As geografias da descolonialidade do poder na América Latina

Conferência Magistral de Carlos Walter Porto-Gonçalves no XVI Encuentro de Geógrafos de América Latina (EGAL)

DOI: 10.54446/bcg.v13i1.3181



Conferência ministrada em 27 de abril de 2017,
por Carlos Walter Porto Gonçalves[1]

Conferencia Magistral realizada pelo Professor Carlos Walter Porto Gonçalves ao lado do Vice-Presidente do Estado Plurinacional de Bolivia Álvaro Garcia Linera, por ocasião da abertura do XVI Encontro de Geógrafos da América Latina (EGAL 2017) realizado em abril de 2017 no Hotel Real Plaza Convention. O evento organizado por el Instituto de Investigaciones Geográficas (IIGEO) da Universidad Mayor de San Andrés (UMSA).[2]

1 O geógrafo Carlos Walter Porto-Gonçalves, nascido em 21 de julho de 1949 no Rio de Janeiro e falecido em 6 de setembro de 2023, deixou imenso legado à Geografia brasileira e latino-americana, tanto por suas produções teóricas quanto pelo caráter crítico e propositivo de seu trabalho, participando ativamente junto às lutas políticas e sociais.

2 Material original disponível online: https://www.youtube.com/watch?v=X8GfFNKV9nA. A imagem que ilustra a publicação foi retirada a partir do vídeo.

Transcrição realizada por Wagner Nabarro.

CARLOS WALTER PORTO GONÇALVES:

Boa noite a todos e a todas. Quero registrar, antes de tudo, a alegria de voltar a essa terra, a Bolívia, com a qual aprendi muito. Eu trabalhei durante quatro anos na Bolívia, pouca gente sabe disso. Trabalhei numa região da Bolívia que, à época, o meu amigo Álvaro García [Linera] não conhecia, que era Pando e Beni - àquela época você não conhecia, início de 90. E isso para mim foi decisivo na minha formação intelectual e política. Então estar na Bolívia novamente para mim é de uma satisfação acima do normal.

Estar ao lado de Álvaro também, porque com Álvaro pude *compartir*[3] um momento muito importante da minha trajetória intelectual e política, porque nós fazíamos parte do mesmo grupo de trabalho da CLACSO, com intelectuais muito conhecidos na América Latina para além do Álvaro, como Ana Esther Ceceña, Raúl Zibechi, Luis Tapia, também boliviano, Edgardo Lander, Jairo Estrada, da Colômbia, Jaime Caicedo, antropólogo *secretário general* do Partido Comunista Colombiano. Nós tínhamos um grupo de trabalho que começou como "Economia internacional", e depois foi transformado em "Hegemonia e emancipações", exatamente por um debate para tentar sair de uma redução economicista do debate teórico político.

Então estar com Álvaro aqui é também uma *fortuna*. Também queria aproveitar esse momento para fazer uma convocação, pedir licença a vocês e sair um pouco do protocolo, porque amanhã no Brasil está sendo convocada uma manifestação que parece que, pela primeira vez, está conseguindo ter bastante adesão em toda a sociedade brasileira. Para quem não é brasileiro: o Brasil está sendo atacado neste momento com regressão de direitos que vai além dos direitos e as políticas sociais que eventualmente tenham sido feitas nesses últimos 13 anos. Os direitos que estão sendo retirados do povo brasileiro são direitos da Constituição brasileira, a legislação trabalhista de mais de 40 anos está sendo retirada. É de uma violência indescritível. Então amanhã, às 13 horas, a partir do saguão deste hotel, sairá uma manifestação em direção à Embaixada do Brasil. E eu peço o apoio também dos não brasileiros para que acompanhem uma convocação suprapartidária de pessoas que estão aqui presentes no evento. Quero dizer que recebi o apoio do movimento fortíssimo pela paz na Colômbia, que resolveu também aderir à manifestação. Assim, ficou uma manifestação também em defesa do processo de paz na Colômbia, que me parece que todos nós latino-americanos devemos apoiar. Então está feita a convocação, espero que todos vocês possam nos acompanhar amanhã nesta manifestação.

