VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

DIREITO AMBIENTAL, SUSTENTABILIDADE E DIREITOS DA NATUREZA II

CRISTIANE DERANI

ELCIO NACUR REZENDE

GERMANA DE OLIVEIRA MORAES

Copyright © 2017 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP
Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:
Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches – UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)
Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF
Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDi
Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC
Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG
Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA
Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

D597
Direito ambiental, sustentabilidade e direitos da natureza II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UNA/UCR/IIDH/IDD/UFPB/UFG/Unilasalle/UNHwN;

Coordenadores: Cristiane Derani, Elcio Nacur Rezende, Germana De Oliveira Moraes – Florianópolis: CONPEDI, 2017.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-389-4
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Direitos Humanos, Constitucionalismo e Democracia no mundo contemporâneo.

1.Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Internacionais. 2. Meio Ambiente. 3. Sustentabilidade. 4.Natureza. I. Encontro Internacional do CONPEDI (6. : 2017 : San José, CRC).

CDU: 34

Universidad Nacional de Costa Rica
Heredia – Costa Rica
www.una.ac.cr

Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito Florianópolis – Santa Catarina – Brasil

Universidad de Costa Rica San José – Costa Rica https://www.ucr.ac.cr

VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

DIREITO AMBIENTAL, SUSTENTABILIDADE E DIREITOS DA NATUREZA II

Apresentação

O VI Encontro Internacional do CONPEDI ocorreu nas cidades de Heredia, San José e San Ramón, na Costa Rica, em parceria com a Universidad Nacional (UNA) e a Universidad de Costa Rica - Sede Occidente (UCR) e teve como temática central: Direitos Humanos, Constitucionalismo e Democracia no mundo contemporâneo.

O Grupo de Trabalho intitulado Direito ambiental, sustentabilidade e direitos da natureza II, foi coordenado pelos Professores Doutores Germana De Oliveira Moraes (Universidade Federal do Ceará), Cristiane Derani (Universidade Federal de Santa Catarina) e Elcio Nacur Rezende (Escola Superior Dom Helder Câmara).

Assim, tivemos a honra de presenciar a apresentação oral de pesquisas científicas de quilate, realizadas por professores de Direito do Brasil e de outros países.

A partir das pesquisas realizadas, surgiu a oportunidade de apresentarmos à comunidade científica esta coletânea que traduz, em toda sua complexidade, os principais questionamentos do Direito e Sustentabilidade na atualidade.

Em comum, esses artigos guardam o rigor da pesquisa e o cuidado nas análises, que tiveram como objeto o Direito, Meio Ambiente e Sustentabilidade na cotemporaneidade, abrangendo a gestão dos riscos na sociedade hodierna, as políticas públicas e seus instrumentos de implementação.

De Luiz Gustavo Gonçalves Ribeiro e Elcio Nacur Rezende, o artigo A TUTELA PENAL DO AMBIENTE NO BRASIL E NA COSTA RICA, trata da tutela penal do ambiente no Brasil e na Costa Rica e traz considerações sobre essa tutela a partir do comando de ampla proteção ambiental previsto na Constituição dos dois países.

Lyssandro Norton Siqueira e Beatriz Souza Costa com o artigo intitulado A JUSTIÇA AMBIENTAL E A NECESSIDADE DE MAIOR EFETIVADADE DAS AÇÕES DE REPARAÇÃO POR DANOS AMBIENTAIS: O CASO DE MARIANA identificam a

efetividade das normas legais que exigem das empresas atuação responsável e sustentável, e o entendimento das cortes brasileiras, quanto aos danos ambientais provocados pelas atividades extrativas a partir da maior tragédia ambiental brasileira.

QUESTÕES DA POLÍTICA URBANA SOTEROPOLITANA: NO MEIO DO CAMINHO TINHA UMA AVENIDA, TINHA UMA AVENIDA NO MEIO DO CAMINHO de autoria de Analice Nogueira Santos Cunha e Julio Cesar de Sá da Rocha, explica que a política urbana deve ser construída respeitando os princípios constitucionais e diretrizes legais que determinam um procedimento participativo para construção de um plano diretor, instrumento básico da política urbana, que efetive a cidade sustentável com meio ambiente preservado, e que garanta o bem-estar de seus cidadãos.

O texto RECURSOS ENERGÉTICOS RENOVÁVEIS E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: A ENERGIA SOLAR FOTOVOLTAICA de Deilton Ribeiro Brasil apresenta as razões pela qual esta energia seria a tecnologia de produção energética ideal. Todavia alerta para os custos da tecnologia existente mas tem esperança na criação de um mercado competitivo que estimule a redução dos custos.

A LEGITIMIDADE DO MINISTÉRIO PÚBLICO BRASILEIRO PERANTE O SISTEMA INTERAMERICANO DE DIREITOS HUMANOS POR VIOLAÇÃO A DIREITOS HUMANOS AMBIENTAIS é o título do artigo de Jaime Meira do Nascimento Junior e Patrícia Nunes Lima Bianchi. O texto objetiva refletir sobre o alcance das funções institucionais do Ministério Público brasileiro na defesa dos direitos humanos ambientais perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Marcelo Kokke Gomes e Márcio Luís de Oliveira escreveram o artigo RESPOSTA SOCIOAMBIENTAL E DIREITO DOS DESASTRES: CONSIDERAÇÕES SOBRE O CASO MARIANA. O trabalho analisa o desastre ambiental de Mariana sob o marco teórico da sociedade de risco, do worst-case scenario doctrine e do Direito dos Desastres.

