anulam a presença e as lutas destes grupos (idem).

Diante desse contexto é que pautamos os territórios negros como espaços de visibilidade, tendo como horizonte a releitura do espaço urbano, que não só inclua esses grupos nas narrativas

e representações sobre o espaço, mas que a faça de modo construtivo, a partir das realizações, estratégias e protagonismos desses grupos. Visa-se, desse modo, o reposicionamento do grupo negro nas representações sociais e espaciais, muitas vezes restritas e depreciativas.

As narrativas produzidas sobre espaços e pessoas também acabam por construir representações, ou seja, os modos como os leitores verão estes espaços e seus moradores. Além disso, os sentidos e significados construídos sobre espaços e pessoas influenciarão em sentimentos de maior ou menor empatia. Nesta perspectiva concordamos com Lindón (s.d., p. 18) de que os sujeitos não só constroem os espaços quando edificam casas e cidades, mas também quando falam deles e da forma como o fazem, enfatizando alguns aspectos (como o ócio, a criminalidade, a exclusão, a subjugação) e omitindo outros (como a organização coletiva, a ajuda mútua, a criação de clubes, de escolas noturnas, de jornais).

Foi com o explícito objetivo de construir uma imagem de protagonismo sobre a população negra de Porto Alegre, seus espaços de moradia e de sociabilidade que Irene Santos pontua que a proposta do livro *Colonos e Quilombolas* (2010a), seguindo a linha do anterior *Negro em Preto e Branco* (2005), privilegiará apresentar e mostrar de forma afirmativa uma comunidade alegre, trabalhadora, atuante, organizada, solidária, participativa e com grande contribuição no cenário educacional, histórico, social, esportivo, cultural e musical da cidade (SANTOS I, 2010b, p. 2).

Repletos de imagens e narrativas sobre a Porto Alegre negra, esses livros são verdadeiros acervos da memória fotográfica e oral do grupo negro na cidade. Ao visibilizar a presença negra – suas instituições, hábitos, atividades, práticas, ofícios e habilidades – da Porto Alegre antiga à contemporaneidade, essas obras rompem com a imagem: i) de uma capital sulina

branca (representação amplamente difundida, por diversos meios, narrativas e imagens); ii) de uma cidade de colonização açoriana/portuguesa (mito de fundação criado, excluindo outros grupos da narrativa de constituição da cidade (MONTEIRO, 2002, p. 31); iii) com a imagem cristalizada de negro escravizado, subjugado. Uma família negra de meados do século XX, com suas diversas gerações – das crianças à bisavó – abre a obra *Colonos e Quilombolas: memória fotográfica das colônias africanas de Porto Alegre* (SANTOS I, 2010a). Não seria esse um dos retratos da formação do Brasil? Ademais, ver-se representado num mapa, num conteúdo, numa abordagem – para além da condição de escravizado – constitui uma forte política identitária (SANTOS RE, 2010, p. 143).

A abordagem, a forma de concepção, terá como resultado a construção de uma representação de negro, que pode reforçar o “lugar” que vem sendo relegado – o de inferiorizado – ou trazer uma perspectiva já trabalhada por alguns pesquisadores, mas nem sempre predominante, que é a do negro agente – protagonista. Muitas vezes, os negros foram construindo suas estratégias nas brechas, nos interstícios, trilhando os caminhos possíveis, sem perder o vínculo com a coletividade e com as raízes negras.

Nesse sentido, é interessante trazer aqui a pesquisa de mestrado de Liane Susan Müller (2013) sobre a Irmandade do Rosário de Porto Alegre, instituição negra de caráter religioso fundada e gerida por homens negros (livres e escravizados) em 1786. O título do trabalho “As contas do meu rosário são balas de artilharia” faz menção ao uso estratégico da fé como arma de ascensão social por parte dos irmãos do Rosário (MÜLLER, 2013, p. 19). A pesquisadora relata que este grupo de negros, sabiamente, apropriou-se do rígido e burocrático espaço religioso para, através dele, promover a ascensão social de seus membros.

A grande experiência vivida por estes negros na Irmandade do Rosário de Porto Alegre deu-se na medida em que eles aprenderam a fazer uso de tais regras, propondo algumas **releituras que permitissem incorporar seus interesses**. A comunhão do mesmo espaço e das mesmas tarefas, a constante troca de informações, e a capacidade desenvolvida para, **em silêncio, estabelecer estratégias** visando a ascensão social de seus membros, foram responsáveis pela **transformação da Irmandade em um espaço de luta** (MÜLLER, 2009, p. 264, grifo meu).

Reconhecendo a complexidade de formas de apropriação do espaço por esses grupos, Leite sinaliza o território negro como elemento de visibilidade a ser retomado, destacando que as múltiplas estratégias utilizadas pelos negros na construção e manutenção de seus espaços não podem mais ser desconsideradas (1996, p. 50). Mesmo em situações adversas e dentro de contextos cerceadores, o grupo negro conseguiu elaborar estratégias de resistência e manutenção de suas raízes. Estratégias de luta nem sempre tiveram o embate direto, muitas vezes realizadas em silêncio, apropriando-se das armas do opressor (como a escolarização, a polidez, o fortalecimento coletivo) para se erguer contra ele (MÜLLER, 2009, p. 264).

Territorialidades negras no século XIX

Durante o século XIX, a população negra se concentrava no Centro, núcleo urbano principal à época, e no seu entorno imediato. Livres ou ainda escravizados, mulheres e homens negros já tinham grande importância na vida urbana, seja pelas diversas atividades desempenhadas ou pela expressiva densidade populacional. Verifica-se nesse período a conformação de territorialidades negras de cunho funcional e religioso, conforme pode ser observado no Mapa das Territorialidades Negras – século XIX (Figura 2).

Fundada oficialmente em 1772, poucos anos após, em 1786, a pequena freguesia (futura cidade de Porto Alegre) assiste ao nascimento daquela que podemos considerar a mais antiga instituição negra da cidade: a Irmandade do Rosário. É emblemático que um século antes da Abolição da Escravidão (1888), quando a cidade não passava de algumas poucas ruas e cerca de 1.500 habitantes, um grupo de 220 pessoas negras já estivessem fundando uma instituição própria. Homens e mulheres negras, livres ou escravizados, formavam essa primeira leva de irmãos do Rosário (MÜLLER, 2013).

Os negros compõem cerca de 30% da população ao longo do século XIX, chegando ao significativo percentual de quase 50% em 1814 (PICCOLO, 1991, p. 41). Os levantamentos populacionais revelam que nesse ano, dos 6.111 habitantes da cidade, 2900 eram pessoas negras, sendo 588 livres (20%) e 2.312 escravizadas (80%) (idem). Considerando que faltavam ainda duas ou três gerações para que findasse a escravidão, é expressivo o contingente de libertos identificado (20%).

Além da expressiva densidade populacional, o grupo negro também era relevante pela quantidade de atividades desempenhadas “na cidade que necessita, para seu desenvolvimento e para seu cotidiano, de mão-de-obra” (PICCOLO, 1991, p. 42). A partir dos anúncios de jornais de 1847 a 1864, a autora identificou uma variada gama de ofícios realizados pelos negros: carpinteiros, marinheiro/remadores, calafetes, campeiros, alfaiates, serventes, pedreiros, quitandeiras (os), sapateiros, pintores, roceiros, padeiros, marceneiros, amas de leite, domésticas (os), babás, barbeiros, costureiras, cozinheiras (os), carroceiros, ferreiros, litógrafos, carregadores (idem). O amplo rol de ofícios exercidos, evidenciam a participação do grupo negro nas mais diversas atividades econômicas (porto/setor naval, lida do campo, construção, prestação de serviços, produção e comércio de alimentos, vestuário, entre outros), inclusive especializadas como a marcenaria e a alfaiataria. Livres ou ainda

na condição de escravizados, esses homens e essas mulheres eram, sobretudo, trabalhadores negros que, junto com os demais grupos, também moviam a economia da cidade.

Assim como em outras cidades do país, a exemplo de Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, também aqui os negros eram predominantes no comércio de alimentos. Em especial as mulheres, na figura das quitadeiras negras, organizadas numa ampla rede de abastecimento que cobria a cidade. Comercializando uma variada gama de gêneros alimentícios (frutas, doces, canjica, mocotó, verduras, pés de moleque), as “pretas minas” ofertavam a sua mercadoria em diversos pontos: no mercado, em frente a suas residências, na porta das tabernas ou pelas ruas, de casa em casa, fornecendo a freguesia (PORTO ALEGRE, 1994, p. 100). Em 1820, o viajante francês Saint-Hilaire, ao descrever o Largo da Quitanda (atual Praça da Alfândega), primeiro mercado da cidade, relata que, assim como no Rio de Janeiro, os vendedores eram negros (1939, p. 79). Localizado na Rua da Praia, ainda hoje importante via comercial, esse mercado era uma feira ao ar livre na qual se vendia de tudo.

Além das territorialidades funcionais, ligadas ao trabalho, haviam também as territorialidades religiosas: de devoção católica e o batuque, de matriz africana. No atual Mercado Público, construído na década de 1860, ambas territorialidades se encontram: a quitanda e o batuque. Com um assentamento do orixá Bará em seu centro, o Mercado Público de Porto Alegre constitui-se não só num importante ponto de comércio de alimentos, mas num importante referencial físico e simbólico para os adeptos das religiões de matriz africana, materializado no monumento em homenagem ao orixá Bará. Construído em 2013, esse monumento faz parte do Museu de Percurso do Negro em Porto Alegre, projeto que busca visibilizar a comunidade negra com a instalação de obras de arte – monumentos – em espaços públicos da cidade, representativos de presença negra (BLOG MUSEU DE PERCURSO DO NEGRO).

O culto afro-católico ficava por conta da Irmandade do Rosário. Agregando negros desde o século XVIII, a Irmandade do Rosário atravessa o XIX trabalhando em prol do seu principal objetivo: a elevação das condições financeiras, sociais e intelectuais das pessoas negras (MÜLLER, 2013). Nas primeiras décadas do século, a Irmandade do Rosário constrói a própria igreja (1818-1828), local onde pudesse ter mais liberdade nas suas ações, como a realização dos quicumbes (CORUJA, 1983, p. 27).

As congadas, quicumbes ou maçambiques são rituais religiosos afro-católicos que congregam dança, música e percussão com elementos de matriz africana. Realizados na forma de cortejo, trazem antigos reis africanos como reis do grupo: a Rainha Ginga (Nzinga) e o Rei Congo. Levando a frente o rei e a rainha vestidos a caráter, acompanhados da competente aristocracia negra, os quicumbes da Irmandade do Rosário de Porto Alegre iam dançar ou, antes, sapatear à frente da igreja com seus guizos nos tornozelos (CORUJA, 1983, p. 27).



Figura 1: Congadas do Rio Grande do Sul em 1828 e 2011.

Imagens: Realeza Negra da Irmandade do Rosário de Porto Alegre em 1828 (Debret); Rainha Ginga e Rei Congo, Maçambique de Osório/RS em 2011 (Wagner Innocencio); Maçacaia (idem, 2011).

Não sabemos quando os quicumbes do Rosário deixaram de existir, mas sabemos que outros mantiveram-se. Quase dois séculos após, ainda é possível assistir as congadas do grupo Maçambique de Osório que, levando à frente a Rainha Ginga e o Rei Congo e suas varas de dançantes com guizos nos tornozelos (as maçacaias), vão dançando e cantando “o tambor tá batendo, tá repinicando. É o Maçambique, senhor, que o tambor tá chamando...” (figura 1). Localizado no município de Osório, no litoral do Rio Grande do Sul, o Maçambique conseguiu chegar à contemporaneidade, realizando anualmente as congadas em louvor a Nossa Senhora do Rosário (BITTENCOURT JUNIOR, 2006).

Ao longo do século XIX vão existir batuques em diversas partes da cidade. Têm-se registros da prática de batuques já nas primeiras décadas de 1800. Em 1829, um ofício da Câmara Municipal solicita providências para que cessem os “ajuntamentos de negros em candomblé com vozerios, alaridos e obscenidades” (PICCOLO, 1991, p. 43).

Data dessa época o Candombe da Mãe Rita – batuque chefiado pela mais antiga mãe de santo que se tem notícia na cidade¹. Localizado no entorno da Várzea, às bordas da cidade, hoje limite do Centro com o bairro Cidade Baixa, esse batuque agregava pretos de diversas nações, que nos domingos à tarde se reuniam com seus tambores, canzás, urucungus e marimbas, para dançar e cantar (CORUJA, 1983, pp. 26-27).