3 Nota da transcrição: os termos pronunciados em língua espanhola foram mantidos de maneira a preservar o caráter bilíngue do debate realizado.

Figura 1. Manifestação ocorrida no dia 28 de abril 2017 em frente a Embaixada do Brasil na Bolívia



Autoria: Gustavo Teramatsu (2017).

Eu havia preparado uma conferência como uma sistematização de uma investigação que já venho fazendo desde o início dos anos 2000 sobre a geografia dos conflitos sociais da América Latina, sobre a geografia dos movimentos sociais. O que eu estava tentando fazer para vocês é uma tentativa de sistematização de experiências que eu tenho vivenciado de lutas sociais na América Latina, de onde tem saído um repertório absolutamente fantástico do ponto de vista teórico e político. Aqueles que pensam que o pensamento político está em crise não estão entendendo o que está se passando hoje no seio das lutas sociais.

Há um repertório de questões teóricas e conceituais que vêm *de las calles*, que vem das ruas, e que eu, de certa forma, tenho tentado sistematizar. Obviamente com todo o lugar de onde a gente está, que é o lugar da academia — mas uma academia que tenta fazer esse diálogo com as lutas sociais partindo do pressuposto de que o conflito é um lugar privilegiado do ponto de vista epistemológico. Ou seja, a respeito de um tema, se há um conflito, significa dizer que no mínimo há duas posições a respeito. Então o conflito é um momento privilegiado do ponto de vista epistêmico.

O que eu estava tentando fazer aqui, hoje, obviamente uma coisa sumária, para privilegiar sobretudo o debate, é uma tentativa de sistematizar o que teria de comum nessas lutas sociais, numa leitura inspirada numa tese deixada pelo professor Milton Santos. Estava conversando um pouco com Mónica Arroyo, uma colega paulista argentina, que o Milton deixava certas ideias que, na verdade, eram ideias-síntese de

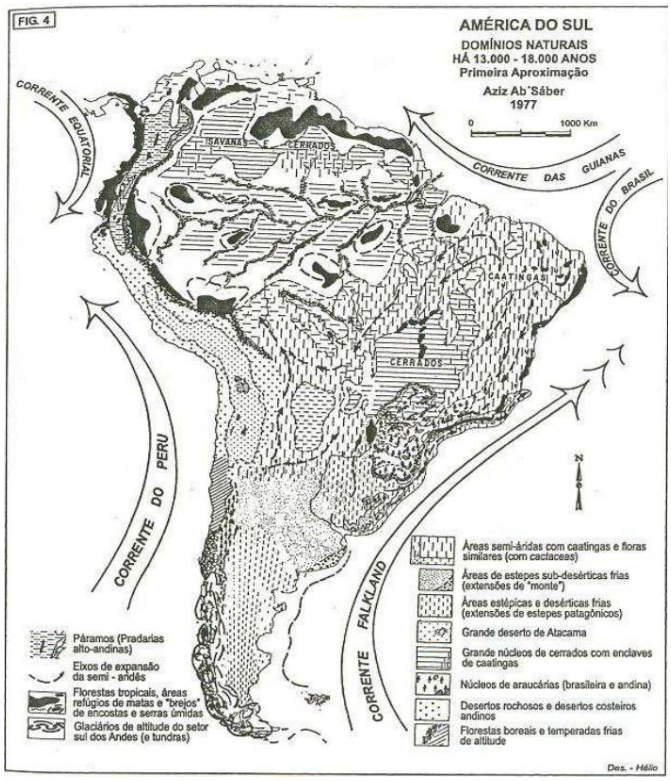
muita coisa que estava na cabeça dele. E, quando ele lançava essa ideia, essa ideia ficava, e as pessoas que leem a tese ficam esperando o desenvolvimento que ele tinha na cabeça dele, mas ele não desenvolvia. A tese, a maioria de vocês já ouviu, é uma tese então inspirada num historiador chamado Marc Bloch. E a tese, nas palavras do Milton, é que "o espaço é uma acumulação desigual de tempos". Nas palavras de Marc Bloch: "é a contemporaneidade do não coetâneo". Ou seja, como convivem coisas de tempos diferentes ao mesmo tempo. Isso implica romper com a separação espaço-tempo.