A NECESSIDADE DO GERENCIAMENTO DAS ÁGUAS DOCES COMPARTILHADAS NO PAN AMAZÔNIA é o título do trabalho de Leonardo Leite Nascimento e Valmir César Pozzetti, onde sustentam que os países amazônicos tem encontrado dificuldades para viabilizar à gestão conjunta e integrada das águas doces compartilhadas. Assim, o trabalho teve como objetivo analisar a Cooperação Amazônica, efetivada com a criação da Organização do Tratado de Cooperação Amazônica, como solução ao alcance do desenvolvimento sustentável da região e melhora das condições de vida dos habitantes da Bacia Amazônica.

O artigo UM PENSAMENTO OUTRO PARA A SALVAGUARDA DOS SABERES DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE PIRATINI/RS de Márcia Rodrigues Bertoldi apresenta possibilidades de salvaguarda dos saberes locais de comunidades quilombolas em vias de extinção. A partir da perspectiva da decolonialidade traz relatos de integrantes da comunidade visando a valorização desses saberes e buscando formas de sua conservação.

TEMPORAL DE AÇO: ANÁLISE DA TRAGÉDIA AMBIENTAL DE MARIANA SOB A PERSPECTIVA DA TESE IX DE WALTER BENJAMIN COM BASE NA OBRA DE MICHEL LÖWY é o artigo de Paulo Velten. O texto pretende analisar a tragédia ambiental de Mariana sob a perspectiva da Tese IX de Walter Benjamin com base na obra de Michael Löwy, relacionando-a, ainda, à ideia de justiça como algo atrelado à natureza.

Desejamos uma excelente leitura, rogando que além do engrandecimento intelectual, o leitor possa se conscientizar ainda mais da importância de vivermos em um Meio Ambiente ecologicamente equilibrado.

Profa. Dra. Germana De Oliveira Moraes - UFC

Profa. Dra. Cristiane Derani - UFSC

Prof. Dr. Elcio Nacur Rezende - ESDHC

UM PENSAMENTO OUTRO PARA A SALVAGUARDA DOS SABERES DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE PIRATINI/RS

UN PENSAMENTO OTRO PARA LA SALVAGUARDA DE LOS SABERES DE LAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE PIRATINI/RS

Márcia Rodrigues Bertoldi [1]

Resumo

O trabalho pretende apresentar possibilidades de salvaguarda dos saberes locais de comunidades quilombolas na cidade de Piratini, em vias de extinção. Para tanto, desenvolve-se conceitos de saberes e comunidades tradicionais e quilombolas, indica-se a recomposição e difusão dos referidos saberes por meio da desconstrução do pensamento universal e único, a partir da perspectiva da decolonialidade, impressa no pensamento outro, na interculturalidade e no plurinacionalimo. Assim, também, expõe-se relatos de integrantes das referidas comunidades, os quais validam a erosão do pensamento local. Para a sistematização do trabalho, utiliza-se o método etnográfico, por meio de entrevistas semiestruturadas e revisão bibliográfico-documental.

Palavras-chave: Saberes locais, Comunidades quilombolas, Pensamento outro, Comunidades tradicionais, Interculturalidade

Abstract/Resumen/Résumé

Presenta posibilidades de salvaguarda de saberes locales en vías de extinción de comunidades quilombolas de la ciudad de Piratini. Se desarrolla los conceptos de saberes, comunidades tradicionales, quilombolas, la posibilidad de recomposición y difusión de los referidos saberes por medio de la desconstrucción del pensamiento universal a partir de la perspectiva de la decolonialidad, desarrollada en el pensamiento otro, en la interculturalidade y en el plurinacionalismo. También, se expone relatos de integrantes de las comunidades, que certifican la erosión del pensamiento local. Para la sistematización del trabajo se utiliza el método etnográfico, entrevistas semiestructuradas y revisión bibliográfica y documental.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Saberes locales, Comunidades quilombolas, Pensamiento otro, Comunidades tradicionales, Interculturalidad

[1] Doutora em Direito pelas Universidades Pompeu Fabra de Barcelona e de Girona. Professora do curso de Direito e Coordenadora do PPG em Direito da Universidade Federal de Pelotas.

INTRODUÇÃO

Os conhecimentos tradicionais ou saberes locais passaram por um longo período de subalternização resultante do processo de colonização que deu início aos tempos modernos. A diversidade desses saberes foi praticamente anulada em prol de um pensamento universal, qualificado como civilizatório e desenvolvimentista e pode-se afirmar que na atualidade passa a ter um exponencial despertar de relevância, sobretudo advindo das teorias decoloniais, uma contemporânea tendência epistemológica.

Os povos detentores desses saberes, outrora denominados bárbaros e selvagens e, atualmente, subdesenvolvidos, atrasados, tiveram seus campos de conhecimento afastados da civilização promovida pelo Velho Mundo e os repositórios de memória muitas vezes apagado. Claro está que são saberes dinâmicos, que se ressignificam, reconstroem, porém, temos observado nas pesquisas realizadas em comunidades quilombolas de Piratini uma modificação bastante crítica, uma vez que estão em vias de desaparecimento.

Como poderá observar-se no texto, os saberes ora referidos que resistiram ocorreram em tempos pretéritos, e tudo indica que as ondas da globalização, que sublinham o pós-colonialismo, principalmente a partir da década de 80 do século XX, têm especial responsabilidade nesse processo.