1 As expressões candombe, candomblé e batuque fazem referência aos cultos religiosos de matriz africana. No Rio Grande do Sul, o termo mais utilizado é batuque, candombe é bastante utilizado no Uruguai e candomblé em outras partes do Brasil



Figura 2: Mapa das Territorialidades Negras, Porto Alegre/RS – século XIX.

Fonte: Elaboração de Daniele Machado Vieira sobre Mapa de Porto Alegre, 1868 (IHGRGS, 2005).

Fora dos limites urbanos, mas no seu entorno imediato, conforme demonstra o Mapa de 1868 (Figura 2), a Várzea era local frequente de batuques e danças de negros. Proibidos pelo Código de Posturas em 1856, inclusive em locais fora da cidade, como a Várzea (PICCOLO, 1991, p. 43), os batuques continuam a ocorrer. Nas décadas de 1870/80 serão realizados os populares batuques em frente à Capelinha do Bom Fim (PORTO ALEGRE, 1994, p. 101). “É o interessante é que muita gente se abalava da cidade para ir ver a dança dos negros”, aponta o autor. Constatou-se que os batuques na Várzea, realizados desde a primeira metade do século XIX (no Candombe da Mãe Rita), prolongaram-se no tempo, aproximando-se do final do século.

A espacialização e a cronologia dos batuques da Porto Alegre antiga evidenciam a existência de uma territorialidade negra batuqueira na Várzea ao longo de todo o século XIX. A histórica relação do grupo negro com este espaço da cidade é tão marcante que o nome pelo qual continua a ser popularmente chamado – Parque da Redenção ou simplesmente Redenção – advém desta relação e resiste ao tempo.

A denominação Campos da Redenção foi instituída em 1884 para comemorar a libertação (massiva, mas não total) dos escravizados da cidade de Porto Alegre (CÂMARA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE, 1884, p. 2), já constando no Mapa de 1888 (Figura 5), ano da Abolição da Escravidão. Toponímia da emancipação negra, essa denominação, junto com outras, inscreve no espaço da cidade marcos do processo de emancipação negra (VIEIRA, 2020).

O processo de emancipação da capital gaúcha teve ampla participação do grupo negro, embora a narrativa oficial construída pelo Centro Abolicionista a tenha omitido (ZUBARAN, 2009). Tiveram participação ativa nesse processo as sociedades negras Confraria de Nossa Senhora do Rosário (Irmandade do Rosário), Sociedade Beneficente Cultural Floresta Aurora e Sociedade Emancipadora Esperança e Caridade (idem). De modo geral, a libertação teve como agente central os próprios escravizados, que pagaram a maior parte das suas alforrias, seja em dinheiro (através do pecúlio), seja em anos de serviços extras (devido às alforrias condicionais).

Das 3.427 cartas de alforria, identificadas por Moreira, referentes às últimas três décadas da escravidão (1858-1888), 41% foram de pessoas negras que pagaram pela sua liberdade, comprando-a de seu senhor, seguidas das alforrias condicionais (30%) e com um percentual menor (18,9%) as alforrias sem ônus ou condição (2003, p. 187). A formação de pecúlio – poupança – através de suas economias era uma das principais formas utilizadas pelos escravizados para a conquista da liberdade (idem).

O Parque da Redenção é hoje uma das principais áreas de lazer dos portoalegrenses, cartão postal e ponto turístico, mas que infelizmente não é mais lembrado como um local de presença negra. Essa falta de memória histórica sobre o espaço está relacionada a narrativas e produção de memória sobre o espaço urbano, que desvincularam a presença negra daquele espaço e da sua denominação.

Territórios negros no pós-abolição

Na virada do século XIX para o XX, o grupo negro passa a se localizar no entorno do Centro e nos seus prolongamentos, dando origem a áreas que ficaram conhecidas como territórios negros: o Areal da Baronesa, a Ilhota, a Colônia Africana e a Bacia do Mont'Serrat. Os territórios negros são espaços de concentração de famílias negras residentes, que se caracterizaram também pelas sociabilidades e práticas culturais exercidas por este grupo.

MAPA DOS TERRITÓRIOS NEGROS EM PORTO ALEGRE - 1916



Elaboração: Marcação de Daniele Machado Vieira sobre Mapa de Porto Alegre – 1916

Fonte: CD Cartografia Virtual Histórica-Urbana de Porto Alegre: século XIX e início do XX (IHGRGS, 2005)

Figura 3: Mapa dos Territórios Negros, Porto Alegre/RS – 1916.

Fonte: Elaboração de Daniele Machado Vieira sobre Mapa de Porto Alegre, 1916 (IHGRGS, 2005).

O final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, época de formação desses territórios, pode ser considerado um período de intensa organização cultural, social e política da comunidade negra. Neste período, são identificadas a fundação de 72 entidades negras ou mistas, de cunho beneficente, bailante, recreativo, instrutivo e de ajuda mútua (MÜLLER, 2013, p. 95). Entre estas instituições podemos citar algumas que, além de vida longa, tiveram grande reconhecimento: o clube social negro Sociedade Beneficente Cultural Floresta Aurora (1872-atualidade) e o jornal negro “O Exemplo” (1892-1930).

O Areal da Baronesa

O Areal da Baronesa era uma “nesga de terra arenosa” (SANTUDDO, 1961, p. 186), separada da cidade pelo antigo Riachinho (Figura 3). Inicialmente uma zona de chácaras, contígua à área central (a cidade, à época), esse antigo arraial negro tem registros de moradores negros já na década de 1870 (MATTOS, 2000, pp. 41-42). É emblemático que os limites deste antigo território negro fossem logradouros que faziam referência a marcos da emancipação negra: Rua 28 de Setembro (ao Sul) e Rua 13 de Maio (a Leste) (Figura 4). A data de 28 de setembro faz menção à Lei do Ventre Livre, instituída em 28 de setembro de 1871, que passou a declarar livres os filhos de mulher escravizada que nascessem a partir daquela data. Treze de Maio é a data da Abolição da Escravidão no Brasil, instituída pela assinatura da Lei Áurea em 1888.



Figura 4: Mapa Toponímias da Emancipação Negra no Areal da Baronesa, Porto Alegre/RS – 1888.

Fonte: Elaboração de Daniele Machado Vieira sobre Mapa de Porto Alegre, 1888 (IHGRGS, 2005).

A constatação da histórica presença negra neste espaço, através das toponímias (nomes dos lugares), torna-se mais evidente se levarmos em conta que a denominação anterior da Rua 28 de Setembro era Rua dos Pretos Forros. Considerando que o termo forro deriva de alforria, designando aqueles que haviam conquistado a liberdade, a antiga e costumeira denominação “Pretos Forros” parece indicar o status dos moradores daquela rua (ROSA, 2019, p. 92). Simbolicamente, a Rua dos Pretos Forros tem sua denominação alterada para Rua 28 de Setembro, data da Lei do Ventre Livre, mantendo o sentido de liberdade negra vinculado àquele espaço. No Mapa de 1888 (Figura 4) a Rua 28 de Setembro está repleta de construções, indicando uma elevada densidade populacional.

As referências à população negra não param por aí. No final dos anos 1940, a região vai eleger o seu próprio Rei Momo: Adão Alves de Oliveira, Seu Lelé, o lendário rei momo negro do Areal da Baronesa. Havia o Rei Momo oficial da cidade, mas um grupo teve a idéia de criar um Rei Momo para o Areal da Baronesa. Contudo, para que a idéia tivesse êxito, o Rei Momo havia de ser negro, relata Seu Lelé, narrando como se tornou o primeiro Rei Momo Negro do Areal da Baronesa:

E de repente eu recebi um convite de um cidadão chamado Arlindo Rosa. [...] [que pensou em] criar um novo invento: carnaval do Areal da Baronesa.

[...] Mas, para que esse carnaval venha a ter assim, penso eu, um êxito – isso o Arlindo Rosa dizendo – você seria uma das figuras principais [...] como Rei Momo [...] o rei Momo Preto. [...] não vá pensar que sou só eu. Já consultei com outras pessoas e amigos seus e eles aprovaram a ideia.

Aí eu terminei aceitando. Então fomos para a primeira experiência. Rei Momo preto no Areal da Baronesa (OLIVEIRA, 1991, p. 5).

Podemos inferir que a expectativa de sucesso do Rei Momo do Areal está relacionada ao fato dele ser negro, representando efetivamente o Areal da Baronesa, área que se caracterizava por uma população majoritariamente negra. A identificação e o sucesso não estavam relacionados apenas ao fato de ser uma pessoa do local, mas à sua representatividade racial. Era significativo que o Areal da Baronesa, área da cidade reconhecida como um território negro, tivesse como seu representante um Rei Momo negro, nascido e criado no Areal.

Seu Lelé descreve a festa carnavalesca de 1948 – primeira vez que o Areal da Baronesa e a cidade tiveram um Rei Momo Negro. Houve toda uma encenação, com Seu Lelé saindo do Areal, vindo de caíque pelo Lago Guaíba (na época, às margens da Av. Praia de Belas) e desembarcando na Ponte de Pedra para abrir o carnaval. A chegada de Sua Majestade – o Momo Negro – é anunciada com toque de clarins.

A Praia de Belas, ainda naquele tempo, vinha até aqui a beirada. Ali então tinha um caíque já a minha espera. E contrataram um cidadão que era muito antigo pescador, aquela coisa, pra me levar. Eu fiquei louco de medo, me benzendo, essas coisas, pra descer na Ponte de Pedra. Então quando chegou na Ponte de Pedra no primeiro ano, aí alguém já avisou para os blocos que tava lá já em fila indiana de que o Rei Momo estava chegando naquele momento. [...] E aí já começou os clarins a tocar. [...] tocando alto e bem forte. Jogaram uns três ou quatro foguetes. Ali iniciava-se o primeiro carnaval do Areal da Baronesa com o Rei Momo preto (OLIVEIRA, 1991, p. 7).

Adão Alves de Oliveira, seu Lelé, reinou como Momo do Areal da Baronesa durante quatro anos, de 1948 a 1951. A presença de um Rei Momo Negro ficou marcada na história dos carnavais de rua do Areal da Baronesa e da cidade. O Rei Momo Negro do Areal da Baronesa é praticamente um mito entre uma parcela dos negros de Porto Alegre, principalmente aqueles ligados ao carnaval. Isso porque Seu Lelé foi o primeiro e único Rei Momo

Negro existente na cidade de Porto Alegre. Nesta perspectiva, a pesquisadora Josiane Abrunhosa da Silva faz a seguinte consideração sobre a eleição de um Momo Negro para o Areal:

Neste carnaval, a criação de um Rei Momo preto é significativa, tanto pela simbologia do soberano como da cor, que no contexto adquire uma conotação positiva e contrasta como o Rei Momo oficial do carnaval que era branco. [...] E ao proclamarem um Rei Momo Preto os moradores do Areal demarcam a existência de um território definido pela contrastividade que este tinha em relação a outros, pois ali reinava um rei *preto* (1993, p. 176).

No vídeo do Projeto Outros Carnavais, o advogado e pesquisador Osvaldo Ferreira dos Reis pondera sobre a simbologia e a imortalização daquele momento na memória do carnaval de Porto Alegre:

Agora, o que ficou marcado foi a grande presença do Rei Momo Lelé como Rei Momo Negro e depois toda a teatralização que foi feita. Porque ele desce na Ponte de Pedra e vai [...] carregado por pessoas e chega e toma posse como Rei Momo [...] (REIS, 2014 apud SANTOS, 2016).

No ano seguinte à criação do carnaval com o Rei Momo Negro no Areal da Baronesa, os moradores da Rua Miguel Teixeira decidiram criar o seu próprio coreto, a menos de 100 metros do coreto oficial. Elegeram um morador como Rei Momo, ficando este conhecido como o Rei Momo Branco do Areal.

A Colônia Africana

Bairro cuja própria denominação já indica quem ali residia, a Colônia Africana foi um arraial caracterizado pela grande presença de famílias negras, existente na cidade de Porto Alegre por no mínimo 5 ou 6 décadas: de 1890 até pelo menos os anos 1940/50. Na atualidade, ela ficaria no limite do já citado Parque da Redenção, correspondendo à região do Bairro Rio Branco, sem coincidir exatamente com os limites deste.