Então o que eu estava tentando fazer era ler um pouco a partir da experiência das lutas sociais na América Latina que a gente está tendo. Por exemplo, eu estava na Rio-92, a conferência da ONU, assessorando o movimento indígena e camponês brasileiro. E um debate extremamente interessante é que entre eles, entre os indígenas sobretudo – brasileiros, no caso – o debate era se a posição deles seria, durante a conferência, de denúncia do genocídio, do etnocídio, ou seja, do massacre indígena. Havia um grupo que insistia nessa posição. E havia outro grupo que tinha a seguinte posição: devemos sempre lembrar a eles o massacre, o genocídio, o etnocídio, mas deveríamos perguntar para eles o que é que eles estão fazendo aqui no Rio de Janeiro. Estão debatendo o que? Não tem água, as matas estão sendo desmatadas, erosão de solos, perda genética, um verdadeiro colapso ambiental.

E os indígenas diziam: "chegaram aqui 500 anos atrás dizendo que iam nos colonizar e nos civilizar; trazer o progresso, o desenvolvimento e a civilização; depois de 500 anos, estão debatendo aquilo que nós sempre soubemos, nós, indígenas". Fizeram uma relação que poucos de nós brancos fazíamos. Que relações estabeleceram? Eles relacionaram 1992 – ano da conferência – a 1492. Ou seja, trouxeram um tempo de larga duração. E mostraram que era esse tempo que era o conflito. Os antropólogos brasileiros dos anos 1960 chamaram esse conflito de "fricção étnica", esse conflito civilizatório, é o que a gente está vivendo até hoje. Por isso eu havia pensado em trazer uma leitura da América Latina exatamente a partir dessa ideia: *que espaços-tempos são esses que estão convivendo ao mesmo tempo?*

Quero exatamente trazer esse tempo que os indígenas trouxeram para o debate. Eu diria que todos os brasileiros, todos os latino-americanos, todos os cientistas deveriam ter esse mapa (Mapa 1) na cabeça. Esse mapa foi realizado por um grande geógrafo brasileiro chamado Aziz Ab'Saber, que foi presidente da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), além de um grande geógrafo.

Figura 2. Mapa "América do Sul: domínios naturais há 13.000 – 18.000 anos"



Fonte: AB'SÁBER (1977)[4].

É o mapa da América do Sul entre 13 e 18 mil anos. Ou seja, no momento da última glaciação. O que significa dizer isso? Nesse período os cascos polares estão mais ou menos na altura de Paris e Nova York. E no Sul também os cascos avançados. Essa água congelada fixada ao solo não circulava na atmosfera. E não circulando na atmosfera, os climas do planeta são climas mais secos. Então como estava a Amazônia? A Amazônia era basicamente savana, não tinha bosque. Isso cerca de 12 mil anos, 11 mil anos atrás. Ou seja, essa floresta não tem mais do que 10 ou 11 mil anos. Por que eu trouxe esse mapa? Porque tem gente na Amazônia desde 17 mil anos. Na formação cultural Chiribiquete, na Colômbia. No Brasil tem presença humana na Amazônia há 11,2 mil anos. Ou seja, não tinha bosque e tinha gente. O que significa dizer isso? Tem gente vivendo quando o bosque foi se formando. Houve um processo de coevolução com a presença humana. As áreas mais ricas em biodiversidade na Amazônia são as áreas com presença humana.