Isso que indica uma alteração considerável nos repositórios de saberes dessas comunidades, a sua memória, e a forma de difusão - a oralidade de geração para geração- bem como a desculturalização, a perda dos sentidos de pertencimento a um grupo social determinado, o desgaste de importantes pensamentos, em especial, sobre a agrobiodiversidade, também em processo de erosão.

A pesquisa vem sendo realizadas com o objetivo de favorecer (e despertar) nessas comunidades a (re) apropriação e circulação desses conhecimentos, que estão presentes em suas redes de sociabilidade de forma pulverizada. Nesse sentido, o aporte metodológico da antropologia – a etnografia – é importante para a compreensão dos contextos e lógicas locais que dão sustentação a estes saberes, bem como a abordagem da ciência jurídica proporciona a reflexão sobre as contribuições normativas para a sua preservação, reconhecimento e promoção. Para tal, utilizou-se de entrevistas semiestruturadas, que ocorreram no decorrer ano de 2016, pelas quais foram entrevistados um integrante de cada uma das quatro comunidades quilombolas mencionados, ademais da revisão bibliográfico-documental que ofereceu suporte a teorias e conceitos relacionados à pesquisa.

O trabalho pretende apresentar possibilidades de salvaguarda dos saberes locais de comunidades quilombolas na cidade de Piratini, em vias de extinção. Para tanto, desenvolve-se conceitos de saberes e comunidades tradicionais e quilombolas, indica-se a recomposição e difusão dos referidos saberes por meio da desconstrução do pensamento universal e único, a partir da perspectiva da decolonialidade, impressa no pensamento outro, na interculturalidade e no plurinacionalismo. Assim, também, expõe-se relatos de integrantes das referidas comunidades, os quais validam a erosão do pensamento local[1].

1 IDENTIDADE QUILOMBOLA EM SABERES TRADICIONAIS

As denominadas comunidades ou povos tradicionais[2] são responsáveis pelo desenvolvimento de repertórios de conhecimentos ou saberes reproduzidos em suas dimensões culturais, religiosas, medicinal e ambiental que remetem aos saberes que pertencem aos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, e outros grupos sociais que se dizem tradicionais, que sejam utilizados para suas atividades de produção e reprodução nas suas respectivas sociedades (LITTLE, 2010, p. 11). Estes conhecimentos, como sinalizou Paul Little (IDEM, p. 17), podem se traduzir em "[...] um imenso acervo de modelos de manejo e gestão ambiental", passíveis de alicerçar intervenções ecologicamente sustentáveis. Assim sendo, as comunidades tradicionais são portadoras de racionalidades próprias, sejam elas econômicas, políticas, jurídicas ou socioambientais. São culturalmente e de forma singular, constituídas de valores e princípios próprios.

Os saberes tradicionais ou locais[3] são práticas consuetudinárias particulares dos referidos agrupamentos humanos que imprimem suas subjetividades, seus sentimentos de

[1] Este trabalho é resultado do Projeto de Pesquisa MCTI/CNPQ/Universal 14/2014 - Quilombolas do Sul do Rio Grande do Sul: seus saberes e efetivação da continuidade cultural como suporte ao desenvolvimento sustentável, realizado na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas e financiado pelo Edital Universal-CNPq.

[2] Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL. Decreto 6040/2007, artigo 3º, inciso I). Importa registrar que a definição legal teve o cuidado de não reproduzir a ideia comum e equivocada desse conceito – sociedades primitivas, em ideal harmonia com a natureza, apartadas do mundo civilizado - posto que não mais estão fora da economia central, tampouco na periferia do sistema.

[3] A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1999, p. 156) utiliza a expressão **"**saber local porque, a meu ver, embora a expressão englobe a de saber tradicional ou de saber indígena, ela se presta menos a confusões. A escolha dos termos não é fortuita. Saber local, como aliás qualquer saber, refere-se a um produto histórico que se reconstrói e se modifica, e não a um patrimônio intelectual imutável, que se transmite de geração a geração". Sousa Santos, et al. (2005, p. 32-33) prefere uma diferenciação entre local e tradicional: o conceito de

pertencimento a uma cultura determinada por relações sociais particulares. Podem manifestar-se em comunidades, grupos, ou inclusive individualmente e precisam ser externalizadas, desde que se respeite as fronteiras de acesso estipuladas pelos grupos, posto que a circulação está adstrita a normas próprias, para que haja um reconhecimento amplo e a necessária valorização e divulgação.

Estes conhecimentos se desdobram em uma territorialidade, o que remete ao conceito de "terras tradicionalmente ocupadas" tal como definido por Alfredo Wagner de Almeida. Segundo este antropólogo, estas "...expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza" (ALMEIDA, 2006, p. 22). Geridas por normas específicas, consensualmente estabelecidas no interior destas coletividades, ressalta-se que "as práticas de ajuda mútua, incidindo sobre recursos naturais renováveis, revelam um conhecimento aprofundado e peculiar dos ecossistemas de referência" (IDEM, 2006, p. 24).

No entanto, o conceito de conhecimento local, todavia estampa a ideia de que as pessoas que os detêm apenas conhecem um meio muito restrito e que este conhecimento não tem aplicação para além dele, que é senso comum, mítico ou lendário, incivilizado.