A área da Colônia Africana aparece traçada pela primeira vez, significativamente, no Mapa de 1888, ano da Abolição da Escravidão (Figura 5). Este é o primeiro mapa de Porto Alegre que abarca também os arraiais, localizados na zona suburbana, retratando a cidade de forma mais abrangente. Até este momento os mapas restringiam-se ao Centro, núcleo urbano principal. Neste mapa, a Colônia Africana já tinha cinco ruas traçadas, com ocupação incipiente. O Centro já estava completamente adensado, em franco processo de expansão. Porém, note-se que a Colônia Africana é o limite leste desta área da cidade, acabando numa ampla área de vegetação (indicada por arbustos), que posteriormente será conhecida como Morro do IPA (área alta onde está localizado o Instituto Porto Alegre – IPA).



Figura 5: Mapa dos Territórios Negros, Porto Alegre/RS – 1888.

Fonte: Elaboração de Daniele Machado Vieira sobre Mapa de Porto Alegre, 1888 (IHGRGS, 2005).

Na virada do século XIX para o XX residiam na Colônia Africana negros nacionais, africanos e seus descendentes. A jovem Justina de Souza (23 anos, parda, filha de Vicente Ferreira, que trabalhava como criada, nascida no Rio Grande do Sul), o centenário João Congo (africano, preto, solteiro) e seu filho Luiz Itaperuna (38 anos, preto, carroceiro, nascido no Rio Grande do Sul) eram alguns desses moradores, conforme os registros do Livro de Portas da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre referentes aos anos de 1899/1900 (KERSTING, 1998, p. 211). Somavam-se a eles outros homens e mulheres negros, cujo sustento vinha dos ofícios de carroceiro, jornaleiro (que trabalha por jornadas), criada, engomadeira, sapateiro, cangueiro, lavadeira, cozinheira, servente, serrador. Classificados em sua totalidade como “pobres” (conforme os registros), habitavam moradias populares, como os vários cortiços e casinhas de aluguel destinadas à população de baixa renda (ROSA, 2019, p. 151).

Embora a Colônia Africana comece a ser desmantelada e a deixar de ser caracteristicamente negra na década de 1910, há indícios de que ela tenha resistido pelo menos até meados do século XX. Em 1940, duas notícias sobre o carnaval, no *Jornal Correio do Povo* e na *Revista do Globo*, fazem menção à Colônia Africana. Uma das notícias narra a festa carnavalesca no Salão do Ruy, qualificando-o como “a sociedade de pretos da Rua Esperança”, confirmando os depoimentos de antigos moradores que destacam o Salão do Ruy como um importante ponto de encontro e sociabilidade das famílias negras da Colônia Africana.

Na Colônia Africana, numa esquina da Rua Esperança, há uma das sociedades mais movimentadas de Porto Alegre. Trata-se do “Ruy”, como todo mundo a conhece. [...]

Estas duas fotos debaixo foram tomadas **no “Ruy”, a sociedade de pretos da Rua Esperança**. Quando chegamos, esparramava-se parafina no salão, enquanto se aguardava a chegada do cordão em passeata pela Rua da Praia. Dentro em pouco, explode uma voz no salão: “Cavalheiros e senhoritas: está na porta o ‘Bloco dos Aristocratas’.

Pedimos o obséquio de abrirem alas para a entrada do nosso cordão”. E os Aristocratas surgem “fulgurantes” (à esquerda), o remeleixo em grande pompa, requebrando ao som da marchinha “Vai haver confusão na cidade, este ano vamos ter carnaval de verdade...” (REVISTA DO GLOBO, 17/02/1940, p. 45, grifo meu).

A Rua Esperança (atual Rua Miguel Tostes) é constantemente citada quando o assunto é a Colônia Africana. Foi também ali que no raiar do século XX, Carolina e Benedito de Oliveira construíram aquela que seria a residência da família: um “chalet de taboas”. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, bisneta do casal, ainda guarda o documento enviado à Intendência Municipal em 1905, solicitando autorização para a construção da casa. Uma verdadeira relíquia que marca o início da vida da família na Colônia Africana, o documento diz o seguinte:

Ilmo Sr. Dr. Intendente

A abaixo firmada, **possuidora de um terreno sito à Rua Esperança (Colônia Africana)** querendo agora mandar edificar um Chalet de taboas dentro do referido terreno para sua moradia, com 15 palmos de frente por 38 de fundos, vem respeitosamente pedir a vossa licença para tal fim. Juntamente a planta, conforme preceitua nossa Lei Municipal, o que espera favorável deferimento.

Saúde e fraternidade

Porto Alegre, setembro de 1905.

Carolina de Oliveira (SILVA, 2010, p. 13, grifo meu)

A casa de madeira dos bisavós de Petronilha resistiu até a década de 1990, quando foi demolida por conta da destruição feita pelos cupins. Com família residindo na Colônia Africana desde o início do século XX, Petronilha resgata a formação da área:

A Colônia Africana resultou de um loteamento. Negros que viviam em áreas distantes do centro da cidade foram adquirindo seus terrenos e construindo seus sólidos chalés, casas de madeira. Assim o fizeram meus bisavós Carolina

e Benedito Oliveira. A casa deles, situada à rua Esperança, foi edificada em 1902, e demolida, por conta da destruição feita pelos cupins, em 1994. Ela era uma negra mina, exímia doceira, ele um preto alto, forte, exercia a profissão de pedreiro (SILVA, 2010, p. 14).

Nascida na Colônia Africana, Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva é uma referência nacional para a educação das relações étnico-raciais. Professora emérita da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos), ela foi relatora do Parecer CNE/CP 3/2004 que estabeleceu as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana (BRASIL, 2004). Essas diretrizes têm como função orientar a implementação da Lei 10639/03, importante marco na luta do Movimento Negro por educação, que em 2003 instituiu a obrigatoriedade do “Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana”. No auge das suas quase 8 décadas de vida, a professora Petronilha é uma referência intelectual aos pesquisadores negros. A ilustre moradora destaca que, em busca de ascensão social e financeira, “compartilhar progressos e benefícios era quase uma norma” entre os moradores da Colônia Africana (SILVA, 2010, p. 15). Sabemos bem o que isso significa!

Algumas considerações

Os territórios negros aqui abordados foram impelidos, ao longo do tempo, a um paulatino processo de deslocamento rumo às bordas da cidade. Ocupando de um modo geral três espaços-tempo dentro do espaço urbano: 1º Centro (século XIX); 2º entorno do Centro (final do século XIX a meados do século XX); 3º periferia (dos anos 1940/70 em diante). Os deslocamentos estiveram relacionados a momentos de grandes transformações do espaço urbano, frutos das reformas urbanas. Contudo, aqui optou-se por dar ênfase às realizações dos grupos negros nestes espaços.

Tendo como fio condutor as ações e realizações do grupo negro na produção de seus espaços, buscamos trazer à tona algumas práticas e sociabilidades desenvolvidas, que acabaram por transformá-los em territórios negros. Além de visibilizar os antigos territórios negros, pretendeu-se pluralizar as representações, narrativas e “imagens de território” sobre a presença negra no espaço urbano, evidenciando a sua participação na construção da sociedade.

Ficou evidente a ativa participação do grupo negro no âmbito econômico, social e cultural, contribuindo para a construção e desenvolvimento do espaço urbano ao lado dos demais grupos. A presença negra em diversas funções e espaços rompe com a representação cristalizada de negro escravizado e subjugado. Tem-se como horizonte a reelaboração e atualização da memória do espaço urbano e daqueles que o ocupavam.

Diante dos exemplos trazidos, podemos afirmar que desde a época da fundação (1772) este era, e ainda é, um núcleo urbano no qual os negros não só trabalhavam, como também desenvolviam, dentro dos limites impostos e de suas brechas, as suas práticas culturais, como o batuque e o quicumbe. É a partir de todas essas constatações que fazemos coro junto com as pesquisadoras Ilka Leite, Irene Santos e outras, que vêm abordando o negro e seus espaços na perspectiva da produção e agência, aos territórios negros como espaços de visibilidade.

Bibliografia

- BITTENCOURT JUNIOR, I. C. *Maçambique de Osório – entre a devoção e o espetáculo: não se cala na batida do tambor e da maçaquaia*. 449 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- BRASIL. Ministério da Educação. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, 2004. Disponível em: <<http://www.uel.br/projetos/leafro/pages/arquivos/DCN-s%20-%20Educacao%20das%20Relacoes%20Etnico-Raciais.pdf>>. Acesso em: 02/09/2018.
- CÂMARA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE. Ata da Sessão Extraordinária comemorativa da redenção dos escravos do município de Porto Alegre, realizada no dia 07/09/1884. Livro de Ouro, p. 2 e 3.
- CORUJA, A. A. P. *Antigualhas: reminiscências de Porto Alegre*. Porto Alegre: Cia União de Seguros Gerais, 1983 [1881].
- HAESBAERT, R. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: HEIDRICH, A. L. et al. (Org.). *A Emergência da multiterritorialidade: a ressignificação da relação do humano com o espaço*. Canoas: Ed. ULBRA; Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008. p. 19-36.
- IHGRGS. *Cartografia Virtual Histórica-Urbana de Porto Alegre: século XIX e início do XX*. Porto Alegre: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, 2005. CD.
- KERSTING, E. H. de O. *Negros e a modernidade urbana em Porto Alegre: a Colônia Africana (1890 – 1920)*. 221 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.
- LEITE, I. B. Descendentes de Africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. In: _____ (Org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 33-53.
- LINDÓN, A. *Las narrativas de vida espaciales: una expresión del pensamiento geográfico humanista y constructivista*. Sem data. p. 13-32.
- MATTOS, J. R. de. *Que arraial que nada, aquilo lá é um areal: o Areal da Baronesa: imaginário e história (1879-1921)*. 158 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

- MAUCH, C. História de Porto Alegre: processo de ocupação e urbanização. In: PORTO ALEGRE, Prefeitura Municipal. *Porto Alegre: memória e identidade*. Porto Alegre: SMED, SMC, 1992. p. 30-49.
- MONTEIRO, C. A invenção da história de Porto Alegre. In: KRAWCZYK, F. (Org.). *Da necessidade do moderno: o futuro da Porto Alegre do século passado*. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 2002. p. 13-33.
- MOREIRA, P. R. S.. *Os cativos e os homens de bem: experiências negras no espaço urbano*, Porto Alegre 1858-1888. Porto Alegre: EST Edições, 2003.
- MÜLLER, L. S. As contas do meu rosário são balas de artilharia. In: SILVA, Gilberto Ferreira da; SANTOS, José Antônio dos; CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha (Orgs.). *RS NEGRO: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009. p. 262-271. Disponível em: <http://www.pucrs.br/edipucrs/ahrs/rsnegro.pdf>. Acesso em: 23/01/2017.
- MÜLLER, L. S. *As contas do meu rosário são balas de artilharia*. Porto Alegre: Pragmatha, 2013.
- MUSEU DE PERCURSO DO NEGRO EM PORTO ALEGRE. Disponível em: <http://museudepercursodonegroempuertoalegre.blogspot.com/>. Acesso em: 20/04/2021.
- O CARNAVAL EM TODOS OS RECANTOS. *Revista do Globo*. Porto Alegre, 17/02/1940, n. 269, p. 45.
- OLIVEIRA, A. A. de (Seu Lelé). *Entrevistas sobre os carnavais de Porto Alegre*. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 21/02/1991. Entrevistadora: Zita Rosane Possamai.
- PICCOLO, H. I. L.. Porto Alegre – meados do século XIX: a cidade negra. In: *Reunião Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, 10, 1990, Curitiba. Anais X Reunião Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Curitiba: SBPH, 1991. p. 41-47.
- PORTO ALEGRE, A. *História popular de Porto Alegre*. Porto Alegre: PMPA – Unidade Editorial, 1994.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. A Geografia do sistema mundo moderno-colonial numa perspectiva subalterna. In: SANTOS, Renato Emerson dos (Org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Gutenberg, 2009. p. 7-11.
- RAFFESTIN, C. O que é o território? In: _____. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 2011. p. 128-146.
- RATTS, A. Os lugares de gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Questões Urbanas e Racismo*. Petrópolis, Brasília: DP et. Alii.; ABPN, 2012. p. 216-243.