Há um antropólogo norte-americano que viveu mais de 40 anos na Amazônia com os Caiapó, chamado Darrell Posey, que chamava a floresta tropical amazônica de floresta tropical cultural úmida. Um conceito completamente alheio ao mundo acadêmico – que separa natureza de cultura. Esse dado me parece extremamente importante porque na matriz eurocêntrica natureza e sociedade são separadas. Então como é que você pode defender a Amazônia sem considerar que você tem, nessa

4 AB'SÁBER, A. N. Espaços ocupados pela expansão dos climas secos na América do Sul, por ocasião dos períodos glaciais quaternários. *Paleoclimas*, São Paulo, IG-USP, n. 3, 1977.

região, gente vivendo há no mínimo 11 mil anos com a floresta? Ninguém vive num lugar se não sabe comer nesse lugar, se não sabe caçar, se não sabe coletar, se não sabe pescar. Ninguém vive numa região se não sabe habitar, se não sabe construir uma casa. Ninguém vive numa região se não sabe se curar com aquilo que está disponível. Então tem uma medicina, aliás, múltiplas medicinas.

Então nós temos nessa região um conhecimento profundo e ainda se diz que a Amazônia não é conhecida. Não é conhecida pela matriz do conhecimento ocidental. Há um conhecimento profundo. Daí o aprendizado com Chico Mendes, com quem eu trabalhava diretamente, e foi com esses mestres, foi através de Chico Mendes e dos seringueiros no Acre, que eu acabei chegando a Pando e Beni.

Chico Mendes dizia que não há defesa da floresta sem os povos da floresta. É um outro paradigma, é uma outra questão. Para que a gente tenha uma ideia, a floresta amazônica oferece, por hectare, de quarenta a setenta toneladas de biomassa. A natureza tem uma produtividade biológica primária – conceito de Enrique Leff – que te dá de quarenta a setenta toneladas de biomassa de frutos, resinas. Se você derrubar o bosque e plantar soja, você obtém três toneladas. Então você tem povos que souberam viver esse metabolismo.

Tem um *periodista* da Amazônia brasileira, que viveu no início do século XX, chamado José Veríssimo, um paraense de Óbidos, que dizia que o capitalismo tinha muita dificuldade de entrar na Amazônia, porque tinha tanta biomassa, tanto fruto, tanta resina, que os povos podiam ser livres. E você sabe que, por exemplo – Álvaro, esse é um diálogo que queria fazer contigo – o Brasil é o país mais indígena da América. Você vai achar que enlouqueci, Álvaro! O Brasil é o país mais indígena da América. Mas é com critério: o Brasil tem 305 etnias. A Bolívia tem 36. A população indígena é de zero *coma* quatro por cento da população total brasileira. A Bolívia tem cerca de 60% a 62% de população indígena. Então veja a complexidade que é a questão indígena no Brasil.

Só que a questão indígena no Brasil é muito parecida com a questão dos indígenas das terras baixas na Bolívia. A Bolívia tem 36 povos indígenas, 34 estão nas terras baixas, 2 no altiplano. Então a diversidade cultural está nas terras baixas. E eu pergunto: não conheço um brasileiro que se orgulha de viver num país que tem 305 etnias, onde se fala 274 línguas. Como tratar esse problema? Os brasileiros adoram criticar os portugueses, não é isso? Porque massacraram os índios. Mas hoje parece que reclamam que os portugueses não completaram o serviço, deixando 305 etnias ainda vivendo. Uma coisa meio hipócrita.

Os indígenas ocupam, no Brasil, uma área equivalente a 100 milhões de hectares ainda – é um oitavo do território brasileiro. Então trago isso porque isso significa que a gente tem uma visão tão colonizada e tão colonial na própria Geografia, que a gente esquece que na própria América Latina, nos outros biomas também, você tinha povos vivendo nessas áreas. Tomando o exemplo da Amazônia: semana passada eu estava com os diaguitas no Chile e na Argentina. O que eles tinham de potencial de médico, né? O companheiro chileno aqui sabe melhor do que eu.