As comunidades remanescentes de quilombos são perfeitamente passíveis de serem consideradas comunidades tradicionais, assim como os indígenas, as caiçaras, os ribeirinhos, os extrativistas, etc. Antes da abolição da escravatura os quilombos eram espaços de convivência e desenvolvimento de produção autônoma por parte de negros resistentes ao modelo colonial e ao processo de escravização**.** Até pouco tempo atrás, desde a representação jurídica - inclusive no decorrer da Constituinte, enquanto da aprovação das disposições transitórias, pelos parlamentares - um quilombo era entendido "como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta auto-suficiência e negando a disciplina do trabalho" (ALMEIDA, 2002, p. 49), e seus integrantes "escravo fugido e bem longe dos domínios das grandes propriedades" (IDEM, p. 61).

No contexto atual, e especialmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988[4], na qual as comunidades negras foram, por fim, (re) conhecidas e protegidas, a

conhecimento local estampa a ideia de que as pessoas que os detêm apenas conhecem um meio muito restrito e que este conhecimento não em aplicação para além dele. Por seu lado, o conceito de conhecimento tradicional remete para a presença de um sistema homogêneo de pensamento, encobrindo o fato de que os grupos sociais renovam seus conhecimentos constantemente em função de novas experiências e de novos desafios postos por circunstancias históricas novas.

[4] Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". (BRASIL, 1988)

definição de quilombo tomou outras dimensões, ainda que sobrevivam ideias referidas pela historiografia tradicional.

A noção de remanescente, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também a de quilombo, como unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva (LEITE, 2000, 341). Na expectativa de avançar o conceito e dar dinamicidade ao termo, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 1994), convocada pelo Ministério Público, elaborou o seguinte conceito de remanescentes de quilombos:

> Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

O Decreto 4887 de 2003, em seu artigo 2º, considera remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Por sua vez, o antropólogo Alfredo Wagner de Almeida (2002) destaca que o reconhecimento de uma identidade diferenciada por parte destes grupos, resulta no reconhecimento paulatino da consciência ecológica da qual são portadores, a qual se reflete na observação de um grau maior de preservação dos recursos naturais em seus territórios, em relação aos empreendimentos agropecuários que lhes são confrontantes. Daí ser passível afirmar que remanescente não é o que sobrou, mas sim "[...] é o que logrou uma reprodução, é o que se manteve mais preservado, é o que manteve o quadro natural em melhores condições de uso e é o que garantiu a esses grupos sociais condições para viver independentemente dos favores e benefícios do Estado" (ALMEIDA, 2002, p. 77-78).

Nessa significação, os saberes tradicionais são constructos das comunidades quilombolas em suas mais diversas variáveis e, com efeito, representam a identidade, as referências ou influências desses grupos.

2 OS SABERES DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE PIRATINI EM PROCESSO DE DESAPARIÇÃO

As comunidades que até o momento estão sendo pesquisadas se localizam no município de Piratini, região sul do RS, na zona rural e periferia da zona urbana. Encontram-se em distintas fases do processo de formalização do autorreconhecimento: Rincão do Couro e Rincão da Faxina possuem certidão expedida pela Fundação Cultural Palmares e Associação quilombola registrada; e Brasa Moura e Nicanor da Luz já encaminharam pedido de certidão à Fundação e o registro de sua associação. No entanto, nenhuma possui, neste momento, demarcação de terras.

É o que poderemos observar dos relatos a seguir expostos das comunidades quilombolas da cidade de Piratini sobre seus saberes associados, sobretudo, à conservação e cuidado do cultivo de alimentos (milho, feijão, aveia, linhaça, trigo, entre outros), dimensão ambiental do desenvolvimento sustentável. Importante mencionar que as entrevistas foram realizadas com pessoas de idade superior a 50 anos. Também, que as entrevistas até o momento realizadas apontam claramente para uma significativa erosão da agrobiodiversidade, ocasionada pelo processo de modernização da agricultura, que implementa o acenado saber civilizado, desenvolvimentista e rejeita o local, tradicional, bem como sementes quimicamente tratadas. Ainda, é importante reiterar que um considerável percentual desses saberes se remete ao passado; em síntese, muito pouco é possível ou se utiliza na atualidade.

No que diz respeito aos cuidados com as pragas, interessa resgatar a conversa com um integrante da Comunidade Nicanor da Luz:

> Pesquisadora: Que cuidados vocês tinham com a terra? Como vocês trabalhavam a terra no sentido de cuidar das pragas que podiam atacar?
> Entrevistada: Graças a Deus a gente tinha o divino. O divino, minha filha que a gente fazia promessa pra inseto nenhum entrar na lavoura. Quando a gente lavrava ou fosse cavar, porque geralmente a gente não tinha as condições de ter o arado, se tinha o arado, tu não tinha ponta pra botar no arado e não tinha como comprar e tu sabe o que a gente fazia? A gente e reunia e cavava de enxada e ciscava com os ancinhos tudo prontinho, daí vinha as pessoas mais velhas e faziam um protesto assim ó juntavam 8 ou 9 pessoas e pegavam o divino, e entravam na lavoura. Que inseto nenhum fosse invadido aquela alimentação, e só o que me atingia era formiga, mas graças a Deus...
> Pesquisadora: Esse divino que a senhora diz era alguma imagem?
> Entrevistada: Não, ele é um pano...
> Ouvinte: É a bandeira do divino.
> Entrevistada: É a bandeira do divino e tem uma pombinha.
> Pesquisadora: Não é o espantalho?
> Entrevistada: Não, não é o espantalho.