- ROLNIK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://raquelrolnik.files.wordpress.com/2013/04/territc3b3rios-negros.pdf>>. Acesso em: 11/12/2016.
- ROSA, M. V. de F. Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante o pós-abolição. Porto Alegre: EST Edições, 2019.
- SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades Humanas e Redes Sociais*. Florianópolis: Insular, 2011. p. 63-89.
- SAINT-HILAIRE, A. de. *Viagem ao Rio Grande do Sul: 1820-1821*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1939.
- SANHUDO, A. V. *Porto Alegre: crônicas da minha cidade*. Porto Alegre: Edições Sulina, 1961. 1 v.
- SANTOS, I. (Org.). *Negro em Preto e Branco: história fotográfica da população negra de Porto Alegre*. Porto Alegre: do autor, 2005.
- SANTOS, I. (Coord.) et al. *Colonos e Quilombolas: memória fotográfica das colônias africanas de Porto Alegre*. Porto Alegre: do autor, 2010a.
- SANTOS, I. (Coord.) et al. *Sinopse Projeto Colonos e Quilombolas: memória fotográfica das colônias africanas de Porto Alegre*. Porto Alegre: do autor, 2010b.
- SANTOS, I. (Coord.). *Outros Carnavais: memória do carnaval de rua de Porto Alegre – 1930/1969*. Disponível: <http://www.outroscarnavais.com.br/index.htm>. Acesso: 10/10/2016.
- SANTOS, R. E. dos. O ensino de Geografia do Brasil e as relações raciais: reflexões a partir da Lei 10.639. In: _____. *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Gutenberg, 2009. p. 21-40.
- SANTOS, R. E. dos. Ensino de Geografia e Currículo: questões a partir da Lei 10.639. *Terra Livre*, São Paulo, Ano 26, v.1, n. 34, p. 141-160, jan-jun/2010. Disponível em: <http://www.agb.org.br/files/TL_N34.pdf>. Acesso em: 16/10/2014.
- SILVA, J. A. da. *Bambas da Orgia: um estudo sobre o carnaval de rua de Porto Alegre, seus carnavalescos e os territórios negros*. 209 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.
- SILVA, P. B. G. e. Colonos e Quilombolas, todos negros! In: SANTOS, I. (Coord.) et al. *Colonos e Quilombolas: memória fotográfica das colônias africanas de Porto Alegre*. Porto Alegre: do autor, 2010. p. 12-15.

- SOUZA, M. L. de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 77-116.
- VIEIRA, D. M. *Territórios Negros em Porto Alegre/RS (1800-1970): geografia histórica da presença negra no espaço urbano*. 189 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2017.
- VIEIRA, D. M. Territórios Negros em Porto Alegre: toponímia da emancipação negra no Mapa de 1888. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 12, n. 34, p. 182-208, nov. 2020. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/1136>>. Acesso em: 20/04/2021.
- ZUBARAN, M. A.A invenção branca da liberdade negra: memória social da abolição em Porto Alegre. *Revista de História e Estudos Culturais, Uberlândia*, v. 6, n. 3, p. 1-16, jul.ago.set 2009. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF20/ARTIGO_3_DOSSIE_Maria_Angelica_Zubaran_FENIX_JUL_AGO_SET_2009.pdf>. Acesso em: 06/02/2017.

POR UMA GEOGRAFIA DESCOLONIAL: DILEMAS EPISTÊMICOS DE CONHECIMENTO NO COMBATE AO EUROCENTRISMO DO ENSINO DE GEOGRAFIA NA IMPLEMENTAÇÃO DA LEI 10.639/03

Renato Emerson Nascimento dos Santos

A Lei 10.639, promulgada em janeiro de 2003, altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira, tornando obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. O texto da lei desdobra tal postulado mencionando conteúdos como “História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil”, além de incluir no calendário escolar o dia 20 de Novembro como o “Dia da Consciência Negra” (BRASIL, 2003). Fruto de lutas históricas do Movimento Negro Brasileiro, que então toma o currículo escolar como objeto de disputa e ferramenta na busca pela superação do racismo e da promoção da igualdade, esta lei (posteriormente alterada para a agregação dos indígenas, na Lei 11.645/2008) tem como objetivo equilibrar as representações dos distintos grupos que compõem a nação. Portanto, parte da constatação pelos atores deste movimento social de que o currículo escolar, como mecanismo biopolítico de inculcação de visões de mundo, visões de si e visões do outro, opera sob influência de uma matriz eurocêntrica, que promove então uma valorização dos grupos racializados como brancos em nossa sociedade, em prejuízo aos não-brancos.

A implementação da Lei 10.639/03 coloca, assim, críticas e desafios “no âmbito de todo o currículo escolar”, o que compreende também o ensino de Geografia. Qual o papel desta disciplina na ordem social que a luta antirracismo busca superar, e quais suas possibilidades na reversão desta ordem? De que maneiras a Geografia contribui para o caráter eurocêntrico do conhecimento e seu vínculo com classificações e hierarquias sociais baseadas em raça? Trabalhos recentes vêm desenvolvendo a crítica ao ensino de Geografia, e buscando mostrar como a disciplina projeta leituras de mundo associadas à construção das relações de poder e dominação racializadas (SANTOS, 2007, 2009, 2011; RATTS, 2010; TONINI, 2002). Tais críticas vêm impactando as discussões sobre currículo, visto não apenas como uma sequência ou conjunto de conteúdos aparentemente neutros, mas como um estruturador de comportamentos, o que implica forte papel de inculcação identitária.

Além dos tensionamentos que tais discussões vêm trazendo aos debates sobre currículo e ensino de Geografia, aqui nossas atenções se voltam para os dilemas vividos na prática desse ensino. Como construir uma prática que seja efetivamente comprometida com o antirracismo e com o deseurocentramento do ensino de Geografia? Sem a pretensão de apontar fórmulas, pretendemos aqui trazer algumas questões e possibilidades surgidas no âmbito de um processo de pesquisa, desenvolvido junto a um grupo de docentes de escolas públicas de diferentes redes (estadual e municipais) no Rio de Janeiro, entre 2008 e 2012. Em forte diálogo com a então emergente perspectiva analítica descolonial, serão mostrados três caminhos epistêmicos desenvolvidos naquela oportunidade: a desconstrução, o deslocamento do lócus epistêmico e do sujeito de enunciação e a hermenêutica diatópica.

Descolonizando um saber colonial

Tomamos como ponto de partida a compreensão do racismo como um sistema de dominação e de relações de poder. Como tal, ele se reproduz através de três operações fundamentais: classificação (de seres humanos, criando grupos), hierarquização (diferenciação valorativa destes grupos) e subalternização (definição de papéis e posições sociais distintas para os grupos e práticas discriminatórias). O racismo é um sistema de dominação cujas leituras apontam para sua diversidade: enquanto uns o veem como um fenômeno milenar, materializado em formas pigmentocráticas de dominação (como o sistema de castas, na Índia, como aponta MOORE, 2007), diversas outras leituras o enxergam como associado à Europa e sua transformação em centro de poder mundial (WIEWIORKA, 2007; TAGUIEFF, 1997; WALLERSTEIN & BALIBAR, 1988) ou, dialogando com tal vertente, como um fenômeno cuja planetarização é parte fundamental da modernidade (HINTZEN, 2007) e sua contraface, a colonialidade (QUIJANO, 2010; GROSFUGUEL, 2010).

Assim, a planetarização do racismo é central para a afirmação do modo de produção capitalista, e por isso o racismo foi tão fundamental nos diversos processos históricos da formação do capitalismo: colonização, escravidão, imperialismo, estabelecimento do Estado-nação (definição de pertencimento ou não à nação + hierarquização de pertencimentos, conceitos/ideários de nação e povo) e de um sistema inter-estatal (WALLERSTEIN, 1988), eurocentramento do mundo (definição de centro e periferia) e eurocentrismo, em sua dimensão de desqualificação de outras experiências e formas de conhecimento, constituindo uma “geopolítica do conhecimento” (MIGNOLO, 2005).

Tal compreensão nos impõe a reflexão sobre o ensino de Geografia. Assumindo aqui nosso diálogo preferencial com a perspectiva descolonial, lembramos que Quijano (2007, p.43) afirma a raça como o “critério básico de classificação social

universal da população mundial” no sistema capitalista moderno/colonial, e aponta que “de acordo com a ideia de ‘raça’ foram distribuídas as principais novas identidades sociais e geoculturais do mundo”. Sendo nesta leitura o racismo um fenômeno central no mundo contemporâneo, e crucial em diversos fenômenos e processos históricos que nos trouxeram a tal mundo – os quais, quase todos, são temas trabalhados no ensino de Geografia –, se estabelece o nexó indissociável entre o racismo e as visões de mundo para as quais o ensino desta disciplina contribui. Duas agendas/diretrizes aparecem aí para uma virada descolonial no ensino de Geografia.

Uma primeira agenda para uma perspectiva descolonial é buscar uma releitura dos processos históricos de formação do mundo. As narrativas hegemônicas (também no ensino de Geografia) mostram a formação do mundo contemporâneo como um conjunto encadeado de processos centrados na Europa, em que as outras regiões aparecem na medida que se conectam com aquele continente, como se entrassem em cena apenas como transbordamentos a partir dele. Continentes, regiões, povos, circuitos econômicos, culturas, todos são eclipsados e invisibilizados por um encadeamento linear eurocentrado, produzindo uma versão na qual emerge o que Boaventura de Souza Santos (2004) chamou de “monocultura do tempo linear”. Dentro desta construção, a Europa aparece como a culminância da experiência humana, e seus povos como aqueles que alcançaram tal “estágio” por serem superiores aos outros povos e culturas. Isso se dá, segundo o autor, através do desperdício de experiências e seu apagamento como objeto e ponto de partida da produção do conhecimento.

A perspectiva descolonial, em diálogo com a teoria do sistema mundo de Immanuel Wallerstein, propõe alternativamente pensar a formação do mundo contemporâneo como fruto de encontros entre diversos processos históricos – com simultaneidades, temporalidades distintas e não sincrônicas – e suas espacialidades.

O recurso ao mapa de Janet Abu-Lughod (1989) dos circuitos comerciais entre 1330 e 1550 por Mignolo (2005) se contrasta com as narrativas eurocêntricas baseadas na Península Ibérica e suas “grandes navegações”, bem como a ideia de “descobrimto”, como mitos de origem do mundo moderno – que, na verdade, constituem a formação deste mundo a partir da generalização de um ponto de vista específico, da experiência deste europeu. A perspectiva descolonial aponta, portanto, a necessidade da destituição do eurocentramento das narrativas, deslocando ou multiplicando os lócus de enunciação e constituição de experiências. Isso implica ler as diferentes regiões, continentes, povos, culturas, em suas continuidades históricas, econômicas, sociais, com sua pluralidade de temporalidades constitutivas. E, aqui, estamos estendendo as consequências desta argumentação apenas na escala mundo mas, efetivamente, ela deve ser também base para releitura de histórias nacionais e locais.

Tal releitura de mundo e de seus processos de formação tem um vínculo direto com o racismo, pois ocorre que classificação e hierarquização racial são operações diretamente vinculadas com tais narrativas. Primeiro, porque a classificação racial predominante em nossa formação social latino-americana, como nos evidencia Quijano (2007), parte diretamente da associação de grupos raciais a identidades geoculturais: “brancos” a Europa, “negros” a África, “índios” a América, “amarelos” a Ásia – classificação racial e classificação espacial aparecem como indissociáveis. Daí, em seguida, a hierarquização das experiências históricas de cada região se conecta diretamente também com a classificação racial, com o eurocentrismo conferindo status de superioridade aos “brancos” em relação aos outros grupos. Em Santos (2018), mostramos como tal classificação e hierarquização eram, abertamente, pontos de conteúdo veiculados em livros didáticos de Geografia no Brasil – trouxemos o exemplo do livro *Geografia Geral*, de Moisés Gicovate, na sua 5ª edição em 1944, voltado para a primeira série ginásial

(equivalente ao 6º ano atual). Nele, o autor apresenta uma classificação racial baseada nos dois tipos de critérios apresentados por Pierre-André Taguieff (1997), o biomaterialista (centrado no corpo, em sua dimensão fenotípica ou genotípica) e o culturalista-espiritualista (centrado em matrizes culturais). A partir desta correlação, aquele manual didático apontava, por exemplo, a “raça branca ou caucásica” como sendo a “raça intelectual”, com “inteligência bem desenvolvida e civilização superior”, enquanto a “raça negra ou etiópica” aparece como “raça afetiva” e de “civilização rudimentar”. Por mais que este tipo de classificação e hierarquização como discursos abertos não apareçam mais nos livros didáticos (até por força de legislações de combate e criminalização ao racismo), abordagens indiretas ainda fomentam leituras de mundo que sustentam a reprodução deste padrão classificatório nos nossos racismos cotidianos. A Geografia dá subsídio, portanto, ao racismo – e, pela mesma razão, pode e deve ser um instrumento de combate a ele.