Então eu penso que nós, brasileiros, estamos diante de um dilema. E nós, brasileiros, acompanhamos com muita atenção – eu em particular, que conheço a Bolívia – porque o destino que tiver a problemática indígena boliviana tem enorme importância para nós brasileiros. Não sei se vocês tinham percebido essa relação a partir da problemática indígena. Uma problemática ausente na esquerda brasileira. Não aparece.

Por que eu trouxe isso? Esse espaço-tempo ancestral está presente hoje com esses povos todos, que emergiram. E eu, como disse que tinha que fazer uma adaptação da minha conferência, ia trabalhar com vários espaços-tempos: ia pegar o espaço-tempo ancestral, ia pegar o espaço-tempo colonial, ia pegar o espaço-tempo dos Estados independentes, ia pegar as fases dos estados independentes, ia pegar o último espaço-tempo que é talvez o que eu quisesse pôr para o debate. Que é um espaço-tempo que eu diria que oferece um novo léxico teórico político que está em curso, me parece, hoje na América Latina.

Eu queria dizer que, desde o final dos anos 1980 e início dos anos 1990, nós estamos diante de um novo quadro de questões teóricas e políticas na América Latina – questões essas colocadas a partir do movimento indígena e do movimento camponês. Sobretudo por uma frase que eu ouvi no Acre e ouvi depois na Bolívia, num período de seis meses. A frase era assim: "nós não queremos terra, nós queremos território". Confesso que eu vinha daquele marxismo convencional, não estava entendendo o que eles falavam. Confesso, ao mesmo tempo, que eu tinha sensibilidade o suficiente para perceber que eles estavam dizendo alguma coisa que eu não estava entendendo, mas que eu precisava investigar. Eu fui construindo uma agenda teórica dentro da universidade, mas uma agenda trazida *de las calles*. Essa é uma questão.

E fui me dar conta do que esses movimentos colocavam para a gente: eles desnaturalizavam um conceito pétreo da ordem mundial, na sua colonialidade, que é o conceito de Estado territorial. O conceito de território está muito bem naturalizado – o que é o território? É a base natural do Estado. O que os indígenas e os camponeses colocaram para a gente? Que dentro de um mesmo território existem múltiplas territorialidades em tensão. O Estado territorial moderno é colonial – ele está atravessado por um colonialismo interno, como disse o nosso mestre *don* Pablo Casanova. Ou seja, não tem território que não tenha sido fruto de um processo de territorialização. E esse processo de territorialização necessariamente significou que se tomou um determinado sentido, em tensão com outras territorialidades. Não tem território sem uma territorialidade, sem que tenha sido fruto de um processo de territorialização.

Então os indígenas e camponeses desnaturalizaram o conceito de território e abriram um novo repertório de questões teóricas e políticas – que não são questões quaisquer. A primeira marcha que veio das terras baixas, em 1990, tinha a consigna

"*marcha por la vida, la dignidad y el territorio*"[5]. Então veja bem, a questão do território estava sendo colocada *en las calles* e os geógrafos estavam discutindo ainda o território como base natural do Estado. E a questão estava sendo colocada nas *calles*. A gente está diante de uma outra questão teórica.

Esse é um momento importante porque abre questões novas e profundas – *por la vida* – em função do sentido que tem para os povos originários. Por exemplo, não tem essa oposição natureza e cultura. Sempre lembro às pessoas: cuidado para não traduzirem a expressão *pacha mama* como "natureza", é uma tradução empobrecida. *Pacha*, no mundo andino, quíchua aimara, é espaço e tempo ao mesmo tempo, eles também não têm essa separação. Já estavam muito além da física quântica antes da física quântica. E *mama* é *madre*, a *madre* do espaço-tempo. A comunidade é uma comunidade de vida, inclui os humanos, os espíritos, inclui os peixes, os animais, as plantas, é a vida. E com isso eles se conectam com um debate planetário, da luta também ecológica, mas de maneira original, não empobrecida.