> Ouvinte: Tem a procissão do divino, que eles faziam na lavoura, pelo que eu to entendendo.
> Pesquisadora: Não, não ficava lá, eles faziam um ritual na lavoura.
> Entrevistada: Era um troço parecido com isso daqui. Só que aqui no divino ele é vermelho e aqui tem a pombinha.
> [...]
> Pesquisadora: Só deixa eu recuperar um pouco. Vocês pegavam a bandeira do divino, em grupo, e davam a volta na lavoura ou só entravam na lavoura?
> Entrevistada: Não, dava uma volta na lavoura. Nós entrava na lavoura, tudo tinha lado antigamente. Nós entrava pelo lado direito e saia pelo lado esquerdo. Todo mundo rezando o Pai Nosso, Ave Maria, Santa Maria.

Nas Comunidades Brasa Moura e Rincão do Couro, a benzedura também era uma prática utilizada. Conforme interlecutores, respectivamente:

> Ela (a avó) pegava um paninho branco limpinho e usava também agulha de costura, que não podia ser usado nem a agulha nem a linha. É só praquele benefício ali do animal que rendia a pata ou qualquer coisa do rendimento que fosse do animal. Aí costurava, ia costurando, costurando. Ela tinha as palavras que ela usava ali e ia costurando. E ficou bom porque eu vi.
> Ela benzia assim também com brasa; ela saía benzendo com brasa campo afora se fosse preciso, qualquer tipo, podia ser galinha que dava verruga ou podia ser ovelha, qualquer coisa que matasse. Ela não deixava ninguém empenhado.

> Entrevistado: Da ferrugem, tanto dá no trigo como dá no feijão, né, e ai benziam tudo, ih, tá difícil.
> Pesquisadora: Mas tinha benzimento então, pra ferrugem?
> Entrevistado: Tinha. Ou se não, não vou dizer que seja uma benzedura, mas é como uma simpatia, botou a ferrugem numa lavoura de feijão, pega uma lata velha dessas ai, leva, larga lá no meio, a ferrugem vai toda pra lata. Essa é a simpatia.

No passado, visto que a semente quimicamente tratada domina os campos de cultivo na atualidade, os quilombolas conservavam as sementes de um plantio a outro. É o que se pode observar do relato de um integrante da Comunidade Rincão do Couro sobre os cuidados com as sementes do trigo e, também, de integrante da Comunidade Rincão da Faxina sobre a perda da semente crioula e fragilidade do milho tratado, respectivamente:

> Pesquisadora: Mas e depois de trilhada, tinha alguma forma especial de guardar aquelas sementes? Pra ela não carunchar, não mofar, botava alguma coisa, como é que era isso?
> Entrevistado: Não botava nada. Sabe o que que fazia pra não estragar, pro trigo na carunchar, era guardado, não sei se vocês conheceram, numas barricas, de primeiro, numa altura assim, outros tinham umas caixas bem grandes, isso eu cansei de ver minha mãe fazer, pegava a folha de eucalipto e botava dentro daquelas barrica e botava fogo, sapecava aquilo bem de fogo e depois botava o mantimento ali dentro, durava até o fim do outro ano. E pra guardar o milho em espiga no paiol a gente arranca a folha de eucalipto, pode ser verde, bota lá uma camada de eucalipto, outra de milho e dura o ano todo e o gorgulho é bem pouquinho. Evita, o eucalipto, de carunchar.

> Pesquisadora: Desse trigo o senhor fazia a própria semente?
> Interlocutor: Fazia naquele tempo era tudo semente de casa agora não tem mais. Naquele tempo se colhiam, começaram a trazer semente de fora começaram a trocar por isso hoje não tá produzindo nada. Agora vão me dizer, liquidaram com

> o milho. Cadê o milho antigo? Agora o mio novo quando não apodrece na espiga quando vai moer tá todo podre. As vezes, né, caruncha tudo já vem aquelas arestas bate nele quando vem assim já desfolha. Tudo fica assim roído aqui por dentro.

Ainda sobre o cuidado de sementes, uma das interlocutoras da comunidade Nicanor da Luz afirma que a integridade da semente do feijão era garantida de um ano para o outro porque era "imunizada" com cinza, ou seja, misturava-se o feijão à cinza em um barril de madeira, garantindo-se a sua conservação. Tanto o feijão quanto a cinza eram largamente expostos ao sol antes do armazenamento para a retirada de toda umidade. Em palavras da referida interlocutora:

> Cinza de fogo no chão, porque a gente cozinhava no chão, minha filha. A gene ia sempre juntando os lugarzinho, assim, que essas pessoas antigas tinham muito aquelas coisas com detalhes, né¿ Então eles faziam um pocinho, e ali tu ia botando as cinzas, quando chegava na época de fazer aquele processo ali, a gente peneirava a cinza bem pra tirar o carvão, né? E soliar, secar bem sequinha aquela cinza pra botar no barrico de feijão. Por isso era tudo natural porque a gente não usava nada de veneno. Nada de veneno, era isso.

No que diz respeito aos efeitos das ondas da globalização, vale contemplar a narrativa de um integrante da Comunidade Rincão do Couro, que apresentava notável descontento quando de sua fala:

> Pesquisadora: Eu acho muito interessante que o senhor diz que antigamente, além de mais pessoas plantarem, plantavam aveia, alpiste, linhaça, cevada.
> Interlocutor: Não, nem conhecem. Essa juventude nova, nem sabe o que é o arroz, conhece só no prato e o trigo veem na televisão, o pé de trigo. A linhaça mesmo [...] é a coisa mais linda de tu ver a lavoura de linhaça. Aquele floreiro, eu me encantava quando eu era criança.