Uma segunda agenda/diretriz para um ensino de Geografia numa perspectiva descolonial é a busca de reflexões alargadas sobre as relações de poder no capitalismo. Com efeito, mesmo as abordagens críticas (ressalve-se: há muito ensino e materiais didáticos de Geografia não-críticos, com abordagens contratualistas, despolitizadas e despolitizantes) são desenvolvidas apontando a centralidade das relações de classe como características deste modo de produção. Tais leituras partem da compreensão de que as relações de exploração (do trabalho) são as fundamentais a serem reveladas e combatidas: nesta perspectiva (tributária dos marxismos), o controle do trabalho aparece como a base sobre a qual se articulam as relações de poder e, ao mesmo, tempo como o determinante do conjunto de cada uma delas. Para Quijano (2010), entretanto, o poder é compreendido como o controle dos meios de existência social, o que envolve outras dimensões além da exploração.

A perspectiva descolonial nos convida ver a dominação e a hierarquização como não menos importantes e nem como fenômenos subordinados à exploração. Ao propor pensarmos o mundo do capitalismo como “sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno europeu”, Grosfoguel (2010) nos indica considerar que a planetarização deste modo de produção teve que contar, necessariamente, com um conjunto de hierarquizações, sem as quais não seria possível: de classe, raça, gênero, sexualidade, epistêmica, linguística, espiritual, espacial (centro-periferia), que se amalgamam nas experiências cotidianas e nos sistemas de poder em diferentes escalas. Assim, segundo o autor, não há hierarquia entre hierarquias: uma não pode ser considerada mais ou menos importante que outra, visto que todas são cruciais para a afirmação do sistema e para a estruturação de diferentes experiências sociais de capitalismo.

Uma releitura das relações de poder, dominação, exploração e hierarquização social reposiciona o papel do racismo (e de outros padrões, como o patriarcado e as relações de gênero, por exemplo) nas leituras de mundo. Um conjunto de questões, antes invisibilizadas, ganha relevo e se impõe como objeto de tratamento no ensino de Geografia, a partir de uma leitura crítica dos efeitos de poder das nossas formas de ver o mundo. A invisibilização de relações de dominação e hierarquização (racial, de gênero, espiritual, de matrizes culturais, entre outras) contribui para a naturalização de relações e de injustiças sociais decorrentes delas. Os silêncios funcionam como legitimação e autorização mas, numa perspectiva descolonial, tais temáticas necessariamente têm que ser abordadas em suas diversas espacialidades no âmbito do ensino de Geografia.

Tais debates nos remetem à tripla crítica ao conhecimento científico hegemônico que nos trazem Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Menezes (2010) já na abertura do livro *Epistemologias do Sul: crítica ao conhecimento, crítica às práticas de conhecimento* (e sua relação com outras matrizes de saber)

e a crítica aos impactos do conhecimento em outras práticas sociais. Apontando que a epistemologia dominante é, de fato, uma epistemologia contextual, ou seja, enraizada em experiências sociais específicas (alçadas à condição de universais e deslocalizadas), nos fazem atentar que todo conhecimento é construído no bojo (e como parte constitutiva) de relações sociais e práticas culturais (intraculturais ou inter-culturais); portanto, é sustentáculo (ou tensionador) de relações de poder. O ensino de Geografia deve se colocar tais crivos, interrogar em que medida e de que formas ele contribui para a manutenção e/ou transformações dessas relações, e que deslocamentos e reposicionamentos deve buscar para contribuir para a superação delas. É com este espírito que pretendemos discutir aqui os desafios práticos de conhecimento na busca de um ensino de Geografia antirracista em diálogo com uma perspectiva descolonial – e, aqui, importante ressaltar, absorvendo as preocupações de Lao-Montes (2018), de tomar uma perspectiva descolonial como um projeto ético-político aberto, não essencialista, que não corra o risco de se tornar mais um “receituário”, uma nova “ortodoxia” ou apenas mais uma mercadoria acadêmica. Tomamos a perspectiva descolonial como uma possibilidade de crítica e reconstrução de conhecimento (entre tantas outras propostas) centrado na busca de equilíbrio de vínculos com diferentes experiências sociais ocultadas nas matrizes hegemônicas (conservadoras e críticas).

Temos defendido a compreensão do ensino de Geografia como um “saber posicional” (SANTOS, 2007), que opera com uma dupla dimensão: de um lado, ele serve para o sujeito **conhecer a sua posição**, informa sobre o mundo em suas diversas dimensões e relações – matrizes de classificação de contextos no espaço, como urbano, rural, ambiental, centro, periferia, tipos e quadros de elementos e fenômenos da natureza, da economia, das sociedades, etc., articulados por conceitos que orientam tais identificações de posições (paisagem, região, escala, redes, etc.);

de outro, tais referenciais orientam o sujeito a **tomar posição**, balizam comportamentos e ações. Como nos indica Bourdieu (1989) ao discutir o poder das representações, as classificações são atos práticos (de conhecimento) que se prestam a fins práticos, são formas de ver o mundo que, no mesmo ato em que o revelam, instituem e orientam as formas de agir nele. São, portanto, ferramentas de controle social, cuja disputa é central na busca de projetos societários emancipatórios. Enquanto coleção de saberes que estruturam formas de compreensão e visão do mundo, que orientam e organizam as nossas formas de agir (as posições que tomamos!), o ensino de Geografia pode e deve prestar contribuição fundamental numa educação para a igualdade racial e para a superação do racismo.

Dilemas da prática curricular

A busca de uma virada antirracista em perspectiva descolonial no ensino de Geografia coloca desafios à prática docente. Primeiramente, é importante aqui sublinhar a centralidade da prática na busca de uma educação para a igualdade racial. A Lei 10.639/03 é uma conquista de décadas de luta do Movimento Negro Brasileiro, como nos revela Sales Santos (2005) ao mostrar um conjunto de leis estaduais e municipais que a precederam com teor similar. Entretanto, ela é uma prescrição jurídica, que tem na comunidade escolar (docentes, discentes, administração e comunidade) e nos aparatos burocráticos de gestão da educação (coordenadorias, secretarias, ministério) os aplicadores principais. Entre uma prescrição e sua aplicação há uma diferença e distância: nada garante que a aplicação, que é fruto de interpretações e disputas de interpretações, reproduzirá o espírito do legislador ou, no caso, da luta social que reivindicou e alcançou a promulgação da Lei. É neste sentido que apontamos a centralidade do olhar sobre as tentativas, êxitos e dificuldades experimentadas na prática docente (ainda que assumamos,

epistemicamente, que este é apenas um recorte dentro desta pluralidade de atores aplicadores – diferente, por exemplo, de um olhar focado nas experiências discentes). Aqui, nosso foco recai sobre a forma como sujeitos docentes lidam com os desafios epistêmicos de uma prática comprometida com o antirracismo e dialogando com uma perspectiva descolonial.

Apesar de um conjunto de experiências de tentativa de uma prática docente antirracista ao longo de uma trajetória profissional e militante¹, nos centraremos aqui em debates ocorridos no âmbito de um processo de pesquisa-ação, de um projeto intitulado “A Lei 10.639/03 e o ensino de Geografia”², realizado na Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Entre 2008 e 2012, reunimos um grupo de cinco docentes de escolas públicas, de diferentes redes (estadual e municipais), realizando reuniões (mensais entre 2008 e 2011, e três em 2012) nas quais relatavam suas experiências, compartilhávamos e/ou construíamos, juntos, propostas, e fazíamos debates sobre diversos temas (desafios teóricos, epistemológicos, temáticos, pedagógicos, etc.), com formatos também diversos (com palestrantes, a partir de filmes, de textos nossos e de diversos autores, etc.). Era um grupo heterogêneo: três mulheres negras, um homem branco e outro pardo,

1 O autor do presente texto foi, entre 1996 e 2002, professor de Geografia nos cursos Pré-Vestibulares para Negros e Carentes na Rocinha e na Tijuca, no Rio de Janeiro (além de ter também ministrado uma disciplina chamada Cultura e Cidadania e ter participado da coordenação no núcleo Rocinha), experiências nas quais buscava uma prática que tratasse a temática racial no ensino de Geografia. No âmbito deste movimento social, também participou de um coletivo de docentes de Geografia que se colocavam tal desafio. A partir do ano 2000, também foi professor do Departamento de Geografia da Faculdade de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, campus na cidade de São Gonçalo (periferia da Região Metropolitana do Rio de Janeiro), onde se colocou o mesmo desafio ao ministrar disciplinas como Geografia Agrária do Brasil, Formação do Território Brasileiro e Organização do Espaço Geográfico Brasileiro.

2 O projeto contou, em diferentes momentos, com fomentos à pesquisa da FAPERJ e do CNPq.

a maioria lecionando em mais de uma escola – e, as escolas se localizavam também em diversos municípios (Rio de Janeiro, Duque de Caxias, Niterói, São Gonçalo, Itaboraí, Tanguá e São Pedro da Aldeia) e contextos (rural, urbano, áreas centrais, periféricas, de favelas, etc.). O foco principal eram as séries finais do Ensino Fundamental, exceção de uma docente que trabalhava no Ensino Médio. Assim, criou-se um ambiente de trocas, em que coletávamos relatos e, ao mesmo tempo, intervínhamos nas práticas – a partir de certo momento, começamos também a realizar oficinas intituladas “Racismo e Educação” nas escolas de cada docente (o que é explorado em SANTOS et. al., 2019).

Tal compartilhamento de experiências nos impõe ponderações sobre os limites impostos às intencionalidades transformadoras que moviam as práticas docentes, que chamamos de “fatores reguladores das práticas” (SANTOS, 2011). Essas questões vão desde as carências e o caráter eurocêntrico da formação que tiveram e dos materiais didáticos disponíveis (com a centralidade do livro didático como regulador de fluxos e conteúdos), as negociações, conflitos e disputas curriculares (com outros docentes de Geografia e de outras disciplinas, mas também com coordenações escolares e pedagógicas), a inserção espacial das escolas (muitas em áreas de intensos confrontos entre polícia e tráfico), o embate com sistemas de crenças religiosas, entre outros, nos mostraram a importância de considerar as escolas, com suas diferenças e especificidades, como ambiências epistêmicas específicas. Isto implica pensar o complexo espaço-tempo do cotidiano escolar como uma matriz de relações de poder, onde sujeitos nas suas relações estabelecem padrões e normas próprias de conhecimento que balizam o que é válido e o que é possível. Tal cuidado foi fundamental para o estabelecimento de um ambiente dialógico (afinal, estávamos na universidade e os docentes, inseridos em escolas, relação que não raro descamba para hierarquizações epistêmicas que de pronto rejeitávamos), e para a valorização política e analítica dos fazeres, das ações, atos e gestos de cada docente do grupo.

Frente a interpretações simplificadoras da Lei (depoimentos do grupo desde o início acusavam dificuldades de enfrentar discursos como “Ah! Essa é a lei que fala da História da África”, ou “Sim, mas essa Lei quem cumpre é o professor de História”, disciplina mencionada no corpo do texto promulgado), nossa busca da referência de complexidade da interpretação de uma Lei conquistada por um movimento social implicava tensões. Aqui, nos centraremos apenas na dimensão dos conteúdos – na pesquisa, analisamos materiais e métodos pedagógicos, as disputas no cotidiano escolar, entre outros aspectos.

De início já havíamos explorado que, para o atendimento da Lei não era suficiente *inserir* conteúdos dentro de uma matriz eurocentrada, fazia-se necessário também *rever* conteúdos (SANTOS, 2007). Remetimentos pontuais à temática racial, ainda que positivos, se mostravam insuficientes diante de um conjunto de informações, conceitos (balizadores de visões da realidade com suas cargas semânticas diversas), estruturas (formas de dividir conteúdo que são formas de dividir o mundo, instaurar “di-visões” como nos mostra Bourdieu, 1989) e encadeamentos que se estabelecem entre eles ao longo do fluxo do processo formativo. Observávamos em relatos e materiais, por exemplo, como o tratamento do conceito de paisagem através do par “paisagens naturais & paisagens culturais ou humanizadas”, muitas vezes apresentadas como uma sequência linear e evolutiva, se conectava com os pares “primitivo & civilizado”, “subdesenvolvido & desenvolvido” e com as mensagens e imagens (fotos e ilustrações em livros didáticos) que faziam da África exemplo desse “atraso”. Assim, uma menção pontual positiva a negros e/ou africanos não seria capaz de resistir à colisão de visões de mundo com esse enredamento de conteúdos e conceitos, daí a necessidade de rever conteúdos além de inserir.