Segundo: dignidade. Essa é uma palavra que, se vocês começarem a *recorrer* o conjunto de movimentos sociais campesinos e indígenas na América Latina, é uma palavra fortíssima. E a dignidade diz: eu *soy digno* como sou. Ou seja, eu sou aimara, eu sou digno; eu sou tsimane, sou digno; eu sou yuracaré, eu sou digno; eu sou guarani, *soy digno*. Ou seja, a indignidade com que os brancos os trataram, eles reivindicam com: "a primeira condição da igualdade, é respeitar-me na minha dignidade". Eu não gosto do debate da identidade, mas remete um pouco à questão da dignidade – me respeite do jeito que eu sou e como eu sou. Isso implicaria o debate da cultura, mas a cultura não é uma coisa abstrata. Para que a cultura possa ser vivida e sentida ela necessita das condições materiais para isso – então eu tenho que ter o território. Então, vejam bem: despolitizar a natureza, politizar a cultura, através do conceito de território.

Desse léxico, dessa base, vai sair todo o debate da questão da plurinacionalidade, do Estado plurinacional, que a Bolívia e o Equador são os primeiros estados do mundo a incluírem na sua fundação constitucional, na sua nova Constituição, essa condição. E a Bolívia ainda vai *más allá*: a Bolívia não é só um estado plurinacional, a Bolívia é um estado plurinacional comunitário. É muito mais complexo. A gente sabe do rolo que é botar isso em prática. É preciso desenrolar esse rolo. É extremamente tenso. Não tem modelos a seguir. E a tensão é cotidiana.

Então a questão da plurinacionalidade, da autonomia territorial, da natureza como portadora de direitos, isso não existe em país nenhum. A ideia da vida em plenitude – que aparece aí com vários nomes – *sumak kawsay*, *suma qamaña* – eu prefiro, para trazer para o mundo ocidental, "vida em plenitude". Acho mais próxima, embora cada povo tenha o seu. O próprio tema da interculturalidade, do diálogo de saberes, enfim. São questões que estão sendo colocadas abertamente por esses povos, que, com isso, abrem um outro léxico teórico político.

5 A "*Primera Gran Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*", realizada em 1990, reuniu 300 pessoas, partindo do departamento de Beni em direção a La Paz, com duração de 34 dias.

Então eu diria que a gente está diante, neste momento, de um debate que vai mais além – embora incorpore – do que a luta contra o capitalismo. Parece-me que esse é um pouco o rolo em que a esquerda está metida. A esquerda tem um legado maravilhoso, na minha opinião não superado, de análise crítica do capitalismo. Que é o legado, por exemplo, que vem do Marx. Mas eu diria que esse legado, embora necessário, não é o suficiente para construir outra sociedade. Você não consegue construir uma sociedade contra o capitalismo. Você tem que lutar contra o capitalismo, mas tem que ter outros horizontes de sentido para a vida. Embora a esquerda esteja querendo fundar um outro modo de produção. Isso só mostra que ela não está entendendo nada do mundo. Ou seja, uma outra sociedade fundada na produção. Temos que fundar uma sociedade que vai ter outros horizontes de sentido para a vida. E, talvez nisso, esses outros povos nos ofereçam uma enorme fonte de inspiração.

Não é que nós tenhamos que ser indígenas, não é que nós tenhamos que ser ianomâmi. Eu acho que os indígenas têm uma coisa que nós não temos, ou seja: nós temos que imaginar um outro horizonte de sentido para viver. E, de certa forma, os povos indígenas já têm um horizonte de sentido próprio para viver. São comunitaristas, por exemplo, em sua grande parte. Então a gente está diante de um momento extremamente rico, mas, ao mesmo tempo, de uma encruzilhada civilizatória. Eu acho que a gente está vendo um mundo para além do capitalismo, para além da colonialidade, e obviamente para além do patriarcado, que é essa coisa que já tem mais de 5 mil anos, portanto vai muito além do capitalismo. Acho que a gente está vivendo um momento extremamente rico, eu acho que a universidade nos tem estado aberta e ao nível dos problemas que estão vindo das lutas sociais.

Obrigado pela atenção!