O mesmo entrevistado, que ainda resiste ao pensamento científico, a sedução das empresas de sementes quimicamente tratadas e o derivado uso de defensivo agrícola, bem como o sentido de que tudo é infinito, desde a caça, nos relata, respectivamente:

> Pesquisadora: O senhor usa algum tipo de veneno hoje?
> Interlocutor: Não, eu sou contra veneno, vou botar veneno naquilo que eu vou consumir? Não. Se deu alguma praga ali que eu não possa combater o que sobrar é meu, mas veneno não. Vou botar veneno pra mim mesmo consumir? Não. Hoje tudo que nós comemos que vende vem envenenado. Tudo à base de veneno.
>
> Pesquisadora: Então o senhor aprendeu com seu pai que tem de preservar?
> Interlocutor: Preservar os bicho, o período que os bicho tão com filhote, que tão solto.
> Pesquisadora: Aí ele ensinava o senhor o período de cada bicho¿
> Interlocutor: Exatamente, não pode matar o bicho com filhote, porque como é que vai aumentar, se eu matei? Vai terminar uma hora.

Como pode-se observar das narrativas, o saber local não mais circula, dinamiza, retroalimenta ou reinventa-se; ao contrário, permanecem numa memória já envelhecida, que já não mais consegue a imprescindível divulgação e circulação, bem como reinvenção.

3 A VITAL RECONSTRUÇÃO DO SABER LOCAL: O PENSAMENTO OUTRO

O sistema de conhecimentos tem perdido sua perenidade, dinamicidade e potência frente ao incremento da colonização cultural mercantilizada e da tecnociência, que impõem suas regras e modos de ser/fazer; não se pode olvidar a subalternização dos saberes locais projetada e implementada com louvor pelos colonizadores no Novo Mundo, que resultou na produção de `monoculturas da mente´ (SHIVA, 2003, p. 25), ou pensamento universal eurocêntrico, rechaçando a ecologia dos saberes ou pensamento pós-abissal[5] por meio da negação e da criação de um estigma mitológico ou lendário para esses saberes, que desperdiça experiências e universos de proposições de solução.

Isso porque o conhecimento científico tem sido definido como o paradigma do conhecimento, e o único epistemologicamente adequado, a produção do saber local consumou-se como não-saber, ou como um saber subalterno e as barreiras cognitivas e culturais que ainda insistem em construir o "Outro" como selvagem, têm impedido a movimentação e o cruzamento de saberes, posto que os investigadores fecham-se dentro de suas armaduras científicas, renegando saberes que lhes são familiares, próximos, mas a que estas armaduras não permitem acesso (SANTOS, et al. 2005, p. 34-35).

Segundo Khatibi (1993, p. 19 – tradução nossa) isso exige encontrar um pensamento outro, "um modo de pensar que não se inspira em suas próprias limitações e que não aspira a dominação e humilhação; um modo de pensar que é universalmente marginal, fragmentado e não consumado; e, enquanto tal, um modo de pensar que por ser universalmente marginal e fragmentado não é etnocida.

Para Mignolo (2003), pensamento fronteiriço ou gnosis fronteiriça entanto que nova dimensão epistemológica, ou seja, "uma máquina de descolonização intelectual e, portanto, de descolonização política e intelectual" (2003, p. 107 – tradução nossa). Enfim, o pensamento fronteiriço produz uma redefinição/subsunção da cidadania, da democracia, dos

[5] "Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico" (SANTOS, 2010, p. 52).

direitos humanos, da humanidade das relações econômicas além das estreitas definições impostas pela modernidade europeia. O pensamento fronteiriço não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta descolonial transmoderna do subalterno à modernidade eurocêntrica (GROSFOGUEL, s/d – tradução nossa)

Importante noticiar que Catherine Walsh (2005, p. 29 – tradução nossa) pondera a ideia de Mignolo acima descrita. Afirma que parece que o pensamento fronteiriço marca somente processos entre a modernidade e a colonialidade e não mediações ou negociações inter e intra subalternos. Também, analisa que enquanto o pensamento fronteiriço se preocupa com o pensamento dominante, o pensamento outro de Khatibi se constrói *casa adentro*.

Desde outra perspectiva, a de Guatarri (1997, p. 8), significa um articulação ético-política, a qual denomina ecosofia, entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana), já que "mais do que nunca a natureza não pode ser separada da cultura e precisamos aprender a pensar "transversalmente" as interações entre ecossistemas, mecanosfera e Universos de referências sociais e individuais" (IDEM, p. 25)

Em síntese, "significa avançar em um processo de desprendimento das bases eurocentradas do conhecimento" (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p. 143). Nesse sentido, reconhecer, proteger e fortalecer os saberes locais, saberes de onde se vive, se fala, se interpreta o mundo, em potencial rechaço à negação e subalternização, é um dos instrumentos mais significativos para a reconstrução das subjetividades – e de novas bases de sociedades - que podem um primeiro momento, redimensionar e fortalecer os grupos titulares e, também, a necessária rotação global.