Nesta toada, em certo momento começamos a construir conjuntamente um temário, conjunto de assuntos e abordagens que significariam tanto inserção quanto revisão de conteúdos.

Diversos temas foram ensaiados e sobre eles produzimos materiais paradidáticos: (i) O debate raça & modernidade; (ii) O ensino sobre África; (iii) As Comunidades Remanescentes de Quilombos (Geo-grafias de lutas históricas negras); (iv) Branqueamento da População & Branqueamento do Território; (v) Toponímias negras e das relações raciais; (vi) Matrizes de relação Sociedade & Natureza em comunidades tradicionais negras e africanas; (vii) A Segregação Racial nos meios urbanos; (viii) Geografias Simbólicas/Corporeidade: As “Experiências de Espaço” de diferentes indivíduos e grupos; (ix) Práticas culturais negras grafando o espaço, entre outros. Os itens do temário poderiam ser trabalhados tanto como pontos de conteúdo em momentos específicos, quanto serem mobilizados como eixos transversais, diluídos transformando outros pontos, de acordo com o trabalho efetuado nas sequências de cada docente em sua escola e ano letivo da turma. Alguns desses tópicos não costumam aparecer em matrizes curriculares de Geografia; portanto, seriam inseridos, enquanto outros, como África, que já é conteúdo trabalhado, deveria ser objeto de revisão crítica da dimensão eurocêntrica hegemônica no tratamento dado. Entretanto, neste debate começaram a aparecer questionamentos: Sobre quais os caminhos epistêmicos destas revisões? Que balizamentos seguir no combate ao eurocentramento das narrativas hegemônicas? Isto significa, em outros termos, sob que orientações fazer, por exemplo, uma leitura não eurocêntrica no tratamento sobre a África? Novas questões eram postas.

Outro aspecto importante era como lidar com as limitações dos materiais didáticos disponíveis – para docentes e para os estudantes. Os livros didáticos distribuídos pelo Ministério da Educação (que nem sempre eram os desejados e pedidos pelos docentes) apareciam como um desafio a ser enfrentado, que emergia revestido de caráter de portador da verdade, pela sua presença (nas situações em que era disponibilizado para a totalidade dos estudantes das turmas, o que não era regra),

pelo seu papel de ordenador de sequências e fluxos de conteúdos, com seus silêncios, com seus textos, imagens e outros elementos quase sempre criticados pela permanência das matrizes contra as quais a Lei 10.639/03 se colocava. Vale lembrar que no período da pesquisa, entre 2008 e 2012, os livros pouco haviam sido alterados no sentido da incorporação da Lei 10.639/03. Em Santos (2018) analisamos algumas coleções didáticas de Geografia e mostramos que, 15 anos após a promulgação da Lei, a maior parte delas mantinha as matrizes eurocentradas (nos conteúdos e nas divisões temáticas, nos conceitos) mas traziam “enxertos” de textos (registre-se que boa parte como textos auxiliares, em boxes separados do corpo do texto principal), imagens e ilustrações para atender às exigências postas pelo principal comprador de livros didáticos do país, o Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), que condicionava a aprovação das obras à isenção de preconceitos e estereótipos, além da promoção positiva da imagem e da cultura dos grupos discriminados. Esta “lógica de enxertos”, em nossa apreciação, mantém a tônica da inserção de conteúdos com pouca revisão dos conhecimentos em suas bases eurocêntricas – em que pese a necessidade de registrar a maneira positiva como algumas coleções, que são exceções, trataram com seriedade o cumprimento da Lei 10.639/03.

A busca do combate ao eurocentramento curricular na prática docente do ensino de Geografia nos colocava, portanto, o desafio de uma “vigilância epistemológica” (Bourdieu *et. al*, 1999) constante. Todos os atos do fazer cotidiano daquele conjunto de docentes passou a ser repensado, tendo como base seus efeitos de poder nas relações raciais. O contato com debates e discussões de autores de perspectiva descolonial como Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo, Edgardo Lander, entre outros que foram discutidos pelo grupo em reuniões no primeiro ano do projeto, rendeu uma base teórica que trazia o debate racial para o centro

da formação do mundo contemporâneo, constituindo-se assim num “suleador” de sentidos de totalidade que permitiam críticas ao ensino de Geografia – que, inclusive, iam além do debate racial, abrangendo as relações sociedade-natureza, outras relações de dominação e poder, o papel das representações de mundo (incluindo as cartográficas), entre outros. Além disso, mostrava os enredamentos entre estes aspectos e suas relações com a posicionalidade de sujeitos e grupos na sociedade e nas matrizes de conhecimento.

A compreensão do racismo como fenômeno planetarizado pela modernidade/colonialidade e componente da formação do capitalismo permitiu a transversalização de sua abordagem em diversos conteúdos trabalhados pelo grupo em seus contextos escolares, como por exemplo:

Em relação aos alunos, em relação à questão racial as minhas turmas... Eu estou trabalhando com nono ano, como eu estou trabalhando a geopolítica da Ásia, nesse momento eu estou passando “Gandhi” pra eles, que eu acho espetacular, que fala sobre... Questionando o tempo todo a questão inter-racial né, os grupos, os conflitos étnicos e religiosos, como os nossos colonizadores tratam o espaço colonizado, antes, durante e após a descolonização e eu estou percebendo que há uma sacação muito grande deles (os alunos) em relação a isso. (...) Como o filme trata a questão do racismo dentro da Ásia, porque a gente pensa que o racismo é uma coisa só que acontece né, assim com os negros e não, são várias etnias que sofrem racismo... E enfim, foi bacana o trabalho e agora nós estamos entrando na geopolítica na África. (Professora 1, reunião de 11/10/2008)³

A revisão de conteúdos a partir do contato com a perspectiva descolonial inspirou à docente uma releitura tanto da dinâmica da colonização e descolonização no contexto indiano quanto a reconsideração do racismo como uma lógica que estrutura

3 Por razões de respeito à privacidade, cada docente será aqui referenciado como um número à medida que apareçam os depoimentos.

relações em diversos contextos, para além do Brasil, Estados Unidos, África do Sul e, mais recentemente, na Europa com as novas ondas de imigrações, exemplos mais frequentes quando tal temática é abordada e cuja comparação historicamente alienou os discursos do “Mito da Democracia Racial” e a negação da existência de racismo no Brasil. Um conjunto amplo de exemplos foram registrados nestes cinco anos de duração da investigação neste formato de pesquisa-ação. Por razões de limitação de tamanho do presente artigo, nos fixaremos em alguns que ilustram três diferentes operações epistêmicas no combate ao eurocentramento curricular e seus efeitos de poder. Cada operação traz um exemplo de um tensionamento ao auto-atribuído caráter universalizante de uma perspectiva de mundo que precisa localizada e provincianizada, como propunha o historiador indiano Dipesh Chakrabarty (2000).

Quais os movimentos possíveis? O primeiro movimento desenvolvido e exercitado pelo conjunto de docentes foi a busca da revelação do próprio eurocentrismo e da posicionalidade social do conhecimento. Revelar e abordar a própria “geopolítica do conhecimento”, fazendo emergir intencionalidades históricas subjacentes aos próprios instrumentos de compreensão e representação do mundo, destituindo-os de uma suposta neutralidade, é uma operação crítica de politização robusta. Vejamos o exemplo a seguir:

No 1º ano do ensino médio eu trabalhei, eu fiquei pensando como trabalhar a questão da raça em cartografia, aí eu trabalhei, dentro da história da cartografia, qual o papel da cartografia. Aí eu trabalhei uns textos de alguns geógrafos muito bacanas que eu acho que falam muito bem da questão da cartografia, e também eu procurei formar grupos de pesquisa. Aí um dos grupos de pesquisa ficou com a etno-cartografia e eles pesquisaram no computador, não encontraram livro em lugar nenhum, então, mas eles perceberam que a etno-cartografia é... Depois eles apresentaram o trabalho e ficaram maravilhados de trabalhar a cultura dentro da cartografia, então é uma coisa que não tem em vestibular,

não tem livro didático e aí eles foram pesquisar e sabiam que era um conhecimento que ainda não estava nas mãos de todos; e a geopolítica da cartografia também foi legal porque eles tiveram o discernimento de como a cartografia mostrava o interesse de quem estava no poder naquela época, então assim, a projeção de Mercator nos séculos XV, XVI mostrando o que a... O poderio da Europa, a colonização da América, então eu queria que eles percebessem como a geopolítica estava por trás, estava junto com a cartografia o tempo todo né, aí eu acho que ficou legal. E tem também a história da Cartografia, então eles trabalhavam cartografia assim, os primeiros, os últimos conhecimentos que nós temos sobre as cartas, as mais antigas, aquelas escritas nas pedras, nas argilas né, então eu não fiquei só naquilo de posição geográfica, né, eu trabalhei mais a questão da geopolítica, da história da cartografia e também a etno-cartografia que pra mim foi um aprendizado, eu aprendi pra caramba e todos aprenderam juntos e ficou legal, ficou bacana. Então essa foi a maneira que eu encontrei de trabalhar a questão racial dentro da cartografia. (Professora 1, reunião em 09/05/2009)

Tal exercício apresentado pela docente expressa um espírito fortemente presente no grupo nos primeiros anos: a busca da crítica (inclusive ao que nos era posto como “pensamento crítico” em suas influências no ensino de Geografia, que pouco ou quase nada trazia de reflexões sobre a racialização de seus efeitos de poder) e a tentativa de revelação do caráter político das matrizes hegemônicas de saber. Nos pareceu adequado, naquele momento, batizar tal estratégia como a tentativa de “**desconstrução**” de matrizes, inspirados que estávamos na influência do filósofo Jaques Derrida sobre o próprio grupo de pensadores do Giro Descolonial: Grosfoguel (2010), em texto que havíamos então lido e discutido com o grupo em espanhol numa versão anterior, o colocava juntamente a Michel Foucault, Antônio Gramsci e Ranajit Guha como “os quatro cavaleiros do apocalipse”, conjunto de referências fundamentais para o próprio pensamento latino-americano na perspectiva descolonial. Acreditávamos, então, com a desconstrução,

estarmos dando materialidade a uma busca de ruptura com o eurocentrismo no ensino da disciplina. Nesta toada, diversos exemplos de desconstrução eram realizados:

É aquela ideia, a princípio eu vou explicar a divisão da regionalização da África pelo clima, a parte física, vou mostrar tudo e aí depois eu vou começar a rebater, tipo como eu fiz com o capitalismo no início (...). (Professor 2, reunião em 17/07/2010)

Outro exemplo:

E principalmente, eu trabalho com os meus alunos que tanto a primeira como a segunda e terceira DIT (Divisão Internacional do Trabalho) é uma visão eurocêntrica, que não representa a realidade além de tudo. Porque quando tem aquele esquema nos nossos livros didáticos, é totalmente eurocêntrico, não nos valoriza em nenhum momento, só como fornecedor de matéria-prima, a gente sabe que não foi só isso, foi também de culturas, de técnicas, a gente sabe que na América como na África e na Ásia existiam técnicas milenares de elaboração de dutos de águas, de milhares de coisas que foram apropriadas pelos europeus. É nesse sentido que eu trabalho com os alunos a DIT sendo eurocêntrica, ela desvaloriza toda a construção histórica, política, econômica, científica, pois existia ciência, uma ciência rudimentar, mas existia que foram desvalorizadas e apropriadas por essa DIT. É nesse sentido que eu trabalho com os meus alunos. Não só a África foi desvalorizada como a América, como a Ásia também. Então a DIT é expressão máxima pra mim do eurocentrismo. (Professora 1, reunião em 06/03/2010)

Trabalhar a visão eurocêntrica, ver quais são os pilares da construção e fazer a crítica: esta estratégia, buscando a desconstrução, conduziu o grupo a novos dilemas. Trazer críticas e fazer desconstruções é suficiente para um processo formativo que garanta a ruptura das cadeias de produção de significados que dão lastro ao eurocentrismo e ao racismo? Em certo momento do processo, foi levantada a ideia de romper com os pontos de conteúdo, hipótese que também não passou incólume, como mostram os seguintes fragmentos de discussão da reunião de março de 2009:

A ruptura pra mim não é se eu vou dar subdesenvolvimento ou desenvolvimento. Não é essa pra mim a ruptura. A ruptura que eu vou estar assumindo é que subdesenvolvimento e desenvolvimento foi uma ordenação mentirosa, entendeu? É uma ordenação mentirosa que vigora, mas ela é mentirosa porque ela não trabalha com simultaneidades, ela trabalha com hierarquias. Isso é a ruptura. É essa a ruptura! Não é esquecer e não vou dar conteúdo, e não vou falar o nome subdesenvolvido. Pra mim não é essa ruptura conceitual, para mim é uma questão de posicionamento. Eu vou dizer pra eles que isso é mentira. (Professor 3)

A partir do momento que você critica uma visão de mundo, você está rompendo com essa visão de mundo, não? (Bolsista)

Eu entendo muito bem o que se está falando, é que a ideia de romper não é isso. Não é dizer que “ele está certo” ou “ele está errado”, e sim mostrar que sem o conhecimento de que as coisas ocorrem simultaneamente não existe... então é tentar romper com essa visão. (Professora 4, reunião de 07/03/2010)

Em vez de abrir mão de conteúdos, o que o grupo começou a buscar exercitar então seria um tratamento de conteúdos tomados por outros pontos de partida e outras abordagens, não eurocentradas. Tal busca, que segundo os próprios docentes esbarrava nas limitações de formação que traziam, na falta de materiais adequados e no caráter hercúleo da tarefa de romper radicalmente com os repertórios discursivos trazidos pelos docentes, apareceu inicialmente nos desafios do tratamento de África. Um depoimento de uma das docentes, sobre sua busca na preparação de uma atividade interdisciplinar cuja culminância seria o dia 20 de novembro, inserido no calendário escolar pela Lei 10.639/03 como o Dia da Consciência Negra, para o qual a equipe escolar combinou de trazer visões positivas sobre os negros, mostra tal desafio. Ela pretendia combater as visões pejorativas e estereotipadas sobre a África. Vejamos alguns trechos, da reunião de outubro de 2009:

Aí tem o olhar sobre a África que é pra fugir da questão dos estereótipos de retratar a pobreza a fome, o negro lá ferrado, então tipo uma visão positiva lá da África, o que que tem de positivo na África, então a pessoa vai ter que produzir nessa parte.

(...)

Aí eu, “legal vocês vão pesquisar sobre o Egito, mas eu quero que vocês pesquisem no nível de informação e curiosidade aí por conta das pirâmides, dos reinados e tal”. Se eles [seus alunos] conseguirem ter alguma informação sobre isso, eu pensei nisso na hora, pra ver se partindo dali a questão da tecnologia enfim... Dos reinos, uma questão mais positiva, vamos dizer assim, sobre a África se conseguia a partir dali.

(...)

Então, eu fui grifando no que eles escreveram, eu pensei em partir da quantidade das visões que eles tiveram sobre a África. Dependendo do que, da relação com o trabalho, com a relação à cultura mesmo, em relação à diversidade, ver o que deu mais pra poder iniciar, mostrar a visão contrária.

(...) o próprio texto fala da visão eurocêntrica como se África passasse a surgir a partir do processo de colonização...

PROFESSORA 1: Aliás, a gente fala do mundo a partir da colonização.

PROFESSORA 3: É, então... era pra ser o contrário, por isso que numa turma eu pedi para que se pesquisasse sobre o Egito porque é pra eles alguma informação pra um ou outro que estava pesquisando e na hora eu pensei isso.

O desafio posto era, na verdade, a busca de um olhar sobre a África que não partisse de uma visão centrada na experiência europeia. A visão eurocentrada, que se buscava combater, traz uma narrativa de mundo em que a África aparece nos momentos em que se conecta com a Europa (ou melhor, com os processos econômicos, políticos, sociais e culturais gestados na própria Europa, como parte subordinada a eles), e assim vai visibilizar apenas o que se encaixa neles, o que redundava numa caracterização da África pelo que ela não tem, ao invés de valorizar

suas contribuições para a humanidade. Buscava, então, uma leitura da África a partir de fatos e processos próprios dela, lidos a partir de suas cadeias de relações causais, numa inversão de hierarquias analíticas. Tal proposta, que configurou o segundo tipo de operação epistêmica experimentado pelo conjunto, significava a tentativa de “**deslocamento do lócus de enunciação**” na produção do conhecimento e visões de mundo. A valorização de uma agência africana na leitura do continente não significava apenas buscar menções positivas, mas sim uma tentativa de ver o mundo a partir de outros lócus e sujeitos de enunciação. Mudar o lócus de enunciação dialogava diretamente com uma primeira leitura da abordagem descolonial, que não apenas clamava por uma leitura do mundo “*en clave del sur*” (parafraseando aqui o subtítulo de um artigo de Lao-Montes, importante autor do Grupo Modernidade Colonialidade), adotando um ponto de partida epistêmico a partir do “sul global” geopolítico, mas também o fazia a partir da específica experiência da região que a modernidade/colonialidade transformou em “América Latina” – mas que em tempos recentes vem tendo a sua nomeação reivindicada como *Abya Yala*, termo utilizado pelo povo Kuna, assim como os Incas chamavam *Tawantinsuyo* e grupos Tupis chamavam de *Pindorama* as terras em que viviam.

A mudança do locus de enunciação aparecia como uma possibilidade e desafio, pelas razões apontadas acima. No caso do tratamento de África, ela inspiraria produzir outros pilares de ordenamento das narrativas espaço-temporais: em vez de uma regionalização embasadora de uma “geografia imaginada” (SAID, 2007) que associa o quadro físico (Deserto do Saara como marco divisor de uma África Saariana e outra Subsaariana) a uma divisão humana (África Branca e África Negra), e que permite, a partir dessa divisão, estabelecer duas “entradas” diferentes e descontínuas da África na narrativa histórica (a África Branca da grande civilização do Egito e a África Negra do tráfico,

da colonização e das tragédias contemporâneas), pensar em outros marcos espaciais e temporais das suas complexas dinâmicas sócio-históricas e culturais próprias. Além das limitações colocadas acima, tal deslocamento também foi debatido como o risco de “trocar um centrismo por outro centrismo”:

Não é propor ‘ele tá certo’ e ‘ele tá errado’ não, porque se não vai ficar um sobrepondo o outro sempre, então a visão africana é a correta e a visão do europeu é a errada. (Professora 4, reunião em 03/10/2009)

O deslocamento epistêmico não poderia, assim, significar aquilo que Lao-Montes (2018) aponta como sendo o risco de essencializações, tanto das perspectivas eurocentradas quanto daquelas emanadas dos lócus sociais e epistêmicos de sujeitos subalternizados nas matrizes hegemônicas de poder. Aparecia entre os docentes a necessidade do que o autor aponta como a operação de “**dupla crítica**”: de um lado, uma “**crítica imanente**”, buscando as contradições internas de cada matriz epistêmica (eurocêntricas e não/ou contra-eurocêntricas, como “do sul global”, “latino-americana/descolonial”, ou mesmo “afrocêntrica”, para mencionar as que apareciam nos nossos debates); de outro, uma “**crítica transcendente**”, realizada desde lugares de enunciação e lógicas e categorias negadas em cada matriz. Criticar a matriz eurocêntrica, mas não essencializá-la e substituí-la por outra, por exemplo, afrocentrada, sem que as contradições dessa outra também fossem objeto de leitura crítica, era o dilema epistêmico que emergia da busca do tratamento de conteúdos a partir de outros pontos de vista.

Intencionava-se tratar África a partir de visões emanadas das experiências históricas dos próprios povos africanos, bem como, por exemplo, tratar a questão indígena a partir das experiências e vivências dos próprios grupos e povos, o que implicava valorizar agências e subjetividades emanadas de posições sociais e geopolíticas (como localizações relacionais) subalternizadas – a ideia de que a valorização destas posições

implica numa “vantagem epistêmica” para a produção de conhecimentos sobre as opressões que esses grupos sofrem, o que valorizaria a produção daquilo que a feminista Donna Haraway (2009) chamou de “saberes localizados”. Por outro lado, temia-se reproduzir operações características da razão imperial, cuja eficácia tinha como uma das fontes a capacidade de produzir uma leitura apresentada como autocrítica de si mesma (LAO-MONTES, 2018), e que, com isso, anulava agências na produção de conhecimento a partir das posições dos grupos subalternizados. Como resposta a tais dilemas, a criatividade pedagógica e epistêmica dos docentes já vinha gestando experiências em que, em vez do “uma matriz OU outra”, buscassem apresentar ao mesmo tempo “uma matriz E outra”. Vejamos um exemplo:

Porque eu apresento... Se você for apresentar outras visões de mundo... Foi quando eu estava dando uma aula sobre a formação do planeta, que é uma visão científica, eu coloquei também a visão da formação, o mito formador dos nagôs, o mito fundador dos astecas, o mito fundador de um povo indígena aqui no Brasil, ou seja, como cada povo via o mundo... Mostrei, coloquei e puxei o debate pra ver a que conclusão eles iam chegar, mas é o seguinte, você explica “mitos fundadores”, o próprio termo mito é desvalorizado em relação a ciência, pra tentar colocar tudo no mesmo patamar eu tive que falar o seguinte: “Oh, esses mitos não mudaram. A explicação científica do mundo sofre mudanças constantes, numa área descobre uma coisa, do nada a ciência descobre outra...”, pra tentar desconstruir também, ou desvalorizar ou colocar no mesmo patamar aquela visão europeia. Porque mito, embora você não acredite, é um o mesmo desde que o “cara” inventou, não sofreu alteração. Mesmo o mito judaico-cristão né, sempre aquela coisa, mas agora, o científico muda um pouco. Como é uma visão europeia, eu tentei dar uma desvalorizada pra botar no mesmo patamar dos mitos... Ou seja, são conhecimentos também. É tão verdade para um nagô que o mundo foi criado dessa maneira, como pra gente... (Professor 3, reunião em 04/04/2009)

Nesta experiência, o docente buscou uma abordagem que sinalizasse para a admissão de que o mundo pode abrigar diversas visões, sem que entre elas se estabelecesse uma relação de hierarquia, posicionando alguma como superior e outra(s) como inferior(es). Tal exercício surgiu quando, ao entrar em sala de aula de uma turma de sexto ano início do ano letivo, numa escola de periferia, o docente presenciou alguns estudantes evangélicos fazendo chacota e assédio sobre um estudante que, praticante do candomblé, havia feito iniciação religiosa durante as férias, e por isso chegou na escola com a cabeça raspada. Em vez de apenas discutir o racismo no momento do episódio, experiência que o docente já havia acumulado em outras situações e cujos resultados não lhe pareceram suficientes, ele resolveu integrar a discussão ao fluxo de conteúdos trabalhados na disciplina. Seu esforço, como aparece no depoimento, era de construir igualdade e respeito entre as diferentes matrizes (cosmogônicas, de conhecimento) por parte de seus adeptos. Com isso, se permitiria (i) trazer diferentes matrizes de conhecimento e leitura de mundo, (ii) apontar méritos e críticas a cada uma delas, (iii) destituindo a cada uma e todas do caráter de portadora da “verdade absoluta”, o que para ele seria uma forma importante de (iv) lidar com essencialismos e fundamentalismos (sobretudo evangélicos, que ele já relatara ter enfrentado), (v) combater preconceitos e no mesmo movimento já (vi) introduzir a necessidade de crítica a postulados da ciência (e do eurocentrismo) e (vii) seus efeitos de poder no mundo (e, na experiência em tela, os efeitos de poder na própria relação entre estudantes, adeptos de distintas matrizes religiosas que vem recentemente dando lugar a crescentes eventos de racismo religioso), operação que seria importante para debates posteriores. Este conjunto de objetivos/possibilidades foi vislumbrado pelo grupo naquele momento.

Tal exercício de abordagem de uma mesma questão a partir de diferentes visões e lócus epistêmicos foi discutida no grupo como sendo um exercício daquilo que Boaventura de Souza Santos (1997) chamou de “**hermenêutica diatópica**”, proposta de encontro de saberes buscando um diálogo intercultural baseado na assunção da incompletude de qualquer matriz cultural, sobretudo quando ela se arroga dar conta da totalidade, algo que o autor aponta como inatingível diante da infinitude de experiências sociais e seus *topoi*. Propor o encontro horizontal de distintos universos de produção de sentidos trabalhando a coexistência de uma multiplicidade de visões e leituras de mundo emanadas de diferentes *topoi* apareceu, a partir deste exercício sobre o processo de formação do universo realizado pelo docente, como uma tentativa de construção deste diálogo intercultural baseado no respeito, e via para combater o racismo através da educação. A hermenêutica diatópica aparecia, assim, como estratégia pedagógica oportuna para invocar a ideia de que o mundo é constituído da coexistência e relação entre os diferentes, e que essa relação deve ser construída em prol da igualdade.