Decerto, a identificação de povos colonizados como selvagens ou bárbaros e, posteriormente, primitivos, atrasados ou subdesenvolvidos[6], bem como a ideia de desenvolvimento entanto que ascensão de um pensamento abissal, eurocentrista, foi o princípio para a subalternização dos saberes locais e a dominação. E os que resistiram e resistem estão sendo, rediz-se, sendo eliminados pelos efeitos da evolução do sistema de mercado do capital.

[6] "Tais classificações obedecem à crença de que o sujeito universal e deslocalizado do conhecimento, estando em um grau superior de humanização, tem a obrigação ética e moral de ajudar aos outros povos, levando a eles, conforme o momento histórico, o cristianismo, a civilização, o progresso e o desenvolvimento" (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p.84)

Importante notar que a ciência, seja a moderna ou a tradicional, é dinâmica, se ressignifica conforme o caminhar das sociedades e suas novas fronteiras e, nesse sentido, é necessário afastar a ideia de que os saberes tradicionais são ultrapassados ou antigos e que, por isso, merecem ser preservados ou resgatados enquanto produtos acabados (LITTLE, 2010). Portanto, uma das possibilidades de salvaguarda desses saberes é avigorar o pensamento outro, a manutenção das condições socioculturais e ecológicas que os tornam possíveis e efetivos, o que pode realizar-se por meio de políticas sociais que assegurem e promovam o direito à memória, e ao exercício do conhecimento que lhes é próprio. Ademais, a aproximação entre saberes científicos e tradicionais é premente para a preservação dos sistemas socioambientais e promotor do pensamento outro, posto que este diálogo, a produção de conhecimentos híbridos (LITTLE, 2010, p. 22-23), tem a capacidade para produzir um novo saber, reflexivo, distante do universal-único, aproximado do local de vida, tão cogente em nossa sociedade.

É importante definir que esse processo tem acolhida na interculturalidade[7], isto é, ferramenta conceitual que organiza a rearticulação da diferença colonial e das subjetividades políticas dos movimentos indígena e negros, por exemplo, como também de seu pensamento e ações em torno ao problema da colonialidade (WALSH, 2005, p. 25).

Em suma, o pensamento outro é sedimento do conceito de interculturalidade, que institui a participação das diversidades na tomada de decisões. A interculturalidade tem três razões principais segundo WALSH (2005, p. 25):

> Primeiro porque está concebido e pensado desde a experiência vivida pela colonialidade, isto é, desde o movimento indígena; segundo porque reflete um pensamento baseado fora dos legados eurocêntricos ou da modernidade, e terceiro porque tem sua origem no Sul, dando assim uma volta na geopolítica dominante do conhecimento que tece seus centros no norte global.

Logo, um sistema que acolha a interculturalidade tem as possibilidades de: i) reconhecer, dar autonomia e poder na tomada de decisões às diversidades de nações dentro das nações; ii) promover uma democracia genuína, anticolonial, de representações diversas de etnias, entre outras categorias de sujeitos; iii) entender e afirmar os saberes locais, colocando-os em necessária conjuntura de interconhecimento, diálogo de saberes,

[7] Walsh (2007 – tradução nossa), esclarece a interculturalidade como uma perspectiva e prática "outra", que encontra sua sustentação e razão de existência na colonialidade do poder. É uma prática política de contra resposta à hegemonia geopolítica do conhecimento. Ainda, denota e requer uma ação transformadora, uma ação que não se limite à esfera do político, mas que se infiltre em um verdadeiro sistema de pensamento; oferece um caminho para pensar desde a diferença, através da descolonização e a construção de uma sociedade radicalmente distinta.

hibridação de pensamento; iv) prosperar as subjetividades, a efetiva inclusão e um urgente projeto transformador das categorias que organizam os agrupamentos sociais; v) conceber o estado plurinacional.

A interculturalidade inclui processos e práticas que, necessariamente, deverão ser entendidos como hegemônicos e insurgentes. Insurgentes porque assinalam iniciativas históricas e contestações que sobre passam a oposição, a resistência e a ação reativa, mostrando a capacidade de gerar propostas alternativas, de interpelar as instâncias do poder dominante, incluindo o modelo neoliberal capitalista e de encaminhar-se em direção a projetos de sociedade e de estados distintos (WALSH, 2009, p. 43-44 – tradução nossa).

Por sua vez, um sistema de estado plurinacional, segundo a Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE, 1994, p. 12 – tradução nossa), se sustenta na diversidade real e inegável da existência de povos e nacionalidade indígenas como entidades econômicas, políticas e culturais históricas diferenciadas. Propugna a igualdade, a unidade, a reciprocidade e a solidariedade de todas as nacionalidades. Reconhece o direito das nacionalidades a seu território, autonomia político-administrativa interna, ou seja, que permita determinar seus próprios processos de desenvolvimento econômico, social, cultural, científico e tecnológico para garantir o desenvolvimento de sua identidade cultural e política. Por fim, permite o desenvolvimento integral da nação.

Nessa perspectiva, o estado plurinacional que, também, se estabelece pela interculturalidade, ampara o reconhecimento e a participação dos povos tradicionais em um contexto diferenciado do sistema universal, respeitando suas particularidades, suas potências étnicas distintas, seus territórios de desenvolvimento, e é capaz para favorecer e sustentar o complexo de saberes tradicionais ou pensamento outro desses povos, uma vez que se abrem as possibilidades de participação e inclusão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A subalternização do saber local, plantada na colonização e rearticulada na pós-colonialidade, garantiu a negação e anulação da diversidade de saberes - o interconhecimento - em benefício de um pensamento unívoco, determinado e supostamente neutral, descolado das realidades, subjetividades e das culturas invadidas. A ação de cientifização do saber imprimiu um conhecimento universal e obstou as possibilidades de retroalimentação, ressignificação e potência daqueles condenados como não científicos, não

institucionalizados, lendários, míticos, etc. Esse resultado é observado com clareza nas comunidades pesquisadas.