Notas finais

A implementação da Lei 10.639/03 no ensino de Geografia engendra um conjunto de desafios à prática e à criatividade pedagógica de quem exerce a docência desta disciplina. O compromisso com a busca de uma democracia real, que deve, necessariamente, ter como base a superação do racismo e a promoção da igualdade racial, impõe, além da inserção, revisão de conteúdos trabalhados pela disciplina. Existe fórmula para isso? Aqui, concluímos que não. O conjunto de experiências aqui trazidas, que acompanhamos e municiamos, nos remete a um leque de possibilidades, de acordo com as especificidades dos temas a serem tratados e com as condições efetivas para a prática docente.

As três estratégias epistêmicas desenvolvidas na prática do conjunto de docentes de nossa pesquisa foram a desconstrução das matrizes eurocêntricas, o deslocamento do lócus epistêmico de enunciação e a hermenêutica diatópica. Desconstruir e criticar os pilares do saber estabelecido, mostrando suas premissas, intencionalidades e efeitos de poder; trabalhar conteúdos a partir das agências epistêmicas de sujeitos subalternizados em relações de poder e produção de conhecimento, mostrando e valorizando outras narrativas e leituras de mundo e fazendo emergir experiências sociais invisibilizadas; apresentar leituras construídas a partir de distintos universos de sentidos e matrizes culturais, investindo na horizontalidade e na incompletude de cada matriz e, portanto, mostrando como o diálogo intercultural pode ser benéfico para as experiências humanas. Cada uma delas, exercitada criticamente, nas oportunidades que as condições efetivas (materiais, formação, ambiência, etc.) permitirem a cada docente, podem auxiliar na construção de um ensino de Geografia descolonial, antirracista, comprometido com um processo de educação para a igualdade racial e para a democracia substantiva, valores ainda a serem alcançados em nosso projeto e construção de nação na sociedade brasileira.

Bibliografia

- ABU-LUGHOD, J. *Before European Hegemony: the world system A.D. 1250-1350*. Nova York: Oxford University Press, 1989.
- BALIBAR, É.; WALLERSTEIN, I. *Raza, Nación y Clase*. Madri: Iapala, 1988.
- BOURDIEU, P. *O poder Simbólico*. Lisboa: Difel e Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J. C.; PASSERON, J. C. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1999, 2ª ed.
- BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003.
- CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press. 2000.
- HARAWAY, D. Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, T.; HARAWAY, D.; KUNZRU, H. *Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- HINTZEN, P. Diáspora, globalização e políticas de identidade. In: Santos, Renato Emerson dos (Org.). *Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2007.
- LAO-MONTES, A. Crítica decolonial de la filosofía y doble crítica en clave de Sur. In: MORAÑA, M. *Sujeto, decolonización, transmodernidad: Debates filosóficos latinoamericanos*. Madrid: Iberoamericana, 2018.
- MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- MOORE, Carlos. *Racismo e Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.
- QUIJANO, A. “O que é essa tal de raça?”. In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2007.
- _____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P.(Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- RATTS, A. (Alex) J. P. *Geografia, relações étnico-raciais e educação: a dimensão espacial das políticas de ações afirmativas no ensino*. Terra Livre, v. 34, p. 125-140, 2010.

- SAID, E. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SANTOS, B. de S. Uma concepção multicultural de direitos humanos. *Lua Nova* [online]. 1997, n.39, pp.105-124.
- _____. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In: _____ (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.
- _____; MENESES, M. P. Introdução. In: _____ (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- SANTOS, R. E. dos. O ensino de Geografia do Brasil e as Relações raciais: reflexões a partir da Lei 10.639. In: _____ (Org.) *Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2007.
- _____. O ensino de Geografia e os tensionamentos da Lei 10.639: Nótulas para um debate em construção. In: M. E. V. S. (Org.). *Relações raciais no cotidiano escolar: diálogos com a Lei 10.639/03*. 1 ed. Rio de Janeiro: Rovellet, 2009, v. 1, p. 107-137.
- _____. A Lei 10.639/03 e o ensino de Geografia: Construindo uma agenda de pesquisa-ação. *Revista Tamoios*, v. 7, p. 4-23, 2011.
- _____. A Lei 10.639 no PNLD de Geografia: um ensaio sobre questões, mudanças e permanências. In: TONINI, I.; GOULART, L. B.; KAERCHER, N. A.; MARTINS, R. M.; COSTELLA, R. Z. (Org.). *Geografia e livro didático: para tecer leituras de mundo*. 1ed. São Leopoldo: Oikos, 2018, v. 1, p. 29-49.
- _____; CORRÊA, G. S.; SANTOS, R. C. Oficinas ‘Racismo e Educação’: experiências de atuação de uma pesquisa-ação na aplicação da Lei 10.639/03. *Revista e-Mosaicos*, v. 7, p. 125-140, 2019.
- SANTOS, S. A. dos. “A Lei 10.639/2003 como fruto da luta anti-racista do Movimento Negro”. In: SANTOS, S. A. dos; BRAGA, M. L. S.; MAGALHAES, A. F. P.; LISBOA, A. (Org.). *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal 10.639/2003*. 1 ed. Brasília: MEC/SECAD, 2005, v. 3, p. 21-37.
- TAGUIEFF, P. A. *O racismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- TONINI, I. *Identidades capturadas: Gênero, geração e etnia na hierarquia territorial dos livros didáticos de Geografia*. Porto Alegre: Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- WIEVIORKA, M. *O racismo, uma introdução*. São Paulo: Perspectiva, 2007.



SOBRE AS AUTORAS E AUTORES



Álvaro Luiz Heidrich é geógrafo, doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP), Pós-doutor pela Universidade Federal Fluminense (UFF), professor vinculado ao Programa de Pós-graduação em Geografia da UFRGS, pesquisador do CNPq. O autor tem uma densa trajetória nas pesquisas sobre Geografia Social, territorialidades humanas, vínculos territoriais e práticas espaciais de resistência.



Ângela Massumi Katuta é licenciada e bacharel em Geografia e mestre em Desenvolvimento Regional e Planejamento Ambiental pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), e doutora em Geografia Física pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente é professora na Universidade Federal do Paraná (UFPR-Litoral), atuando nas áreas de Educação e Geografia, com ênfase em Cartografia para escolares, formação de educadores de comunidades tradicionais, educação do campo e linguagens e ensino da geografia.



Carlos Walter Porto-Gonçalves é geógrafo, mestre e doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor titular da Universidade Federal Fluminense (UFF) e professor visitante da Universidade Nacional de Córdoba (UNC / Argentina). Tem como área primordial a Geografia Social e é autor de vários livros e publicações sobre ecologia política, conflitos sociais, colonialidade do saber, território-territorialidade, Amazônia e América Latina. Recebeu prêmios por suas obras e por sua trajetória.



Daniele Machado Vieira é licenciada, mestra e doutoranda em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente, é professora da educação básica na Rede Municipal de Ensino de Porto Alegre. Além de atuar junto aos coletivos e movimentos negros da cidade, recebeu dois prêmios nacionais por sua dissertação de mestrado: o Prêmio Brasileiro “Política e Planejamento Urbano e Regional”, da ANPUR; e a Menção Honrosa de Dissertação do Prêmio Maurício de Almeida Abreu, da ANPEGE.



Diana Itzu Gutiérrez Luna é mestre em Desenvolvimento Rural pela Universidade Autónoma Metropolitana (UAM-Xochimilco / México), e doutora em Estudos Sociais Agrários pela Universidade Nacional de Córdoba (UNC / Argentina). Há mais de 15 anos atua ao lado das e dos zapatistas, hoje como Coordenadora do *Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas* e integrante do *Espacio de Lucha contra el Olvido y la Represión*.



Dilermando Cattaneo da Silveira é licenciado, mestre e doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente é professor no Curso de Geografia e no PPG em Dinâmicas Regionais e Desenvolvimento (PGDREDES) da UFRGS-Litoral. Estuda as questões epistemológicas da Geografia e da questão ambiental, e também as geografias produzidas pelos povos originários e comunidades tradicionais. É membro da AGB/PoA e da Rede de Pesquisadores em Geografia (Socio)Ambiental (RPG(S)A).



José Ángel Quintero Weir é membro do povo Añú (Venezuela) e professor titular aposentado da Universidade de Zulia (LUZ / Venezuela). É doutor em Estudos Latino-americanos pela Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM / México). Membro da *Organización Intercultural para la Educación Autónoma Wainjirawa* e fundador da *Universidad Autónoma Indígena (UAIN-Wainjirawa)*.



Marcelo Argenta Câmara é licenciado e mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). É professor no Departamento de Geografia e no Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFRGS. É um dos coordenadores do Grupo de Estudos de Conflitos de Territorialidades (GECONTE/NEGA/UFRGS). Tem atuação voltada ao tema das territorialidades emancipatórias e descolonizadoras.



Pablo José Ciccolella é doutor em Geografia, Ordenamento Territorial e Urbanismo pela Universidade de Paris III (Sorbonne Nouvelle / França). Atualmente é professor titular da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires (UBA / Argentina), onde dirige o *Programa de Desarrollo Territorial y Estudios Metropolitanos do Instituto de Geografía* e a *Maestría en Políticas Ambientales y Territoriales*.



Pablo Arturo Mansilla Quiñones é geógrafo pela Pontifícia Universidade Católica de Valparaíso (PUCV / Chile), mestre em Geografia pela Universidade do Chile e doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Estudou a violência política em território Mapuche e vem se debruçando, em diversas publicações, sobre as 'cartografias de re-existência'. Coordena o grupo *Territórios Alternativos*.



Paula Neumann Novack é geógrafa, especialista e mestra em Geografia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Atualmente é doutoranda em Geografia pela Pontifícia Universidade Católica do Chile (PUC-Chile) e pesquisadora na área de Geografia Urbana, com ênfase em estudos comparativos, políticas neoliberais, reestruturação urbana, áreas centrais e cidades portuárias. É membra da *Asociación de Geógrafas Feministas de Chile*.



Raúl Zibechi é jornalista, escritor e intelectual uruguaio. Sua atuação se debruça em refletir e contribuir com os *pueblos en movimiento* da América Latina, seus processos de territorialização, autonomia, resistência e emancipação nas diferentes, mas conectadas, conjunturas políticas. Atualmente escreve para o *La Jornada* (México), *Gara* (Estado Espanhol), *Desinformémonos* (México) e *Brecha* (Uruguai).



Renata Ferreira da Silveira é licenciada em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), mestre em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP) e doutoranda pela UFRGS, em que pesquisa as geo-grafias desde *abajo* das e dos zapatistas. É membra da Associação dos Geógrafos Brasileiros-PoA (AGB-PoA), Ateneu Libertário a Batalha da Várzea e Teia dos Povos.



Renato Emerson Nascimento dos Santos é geógrafo e mestre em Planejamento Urbano e Regional pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente é professor e pesquisador do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR / UFRJ), onde coordena o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Geografia, Relações Raciais e Movimentos Sociais (NEGRAM). Foi presidente nacional da Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB).



Vania Laysa Reyes Muñoz é doutoranda em Estudos Urbanos pela Pontifícia Universidade Católica do Chile (PUC-Chile), onde desenvolve pesquisa nas áreas de estudos latinoamericanos, estudos pós-coloniais, Geografia Cultural e estudos de gênero. É membra da *Asociación de Geógrafas Feministas de Chile* e em sua tese aborda as experiências de migrantes afrodescendentes na área metropolitana de Santiago do Chile.



Autores e autoras:

Carlos Walter Porto-Gonçalves / Raul Zibechi

Álvaro Heidrich / José Ángel Quintero Weir

Paula Novack / Vania Reyes / Pablo Ciccolella

Diana Itzu Gutiérrez / Daniele Vieira / Angela Katuta

Pablo Mansilla Quiñones / Renato Emerson dos Santos.

Os textos reunidos nesta obra abrem caminhos e se colocam como “fendas no muro” de uma Geografia colonizada e colonizadora, e apontam para um horizonte ético-político em que a ciência geográfica, seus conceitos e suas categorias não sejam meros fetiches retóricos ou predileções acadêmicas, mas que andem ombro a ombro com aqueles e aquelas que r-existem, produzindo suas geo-grafias.