Em decorrência da modernização da agricultura, houve não apenas a perda das bases de reprodução da agrobiodiversidade, mas também sérias fraturas no tecido social das comunidades negras de Piratini, em razão de esbulhos territoriais, bem como, pelo fechamento das possibilidades de continuidade do plantio da terra pelo regime de parceria anteriormente vigente. Estes fatores, associados à inexistência de assistência técnica adequada às populações tradicionais, ocasionaram, por sua vez, um forte êxodo rural. Ademais, os saberes ainda vivos estão na memória de pessoas idosas, algumas poucas que ainda resistem ao sistema moderno, que mantêm relações sustentáveis com a terra, que se utilizam desses saberes, na medida do possível, na agropecuária, quase sempre, de sobrevivência. Os jovens não se interessam por conhecer e dar continuidade a esses saberes e, em sua maioria, migraram para a cidade em busca d o ideal do futuro promissor fora do campo.

Portanto, é importante o estímulo para a reconstituição de memórias e um adequado registro capaz de alicerçar projetos de desenvolvimento com melhor adequação cultural e socioambiental para as comunidades quilombolas de Piratini, posto que pode recolocar esses saberes em circulação, torná-los vivos e passíveis de serem retomados, reproduzidos e vivenciados, inclusive redefinidos e ampliados. Ademais, oferece capacidade de autogestão e, consequentemente, restringe a dependência do sistema de mercado, o que favorece, em nível local, o projeto do desenvolvimento sustentável e o consequente direito a um meio ambiente equilibrado.

Essa reconstituição pode realizar-se mediante políticas públicas. No entanto, pese o incremento de políticas públicas (acesso à terra; educação; saúde; moradia - Minha casa, minha vida) para as comunidades quilombolas, experimentadas, sobretudo, nos últimos dois governos (2003-2015), nenhuma ação assegura e/ou promove a salvaguarda dos saberes locais dessas comunidades.

Assim, a promoção de uma emergente epistemologia, em suas palavras de mesmo sentido: pensamento outro, fronteiriço ou gnosis fronteiriça, pensamento pós-abissal ou ecologia dos saberes, ecosofia, entre outros – dentro do refinamento da interculturalidade e sistema plurinacional - pode animar o urgente diálogo e expansão de saberes. Assim, a potencialização das narrativas locais e temporais em direção aos saberes híbridos, o interconhecimento ou pensamento complexo, pode ser capaz de aviventar as memórias

quilombolas de Piratini, de libertá-las da ideia de saber subaternizado, sem poder, expressão ou importância. Inclusive, pode despertar nas novas gerações a perspectiva de um saber diferenciado, com vigor, meritório de aprendizado e reprodução, tão importante na atualidade, ou quiçá mais, que o pensamento universalizado.

REFERÊNCIAS

ABA. **Documento do Grupo de Trabalho sobre comunidades negras rurais**, 1994. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf . Acesso em 03.02.1017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

BRASIL. Constituição Federal, 1988. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm> Acesso em: 18.03.2017.

BRASIL. **Decreto 6040 de 2007. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.** Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em 12.02.2017.

BRASIL. **Decreto 4.887 de 2003**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em 12.02.2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica”. In: **Estudos Avançados**. Vol. 13. N°. 36. São Paulo, 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n36/v13n36a08.pdf.

COLAÇO, Thais Luzia; DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter (orgs). **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: O Direito e o pensamento decolonial**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

CONAIE. Proyecto político de la CONAIE, 1994. Disponível em: < https://www.yachana.org/earchivo/conaie/proyectopolitico.pdf> Acesso em: 19.02.2017.

GROSFOGUEL, Ramón. **La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global, s/d.** Disponível em:< http://www.decolonialtranslation.com/espanol/transmodernidad-pensamiento-fronterizo-y-colonialidad-global.html> Acesso em 20.02.2017.

GATARRI, Félix. **As três ecologias**. 6ª Ed. Campinas: Papirus, 1997.

KHATIBI, Abdelkebir. Maghreb pluriel. Paris: Denoel, 1983.

LEITE Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica.** V. 4. N. 2. Lisboa, 2000.

LITTLE, Paul. Prólogo. Os conhecimentos tradicionais no marco da intercientificidade. In: LITTLE, Paul (org). **Conhecimentos Tradicionais para o século XXI. Etnografias da Intercientificidade**. São Paulo: Annablume, 2010.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. 2ª Reimp. Madrid: Ediciones Akal, S. A., 2013.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Gaia, 2003.

SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. 1ª Ed. 2ª Reimp. São Paulo: Cortez, 2010.

SOUSA SANTOS, et. al. Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SOUZA SANTOS, Boaventura de (org). **Semear novas soluções. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

WALSH, Catherine. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas**. Quito: Ediciones Abya-Yala; Universidad Andina Simón Bolívar, 2005.

_____. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (orgs). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

_____. **Interculturalidad, Estado Sociedad. Luchas (De) Coloniales de nuestra época**. Quito: EDICIONES ABYA-YALA, 2009.